مؤلف دامت برکاتہم کی طرف سے تصحیح اغلاط
اور اضافات کے ساتھ

الدُّرُّ المنضُود
علی
سُنن ابی داود

الجزء السادس

افادات درسیہ
مولانا محمد عاقل صاحب صدر المدرسین مظاہر علوم
تلمیذ رشید
شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب قدس سرہ

ناشر
مکتبۃ الشیخ
۳/۴۴۵-بہادر آباد-کراچی ۵

مؤلف دامت برکاتہم کی طرف سے تصحیح اغلاط
اور اضافات کے ساتھ پہلی بار

الدر المنضود

على

سنن ابی داود

افادات درسیہ مع اضافات ونظر ثانی

مولانا محمد عاقل صاحب صدر المدرسین مظاہر علوم

تلمیذ رشید

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب قدس سرہ

الجزء السادس

ناشر

مکتبۃ الشیخ

۳/۴۴۵ - بہادر آباد - کراچی ۵

مؤلف دامت برکاتہم کی طرف سے تصحیح اغلاط اور اضافات کے ساتھ پہلی بار

نام کتاب :............. الدر المنضود علی سنن ابی داؤد (الجزء السادس)

افادات درسیہ :...... حضرت مولانا محمد عاقل صاحب مدظلہ صدر المدرسین مدرسہ مظاہر العلوم

ناشر :.................. مکتبۃ الشیخ ۳/۴۴۵ بہادر آباد کراچی ۵

اشاعت طبع جدید :.............................. ۱۴۲۹ھ/2008

اسٹاکسٹ

مکتبہ خلیلیہ

دکان ۱۹ اسلام کتب مارکیٹ بنوری ٹاؤن کراچی

دیگر ملنے کے پتے:

کتب خانہ اشرفیہ	اردو بازار کراچی	مکتبہ انعامیہ	اردو بازار کراچی
زم زم پبلشرز	اردو بازار کراچی	مکتبہ حقانیہ	ملتان
کتب خانہ مظہری	گلشن اقبال کراچی	کتب خانہ مجیدیہ	ملتان
اقبال بک سینٹر	صدر کراچی	ادارہ اسلامیات	لاہور
دار الاشاعت	اردو بازار کراچی	مکتبہ سید احمد شہید	لاہور
اسلامی کتب خانہ	بنوری ٹاؤن کراچی	مکتبہ رحمانیہ	لاہور

فہرست مضامین الدر المنضود جلد سادس

بسم الله الرحمن الرحيم

اوّل كتاب الاطعمة

باب ماجاء فی اجابة الدعوة

اذا دعی احدکم الی الولیمة فلیأتہا، اور اسی حدیث کے دوسرے طریق میں ہے فان کان مفطرا فلیطعم وان کان صائما فلیدعُ. کہ جب تم میں سے کسی کو دعوت ولیمہ میں بلایا جائے تو وہاں جائے، پس اگر روزہ سے نہ ہو تو کھانا کھائے، اور اگر روزہ دار ہے تو دعوت کرنے والے کے لئے دعا کرے اور چلا آئے، اس صورت میں فلیدع امر کا صیغہ ہوگا دعا یدعو سے، اور یہ بھی احتمال ہے کہ یہ لفظ "فَلْیَدَعْ" ہو وَدَعَ یَدَعُ سے، یعنی کھانا چھوڑ دے۔

ہمارے یہاں کتاب الصلاۃ کے شروع میں گذر چکا کہ ایک روایت میں اس طرح ہے: وان کان صائماً فلیصل" نیز ایک روایت میں ہے "فلیجب" اور دوسری روایت میں "ان کان صائما فلیقل انی صائم" ان دونوں روایتوں

میں بظاہر تعارض ہے اس پر کلام کتاب الصوم میں گذر چکا، اس کی طرف رجوع کیا جائے۔

ولیمہ سے متعلق تین فائدے اس حدیث میں دو مسئلے ہیں ایک حکم ولیمہ، دوسرے قبول دعوت ولیمہ، تیسری چیز ولیمہ کی تعریف اور دوسری انواع الضیافات اور ان کے اسماء، کتاب النکاح میں باب قلة المہر میں "أولِمْ ولو بشاةٍ" الحدیث کے ذیل میں حکم ولیمہ گذر چکا کہ ظاہریہ اسکے وجوب کے قائل ہیں اور یہی ایک روایت ائمہ ثلاثہ سے ہے لیکن مشہور قول میں ولیمہ عند الائمۃ الاربعۃ سنت ہے آگے ایک مستقل باب آرہا ہے باب استحباب الولیمۃ۔ اور اجابت ولیمہ کے بارے میں روایات مختلف ہیں، قیل مستحبۃ وقیل واجبۃ وقیل فرض کفایۃ[1]۔ اجابت دعوت کے بارے میں مزید اختلاف آئندہ حدیث میں بھی آرہا ہے لیکن وجوب، اجابت دعوت کے اعتبار سے ہے کھانا کھانے کے اعتبار سے نہیں وہ مستحب ہی ہے واجب نہیں، چنانچہ آگے روایت میں آرہا ہے، "من دعی فلیجب فان شاء طعم وان شاء ترک"۔ تیسری چیز یعنی ولیمہ کی تعریف، ولیمہ اس کھانے کا نام ہے جو عرس یعنی شادی کے موقع پر تیار کیا جائے۔ یہ وَلْمٌ سے مشتق ہے جس کے معنی جمع کے ہیں، یہ کھانا چونکہ زوجین کے اجتماع یعنی رخصتی کے بعد ہوتا ہے اسی لئے اس کو ولیمہ کہتے ہیں[2]، علماء نے لکھا ہے کہ ضیافت کی انواع آٹھ ہیں، الولیمۃ للعرس، والخرس بضم الخاء المعجمۃ، ویقال بالصاد المہملۃ ایضًا للولادۃ۔ یعنی بچہ کی پیدائش کے موقعہ پر جو دعوت کی جائے، والاعذار بکسر الہمزۃ والعین المہملۃ والذال المعجمۃ للختان، بچہ کے ختنہ کے موقع پر جو دعوت کی جائے، والوکیرۃ للبناء، یعنی نئے مکان کی تعمیر کے موقع پر جو دعوت کی جائے، والنقیعۃ لقدوم المسافر، ماخوذۃ من النقع وھو الغبار۔ یعنی وہ دعوت جو آدمی سفر سے بخیر واپسی پر کرتا ہے اپنی طرف سے، یا دوسرے کی طرف سے اس کے لئے کی جائے، آگے اس کا مستقل باب آرہا ہے، والعقیقۃ۔ یوم سابع الولادۃ۔ والوضیمۃ۔ بفتح الواو وکسر الضاد المعجمۃ۔ الطعام عند المصیبۃ، لیکن یہ نوع ضیافت اسلام میں جائز نہیں، والمأدبۃ۔ بضم الدال وفتحہا مطلق وہ ضیافت جو بغیر کسی خاص سبب کے کی جائے، اس کے بعد حافظ فرماتے ہیں کہ ان مشہور اقسام میں ایک اور قسم باقی رہ گئی یعنی حذاق۔ بکسر المہملۃ وتخفیف الذال المعجمۃ۔ الطعام الذی یتخذ عند حذق الصبی۔ یعنی وہ کھانا اور دعوت جو بچہ کی حذاقت پر یعنی اس کے سمجھدار ہونے پر کی جائے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ وہ دعوت ہے جو بچہ کے ختم قرآن پر کیجائے یا اس کی کسی بھی صناعت کی تکمیل

---

[1] وترجم البخاری "باب حق اجابۃ الولیمۃ" قال الحافظ یشیر الی وجوب الاجابۃ، وقد نقل ابن عبدالبر ثم عیاض ثم النووی الاتفاق علی القول بوجوب الاجابۃ لولیمۃ العرس، وفیہ نظر، نعم المشہور من اقوال العلماء الوجوب، وصرح جمہور الشافعیۃ والحنابلۃ بانہا فرض عین، ونص علیہ مالک، وعن بعض الشافعیۃ والحنابلۃ انہا مستحبۃ، وذکر اللخمی من المالکیۃ انہ المذہب، وکلام صاحب الہدایۃ یقتضی الوجوب مع تصریحہ بانہا سنۃ، فکأنہ اراد انہا وجبت بالسنۃ ولیست فرضًا کما عرف من قاعدتہم، وعن بعض الشافعیۃ والحنابلۃ ھی فرض کفایۃ اھ من الابواب والتراجم ص ۲۴۰/۵

[2] وفی البذل: ویجوز ان یولم بعد النکاح او بعد الرخصۃ او بعد ان یبنی بہا والثالث ھو الاولی۔

اور کامیابی پر کی جائے اھ من تحفۃ الاحوذی صفحہ ۱۶

اذا دعا احدکم اخاہ فلیجب عرسا کان اونحوہ۔

اجابتِ دعوت کا حکم شرعی اس حدیث سے بظاہر مطلق دعوت کی اجابت کا وجوب سمجھ میں آتا ہے، اسی طرح اس کے بعد والی روایت. من دعی فلم یجب فقد عصی اللہ ورسولہ. لیکن خطابی فرماتے ہیں کہ ان احادیث کو ولیمہ پر ہی محمول کیا جائے، دوسری دعوات کا حال یہ نہیں ہے، ولیمہ کی خصوصیت کی وجہ سے لامر النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بہا ولمافی اتیان الولیمۃ من اعلان النکاح اھ امام نووی نے قاضی عیاض سے ولیمہ کے علاوہ دوسری دعوت کے بارے میں جمہور کا مسلک عدم وجوب نقل کیا ہے، بخلاف اہل ظاہر اور بعض سلف کے کہ ان کے نزدیک ہر دعوت کی اجابت واجب ہے (عون)

حدیث ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما الاول اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی، وحدیث الثانی اخرجہ مسلم وابن ماجہ وحدیث الثالث اخرجہ مسلم۔ وحدیث جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجہ مسلم والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث کے ایک طریق میں یہ بھی ہے، ومن دخل علی غیر دعوۃ دخل سارقا وخرج مغیراً سرقہ میں چونکہ اخفاء کے معنی ہیں اور بغیر بلائے جانے والا چونکہ چپکے سے داخل ہوتا ہے اسلئے اس کو سارق کہا گیا، اور داخل ہونے کے بعد جب سب کے ساتھ بیٹھ کر اس نے کھایا تو اب چونکہ اس کا پردہ فاش ہو گیا سب نے اس کو دیکھ لیا، اسلئے اسکو مغیر کہا گیا یعنی غاصب، غارتگر اور لوٹنے والا۔

اسکے بعد حدیث ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں موقوفاً آرہا ہے جو کہ مسلم کی روایت میں مرفوعاً ہے کہ آپ نے فرمایا بدترین کھانا اس ولیمہ کا کھانا ہے جس میں صرف اغنیاء کو دعوت دیجائے اور فقراء کو ترک کر دیا جائے۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ موقوفاً ایضا، واخرجہ مسلم من حدیث ثابت بن عیاض عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ مسنداً، قالہ المنذری۔

باب فی استحباب الولیمۃ

عن انس بن مالك رضي الله تعالیٰ عنه قال مارأيت رسول الله صلى الله تعالیٰ عليه وآله وسلم اولم على احد من نسائه ما اولم عليها (على زينب بنت جحش رضي الله تعالیٰ عنها) اولم بشاة۔

یعنی جس قدر اہتمام سے آپ نے زینب بنت جحش رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا ولیمہ کیا ایسا کسی اور کے نکاح پر نہیں کیا، آگے اس کا بیان ہے کہ ان کے ولیمہ میں آپ نے بکری ذبح کرائی تھی، اور اس کے بعد والی روایت میں یہ ہے، اولم علی صفیۃ بسویق وتمر، کہ حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے ولیمہ میں آپ نے لوگوں کی ستو اور تمر سے دعوت کی، اس تقابل سے حضرت زینب کے ولیمہ کی فوقیت سمجھ میں آجاتی ہے۔ حدیث الباب الاول اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ نحوہ، والحدیث الثانی

اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ، وقال الترمذی: غریب، قالہ المنذری۔

باب الطعام عند القدوم من السفر

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال لما قدم النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم المدینۃ نحر جزورا او بقرۃ، جب آپ سفر سے واپسی میں مدینہ منورہ پہنچے (لعلہ من سفر غزوۃ تبوک کذا فی البذل) تو آپ نے ایک اونٹ یا گائے ذبح کرائی، اس دعوت کا نام نقیعہ ہے کما تقدم قریبا فی انواع الضیافۃ۔

سکت علیہ المنذری، وعزاہ المزی الی البخاری وھو فیہ (۳۰۸۹) من روایۃ وکیع، بہ، قالہ عوامۃ۔

باب فی الضیافۃ

من کان یؤمن باللہ والیوم الآخر فلیکرم ضیفہ، جائزتہ یومہ ولیلتہ۔

شرح الحدیث جو شخص ایمان رکھتا ہو اللہ تعالیٰ پر اور آخرت کے دن پر تو اس کو چاہیئے کہ عطا کرے اپنے مہمان کو اس کا جائزہ ایک دن اور ایک رات کا، جائزہ کی تفسیر میں تین قول مشہور ہیں جن میں ایک قول وہ ہے جو آگے دوسری روایت میں آرہا ہے، وسئل مالک عن قول النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: جائزتہ یوم ولیلۃ الخ؟ حضرت امام مالک نے جائزہ کی تفسیر یہ فرمائی ہے کہ ایک دن ایک رات مہمان کا خوب اچھی طرح خیال رکھا جائے، اس کے لئے کھانے میں حسب استطاعت تکلف کیا جائے، اور باقی تین دن میں مطلق ضیافت یعنی ماحضر پیش کیا جائے، اور دوسری تفسیر یہ ہے کہ مہمان کے لئے اس کی واپسی کے وقت ایک دن ایک رات کا کھانا اسکے ساتھ کیا جائے، اور تیسری تفسیر یہ کی گئی ہے کہ مہمان کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو قصداً کسی کی ملاقات کے لئے جائے، دوسرا وہ جو ضمناً راستہ میں کسی سے ملاقات کے لئے چلا جائے جبکہ جانا کسی اور جگہ مقصود ہو، مہمان کی اول قسم کے لئے حق ضیافت تین دن ہے اور اس دوسری قسم کا حق ضیافت صرف ایک دن ایک رات ہے (کذا فی ہامش البذل)

اس کے بعد حدیث میں یہ ہے کہ مہمان کا حق ضیافت صرف تین دن ہے اس کے بعد اگر وہ ٹھہرے تو میزبان کی طرف صدقہ یعنی تبرع ہے، اور یہ کہ نہیں جائز ہے مہمان کے لئے کہ کسی کے پاس اتنا ٹھہرے جس سے میزبان حرج میں مبتلا ہو جائے، حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ مہمان کی ضیافت کرنا ایمان باللہ وبالیوم الآخر کے مقتضیات میں سے ہے جس سے اس کی بڑی اہمیت سمجھ میں آتی ہے اسی لئے علماء فرماتے ہیں کہ ضیافت محاسن شریعت اور مکارم اخلاق سے ہے، اور بعض علماء جیسے لیث بن سعد نے کم از کم ایک رات کی ضیافت کو تو واجب قرار دیا ہے۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی کم تستحب الولیمة

یعنی دعوت ولیمہ کتنے دن مستحب ہے؟ حدیث الباب میں ہے کہ آپ نے فرمایا: الولیمة اول یوم حق والثانی معروف والیوم الثالث سمعة ورياء۔ کہ ولیمہ پہلے دن حق ہے یعنی ثابت اور سنت مؤکدہ ہے، اور دوسرے دن ایک اچھا کام ہے یعنی صرف مستحب ہے غیر مؤکد، ــــــ اور تیسرے دن ثابت نہیں بلکہ شہرت طلبی اور ریاکاری ہے آگے روایت میں ہے کہ حضرت سعید بن المسیب رحمۃ اللہ علیہ کی پہلے دن دعوت ولیمہ کی گئی تو آپ نے اس کو منظور فرمالیا اور دوسرے دن بھی منظور کرلیا، اور تیسرے روز جب وہ دعوت کرنے کے لئے آیا تو اس کو منظور نہیں کیا بلکہ قاصد کو کنکری پھینک کر ماری، اور فرمایا: ریاکار ہے۔

دعوتِ ولیمہ کتنے روز تک کرنا مستحب ہے عند الجمہور جیسا کہ حدیث الباب میں ہے ولیمہ صرف دو دن ہے: اور امام مالک کے نزدیک سات روز تک ہے والیہ میل البخاری چنانچہ انہوں نے اپنی صحیح میں ترجمہ قائم کیا "باب حق اجابة الولیمة ومن اولم سبعة ایام ونحوه، ولم یوقت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یوماً ولا یومین"، اور امام بخاری نے اپنی تاریخ میں ابوداؤد کی اوپر والی حدیث "والیوم الثالث سمعة ورياء" کے بارے میں فرمایا ہے: لایصح اسناده، ولایصح له صحبة، یعنی لزہیر الی آخر مافی الابواب والتراجم ص۲۴۵ فارجع الیہ لوشئت، نیز اس میں ہے کہ تیسرے دن ولیمہ کی اجابت مکروہ ہے اور دوسرے دن بھی معمولی درجہ کا استحباب ہے واجب قطعاً نہیں، اور بعض علماء رویانی وغیرہ کہتے ہیں کہ تیسرے روز ولیمہ کی کراہت جب ہے جب وہی شخص مدعو ہو جس کی دعوت پہلے ہوچکی ہے، اور قاضی عیاض رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: استحب اصحابنا لاھل السعة کونها اسبوعا، قال وقال بعضهم: محله اذا دعی فی کل یوم من لم یدع قبله ولم یکرر علیهم، یعنی مالکیہ کے نزدیک اصحاب وسعت اور مالداروں کے لئے ولیمہ سات روز تک کرنا مستحب ہے اور بعض مالکیہ کے نزدیک سات روز تک استحباب اس صورت میں ہے جبکہ ہر دن الگ اور نئے لوگوں کی دعوت کی جائے، تکرار دعوت مستحب نہیں۔ والحدیث اخرجه النسائی مسنداً ومرسلاً، قاله المنذری۔

باب من الضیافة ایضاً

عن ابی کریمة رضی اللہ تعالیٰ عنه قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیه وآله وسلم: لیلة الضیف حق علی کل مسلم، فمن اصبح بفنائه فهو علیه دین، ان شاء اقتضی وان شاء ترك۔

ابو کریمہ یعنی مقدام بن معدیکرب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ مہمان کی ایک روز کی ضیافت ہر مسلمان پر واجب ہے، لہٰذا جو شخص جس شخص کے مکان پر رات گذارے تو اس رات کی ضیافت

اس کے ذمہ میں ہوگئی، اگر چاہے تو اپنا حق لے لے، نہ لینا چاہے چھوڑ دے، اگلی روایت کا مضمون بھی یہی ہے بلکہ اس میں یہ اضافہ ہے کہ مہمان کی نصرت (اس کا حق دلانے میں) ہر مسلمان پر واجب ہے خواہ میزبان کی کھیتی سے ہو یا اسکے نقد مال سے۔

علامہ سیوطی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہ احادیث ابتدار اسلام کی ہیں جس وقت ضیافت واجب تھی، جو بعد میں منسوخ ہوگئی جس کی طرف امام ابوداؤد نے آنے والے باب سے اشارہ کیا ہے، اور دوسرا جواب اس کا یہ ہے کہ یہ حالت اضطرار واحتیاج پر محمول ہے، کذافی البذل، لیکن اس صورت ثانیہ میں بعد میں ضمان دینا واجب ہوگا، حاشیۂ بذل میں اس کی متعدد توجیہات مذکور ہیں چنانچہ ایک تاویل یہ کی گئی ہے کہ اس حدیث کا تعلق اہل ذمہ سے ہے یعنی اہل ذمہ سے معاہدہ کے وقت اگر حق ضیافت کا بھی عہد لیا گیا ہو تو ان سے حق ضیافت لیا جائے گا، بعد والی حدیث میں اس کی طرف اشارہ ہے اور ایک قول اس میں یہ بھی ہے کہ یہ حدیث عُمّال کے ساتھ مخصوص ہے کہ جب وہ صدقات لینے کے لئے کسی جگہ رات گذاریں تو ان کے لئے حق ضیافت واجب ہے۔ والحدیث اخرجہ ابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن عقبۃ بن عامر رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہ قال، قلنا یارسول اللہ انک تبعثنا فننزل بقوم فلا یقرونا فما تری الخ۔ اس حدیث کو اہل ذمہ پر محمول کیا جائے یا عمال پر جیساکہ گذشتہ توجیہات میں گذرا ہے، لیکن حضرت گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ کی تقریر میں یہ ہے کہ حدیث الباب کا مطلب یہ ہے کہ وہ لوگ نہ تو ہماری ضیافت ہی کرتے ہیں اور نہ ہمارے ہاتھ کھانے پینے کی چیز فروخت کرتے ہیں، بعض اہل ذمہ عناداً ایسا کرتے ہوں گے۔ تو اس پر آپ نے فرمایا کہ تم اپنا حق ان سے لے لیا کرو یعنی بالقیمۃ زبردستی لے لیا کرو، اسی طرح کی توجیہ امام ترمذی نے بھی فرمائی ہے۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم وابن ماجہ، واخرجہ الترمذی من حدیث ابن لہیعۃ وقال حسن، قالہ المنذری۔

باب نسخ الضیف فی الاکل من مال غیرہ

ترجمۃ الباب کی غرض اور اس میں اختلاف لنسخ پہلے باب میں جس حق الضیف کا ذکر تھا اس باب سے مصنف اس کا منسوخ ہونا بیان فرمارہے ہیں، ابتدار میں جیساکہ ابھی گذرا حق الضیف واجب تھا، حتیٰ کہ ضیف کو یہ بھی حق تھا کہ بغیر مالک کی رضا کے اپنا حق ضیافت وصول کرلے، بعد میں یہ حکم سورۂ نسار کی آیت کریمہ "لاتأکلوا اموالکم بینکم بالباطل الاان تکون تجارۃ عن تراض منکم" کے ذریعہ سے منسوخ کردیا گیا، کہ دوسرے کا مال بغیر اجازت کھانا جائز نہیں، حرام ہے، اس آیت کے نزول کے بعد بعض حضرات اپنے اجتہاد سے یہ سمجھے کہ مطلقاً مال غیر کا کھانا ممنوع ہے گو اس کی اجازت سے ہو، یہاں تک کہ بعض حضرات ایک دسترخوان پر مشترک طور پر کھانے سے بھی پرہیز کرنے لگے حالانکہ آیت النسار کا مقصد یہ نہیں تھا، لہٰذا اس غلط فہمی کو دور کرنے کے لئے سورۂ نور کی آیت نازل ہوئی "لیس علیکم جناح ان تاکلوا من بیوتکم او بیوت آبائکم او بیوت امھاتکم۔ الیٰ قولہ تعالیٰ

لیس علیکم جناح ان تأکلوا جمیعاً او اشتاتاً، اس آیت کے نزول سے وہ غلط فہمی دور ہوئی اور مسئلہ واضح ہوگیا کہ آپس میں ساتھ بیٹھ کر کھانے میں کچھ مضائقہ نہیں۔

جو ترجمۃ الباب چل رہا ہے اس میں نسخے مختلف ہیں، ایک نسخہ میں ہے "باب نسخ الضیق فی الاکل من مال غیرہ" میرے نزدیک یہ نسخہ راجح ہے، مذکورہ بالا تقریر اسی ترجمہ پر اچھی طرح منطبق ہوتی ہے، وایضاً لایرد علی ھذا التقریر ایراد الطبری المذکور فی البذل، فتدبر وتشکر، کان الرجل الغنی یدعو الرجل من اھلہ الی الطعام قال انی لأجنح[2] ان اکل منہ یعنی آیۃ النساء کے نازل ہونے کے بعد اکل مال غیر کے بارے میں اتنی احتیاط کرنے لگے کہ اگر کوئی شخص اپنے کسی عزیز کو کھانے کی دعوت دیتا تو وہ اس سے بھی انکار کر دیتا اور یہ کہتا کہ میں تو اس میں جناح اور حرج سمجھتا ہوں، کسی فقیر مسکین کو کھلانے تو پھر ان کے اس خیال کے ازالہ کے لئے آیۃ النور نازل ہوئی، لیس علیکم جناح ان تأکلوا من بیوتکم۔

فاحل فی ذلک ان یأکلوا مما ذکر اسم اللّٰہ تعالیٰ علیہ، یعنی اکل مال غیر کی اجازت دی گئی مالک کی اجازت کے بعد بشرطیکہ وہ مال غیر ایسا ہو جس پر اللہ تعالیٰ کا نام لیا گیا ہو یعنی حلال ہو، اور ایسے ہی اہل کتاب کا طعام بھی جائز قرار دیا گیا۔

باب فی طعام المتبارِیَین

حدیث الباب میں ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے متباریین یعنی متفاخرین کے طعام سے منع فرمایا کہ اس کو کھایا جائے، یعنی جو دعوت فخر وریاء کے طور پر کی جائے اس کا کھانا جائز نہیں، اسی کے ہم معنی ایک حدیث کتاب الاضحیہ میں گذری ہے، "نہی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عن معاقرۃ الاعراب"۔

باب الرجل یُدعی فیریٰ مکروھا

ان رجلاً ضاف علی بن ابی طالب رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہ فصنع لہ طعاما، فقالت فاطمۃ: لو دعونا رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فاکل معنا الخ۔

یعنی ایک شخص حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مہمان ہوا، انہوں نے اس کے لئے کھانا بنوایا، جب کھانے کا وقت آیا تو حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرمانے لگیں کہ اگر اس کھانے پر ابا جان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی بلا لیا جائے تو اچھا ہو، چنانچہ آپ کو بلایا گیا، آپ تشریف لائے، جب آپ دروازہ پر پہنچے تو اپنے ہاتھ دروازہ کے دونوں بازو پر رکھ کر ٹھہر گئے، کیونکہ آپ نے دیکھا کہ ایک باریک پردہ گھر کے اندر کسی جانب میں لٹکا ہوا ہے (بظاہر زینت اور خوبصورتی کے لئے) تو آپ لوٹ گئے

---

[1] یعنی اکل مال غیر کے سلسلہ میں صحابہ جس ضیق میں مبتلا ہو گئے تھے اس کا ازالہ ۱۲ [2] اجنح باب افعل سے واحد متکلم کا صیغہ ہے جس کی اصل اجنح ہے مشتق من الجناح ۱۲

گھر میں داخل نہیں ہوئے، حضرت فاطمہ نے حضرت علی سے کہا کہ ذرا جاکر دیکھو آپ کیوں لوٹے ہیں حضرت علی فرماتے ہیں کہ میں آپ کے پیچھے گیا اور اس کی وجہ دریافت کی، تو آپ نے فرمایا: لیس لنبی ان یدخل بیتا مُزَوَّقًا کہ نبی کے لئے یہ مناسب نہیں کہ وہ ایسے گھر میں داخل ہو جس کو سجایا گیا ہو۔

یہ حدیث کسی قدر اختلاف سیاق کیساتھ کتاب اللباس "باب فی اتخاذ الستور" میں بھی آرہی ہے، جس میں یہ ہے کہ آپ نے فرمایا: وما انا والدنیا، وما انا والرقم، اور ایک دوسرے طریق میں ہے "قال وکان سترا موشیًا" اس حدیث سے ترجمۃ الباب ثابت ہو رہا ہے کہ اگر مدعو داعی کے گھر پر پہنچکر کوئی ناجائز اور منکر چیز دیکھے تو اس کی تنبیہ کے لئے لوٹ آئے حضرت گنگوہی کی تقریر میں یہ ہے کہ ممکن ہے کہ اس قرام میں تصاویر ہوں، اور یا یہ کہ اس کو بے محل لٹکایا گیا ہو دیوار وغیرہ پر جس پر نکیر آئی ہے ان اللہ لم یامرنا ان نکسوا الحجارۃ الحدیث۔ والحدیث اخرجہ ابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب اذا اجتمع الداعیان، ایہما احق؟

یعنی اگر ایک ہی وقت میں دو شخصوں کی طرف سے دعوت آئے تو کس کی منظور کی جائے؟ حدیث الباب میں ہے فاجب اقربہما بابا، وان سبق احدہما فاجب الذی سبق، یعنی جس کا دروازہ تم سے زیادہ قریب ہو وہ زیادہ مستحق ہے اجابت دعوت کا قرب جوار کی وجہ سے، اور اگر دو شخصوں کی طرف سے دعوت متعاقباً یعنی آگے پیچھے آئے تو جس کی طرف سے پیام پہلے پہنچے وہ زیادہ مستحق ہے۔

باب اذا حضرت الصلاۃ والعشاء

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال اذا وضع عشاء احدکم واقیمت الصلاۃ فلا یقوم حتی یفرغ۔ اس حدیث کی شرح کتاب الطہارۃ "باب ایصلی الرجل وھو حاقن" میں گذر چکی، اس کی طرف رجوع کیا جائے۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی، ولیس فی حدیث مسلم فعل ابن عمر، قالہ المنذری۔

عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: لا تؤخر الصلاۃ لطعام ولا لغیرہ۔ اس حدیث کے بارے میں بھی کلام وہاں گذر چکا۔

کنت مع ابی فی زمان ابن الزبیر الی جنب عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہم ․․․․․

انا سمعنا انہ یبدأ بالعشاء قبل الصلاۃ، فقال عبد اللہ بن عمر رض: ویحک ما کان عشاؤھم اتراہ کان مثل عشاء ابیک؟۔

تقدیم طعام علی الصلاۃ سے متعلق ایک دلچسپ واقعہ

ایک شخص حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے دور خلافت کی بات نقل کرتے ہیں کہ میں ایک روز حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے برابر میں بیٹھا تھا (ایک مجلس میں کھانے کا ذکر ہوا کہ اس کو مقدم کیا جائے یا نماز کو دونوں چیزیں قریب تھیں، کھانا بھی حاضر تھا اور نماز کا وقت بھی) تو عباد بن عبداللہ بن الزبیر بولے کہ ہم نے یہ سنا ہے کہ ایسی صورت میں کھانے کو نماز پر مقدم کرنا چاہیئے تو اس پر حضرت عبداللہ بن عمر بولے تیرا ناس ہو ان حضرات کا کھانا (جو تقدیم طعام کے قائل ہیں) تیرے باپ کے کھانے کی طرح تھوڑا ہی تھا یعنی گذشتہ لوگ تو کھانے کے چند لقموں پر اکتفاء کیا کرتے تھے، ایسے حضرات کے لئے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے یہ قاعدہ بتایا کہ کھانے کو نماز پر مقدم کر دیا جائے اور جو لوگ ناک تک پیٹ بھر کے کھاتے ہوں ان کے لئے تھوڑا ہی یہ قاعدہ ہے (کیونکہ زیادہ کھانے کی صورت میں کھانے میں وقت زیادہ صرف ہو گا جس سے نماز میں تاخیر ہوگی) اوپر خود حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا یہ معمول گذر چکا کہ وہ ایسی صورت میں کھانے کو نماز پر مقدم کیا کرتے تھے وان سمع الاقامۃ وان سمع قراءۃ الامام، اس کی وجہ یہی ہے کہ وہ چند لقموں پر اکتفاء فرماتے تھے۔

والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی، وقال الترمذی: حدیث حسن، قالہ المنذری۔

باب فی غسل الیدین عند الطعام

اس کے بعد دوسرا باب آرہا ہے "باب غسل الید قبل الطعام" اس میں بظاہر تکرار ہے، اب یا تو یہ کہا جائے کہ یہاں پر نسخے مختلف ہیں، چنانچہ بعض نسخوں میں باب ثانی نہیں ہے لہذا اسی نسخہ کو ترجیح دی جائے، اور یا پھر یہ کہا جائے کہ پہلے باب سے غرض نفی غسل ہے اور ثانی سے مقصود اثبات الغسل ہے جیسا کہ دونوں بابوں کی حدیثوں سے مستفاد ہو رہا ہے، اور حاصل ترجمتین یہ ہوگا کہ کھانے سے پہلے ہاتھ دھونا ضروری نہیں کما فی الباب الاول اور دھوئے تو بہتر ہے کما فی الباب الثانی، ویسے غسل الیدین بعد الطعام کا استحباب تو متفق علیہ ہے، لیکن غسل الید قبل الطعام میں اختلاف ہے، جمہور تو اس کو بھی مستحب قرار دیتے ہیں اور بعض علماء جیسے سفیان ثوری اس کو مکروہ قرار دیتے ہیں، چنانچہ بعض نسخوں میں ہے: وکان سفیان یکرہ الوضوء قبل الطعام۔

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم خرج من الخلاء فقدم الیہ طعام فقالوا الا نأتیك بوضوء؟ فقال انما امرت بالوضوء اذا قمت الی الصلاۃ۔

شرح الحدیث یعنی ایک مرتبہ آپ استنجاء سے باہر تشریف لائے اور چونکہ کھانے کا وقت تھا اس لئے کھانا لایا گیا، بعض صحابہ نے عرض کیا کہ کیا وضو کے لئے پانی لایا جائے؟ تو آپ نے فرمایا کہ وضو کا حکم تو

اقامت صلاۃ کے وقت ہے۔

حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کی تقریر میں ہے کہ پھر بھی محتمل ہے کہ یہاں پر وضوء سے وضوء شرعی مراد ہو اسلئے کہ صحابۂ کرام جانتے تھے کہ آپ کی عادت شریفہ مداومت علی الطہارۃ کی ہے، مگر آپ نے اس وقت وضوء شرعی سے انکار فرمادیا کہ اس کا ہر وقت ہونا ضروری نہیں ہے، پس اس صورت میں نفی وضوء شرعی کی ہوئی، وضوء لغوی یعنی غسل یدین، اس سے یہاں کوئی تعرض نہیں، نہ نفیاً نہ اثباتاً، اور یہ بھی احتمال ہے کہ کہنے والے کی مراد وضوء سے وضوء لغوی یعنی غسل یدین ہو، پھر اگر کوئی یہ کہے کہ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ وضوء سے مراد وضوء لغوی ہو، اسلئے کہ آپ تو فرما رہے ہیں انما امرت بالوضوء اذا قمت الی الصلاۃ قیام الی الصلاۃ کیلئے تو وضوء شرعی ہی درکار ہے نہ کہ وضوء لغوی، سو اس کا جواب یہ ہوگا کہ صحابہ کی مراد تو وضوء سے وضوء لغوی ہی تھی لیکن آپ نے وضوء کو وضوء شرعی پر محمول کرتے ہوئے مسئلہ بیان فرمادیا کہ وضوء شرعی کی ضرورت تو نماز کے لئے ہوتی ہے اور صحابہ کی جو مراد تھی وضوء سے یعنی غسل ید کی یاد دہانی اس کا جواب آپ نے اپنے عمل سے یعنی ترک غسل یدین سے ظاہر فرمادیا (بذل)

والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی، وقال الترمذی: حدیث حسن، وحدیث سلمان اخرجہ الترمذی، قالہ المنذری۔

باب فی طعام الفجاءۃ

فجارۃ کی بذل میں دو تفسیریں کی ہیں، اوّل یہ کہ اچانک کسی کی دعوت کر دینا اور اس کو کھانے پر بلا لینا بغیر کسی تیاری اور اہتمام کے، اور دوسری تفسیر یہ کہ عین کھانے کے وقت کسی کو مدعو کرنا، یعنی پہلے سے اس کو دعوت کی اطلاع نہ کرنا، جس کو بعض لوگ اپنی شان کے خلاف سمجھتے ہیں، اور ایسی صورت میں اس کو منظور نہیں کرتے، حالانکہ حدیث شریف میں ہے حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ایک پہاڑی کی طرف سے تشریف لا رہے تھے قضاء حاجت کے بعد، جب آپ ہمارے سامنے کو گذرے تو ہمارے سامنے کھجوریں رکھی تھیں، ایک ڈھال پر (جو پلیٹ ہی کی طرح ہوتی ہے) ہم نے آپ کو کھجور نوش فرمانے کے لئے دعوت دیدی، آپ نے ہمارے ساتھ بیٹھ کر نوش فرمالیا سبحان اللہ! کیا شان تواضع ہے صلوات اللہ وسلامہ علیہ۔

یہاں پر فجارۃ کے دونوں معنی جو ذکر کئے گئے پائے جا رہے ہیں، اس واقعہ سے تواضع اور سادگی اختیار کرنیکا سبق مل رہا ہے

باب فی کراھیۃ ذم الطعام

اس باب کا اور اس کی حدیث کا مضمون اور حوالہ ہمارے یہاں "باب ما یقول اذا شرب اللبن" میں گذر چکا، فلا حاجۃ الی اعادتہ، والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب في الاجتماع على الطعام

قالوا یارسول اللہ! انا نأکل ولا نشبع، قال فلعلکم تفترقون؟ قالوا نعم، قال فاجتمعوا على طعامکم واذکروا اسم اللہ علیہ یبارك لکم فیہ۔

بعض صحابہ نے آپ سے عرض کیا کہ یارسول اللہ! ہم کھانا کھاتے ہیں لیکن پیٹ نہیں بھرتا، آپ نے فرمایا شاید تم الگ الگ بیٹھ کر کھاتے ہوگے؟ انہوں نے عرض کیا کہ جی ہاں ایسا ہی ہے، آپ نے فرمایا ایک ساتھ بیٹھ کر بسم اللہ پڑھ کر کھایا کرو پھر برکت ہوگی۔ والحدیث اخرجہ ابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب التسمیۃ علی الطعام

کھانے کے شروع میں بسم اللہ پڑھنا جمہور کے نزدیک سنت ہے، اور امام احمد بن حنبل کے نزدیک واجب ہے، حدیث الباب کا مضمون یہ ہے کہ جب کوئی شخص اپنے گھر میں ذکر اللہ کے ساتھ داخل ہوتا ہے (بظاہر دخول بیت کی دعا مراد ہے جو حدیث میں وارد ہے) اور کھانے کے وقت بسم اللہ پڑھتا ہے تو شیطان اپنے ماتحتوں سے کہتا ہے لامبیت لکم ولاعشاء، کہ اب نہ تم اس گھر میں رات گذار سکوگے اور نہ کھانے میں تمہارا حصہ ہوگا، اور اگر بغیر دعا کے گھر میں داخل ہوتا ہے تو شیطان اپنے چیلوں سے کہتا ہے کہ تم کو یہاں رات گذارنے کا موقعہ تو مل گیا اور اس کے بعد اگر وہ شخص کھانے پر بھی بسم اللہ نہیں پڑھتا تو وہ کہتا ہے کہ اب تم کو مبیت اور عشاء دونوں ملیں گے۔

والحدیث اخرجہ مسلم والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

مضمون حدیث آگے حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث آرہی ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ جب ہم حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ کھانے میں شرکت کرتے تھے تو ہم میں سے کوئی شخص کھانے کیلئے ہاتھ نہیں بڑھاتا تھا جب تک حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم شروع نہ فرمادیں (یہ ایک مستقل ادب ہوا) آگے ایک دوسرا واقعہ بیان کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ ہم آپ کے ساتھ کھانا کھارہے تھے کہ اچانک ایک بدوی آیا، تیزی کے ساتھ جیسے کوئی اس کو دھکیل رہا ہو، اور وہ آتے ہی کھانے کی طرف ہاتھ بڑھانے لگا (یعنی بغیر بسم اللہ کے) آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس کا ہاتھ پکڑلیا، تھوڑی دیر بعد اسی طرح تیزی کے ساتھ ایک لونڈی دسترخوان پر آئی آکر اس نے بھی کھانے کا ارادہ کیا، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس کا بھی ہاتھ پکڑلیا، اور فرمایا کہ بیشک شیطان اپنے لئے وہ کھانا حلال کرنا چاہتا ہے، یعنی اس میں اپنا حصہ لگانا چاہتا ہے جس پر اللہ تعالیٰ کا نام نہ لیا گیا ہو، اور تحقیق کہ یہ شیطان ہی اس اعرابی کو لایا تھا کھانے میں اپنا حصہ لگانے کیلئے اسی لئے میں نے اس کا ہاتھ پکڑا، اور ایسے ہی اس جاریہ کا بھی، قسم ہے اس

ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے تحقیق کہ شیطان کا ہاتھ اس وقت میرے ہاتھ میں ہے ان دونوں کے ہاتھوں کے ساتھ، اس حدیث سے تسمیہ علی الطعام کی جو اہمیت اور فائدہ سمجھ میں آرہا ہے وہ ظاہر ہے، نیز ایک بات یہ بھی مستفاد ہوتی ہے کہ کسی وسیع دستر خوان پر جس پر چند نفر کھانا کھا رہے ہوں ان میں سے صرف ایک یا دو کا بسم اللہ پڑھنا کافی نہیں بلکہ ہر ایک شریک دستر خوان کو بسم اللہ پڑھنی چاہیئے اگر کسی ایک شریک دستر خوان سے بھی بسم اللہ فوت ہو گئی تو شیطان کو شرکت کا موقع مل جاتا ہے، اسلئے کہ ظاہر ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور وہ صحابہ جو آپ کے ساتھ پہلے سے کھانا نوش فرما رہے تھے ال[illegible]سب نے بسم اللہ پڑھی تھی۔

اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ شیطان اور جنات کھانا کھاتے ہیں، جیسا کہ اس پر کلام ابواب الاستنجاء میں "لکم کل عظم لم یذکر اسم اللہ علیہ" کے ذیل میں گذر چکا۔ والحدیث اخرجہ مسلم والنسائی، قالہ المنذری۔

اس کے [illegible] حدیث عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا آرہی ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص کھانے کے شروع میں بسم اللہ بھول جائے، پھر درمیان میں یاد آئے تو اس کو چاہیئے کہ یوں کہے "بسم اللہ اولہ وآخرہ" والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

مضمون حدیث اس کے بعد امیہ بن مخشی رضی اللہ عنہ کی حدیث آرہی ہے وہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تشریف فرما تھے آپ کے سامنے ایک شخص کھا رہا تھا جس نے بسم اللہ نہیں پڑھی تھی، وہ اسی طرح کھاتا رہا، جب اخیر میں اس کا ایک لقمہ رہ گیا اس وقت اس نے بسم اللہ اولہ وآخرہ پڑھا، اس پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہنس پڑے اور فرمایا کہ اس شخص کے ساتھ شیطان مسلسل کھا رہا تھا، جب اس نے اخیر میں بسم اللہ پڑھی تو شیطان نے جو کچھ اپنے پیٹ میں کھایا تھا اس کی قی کر دی۔ یعنی بسم اللہ نہ پڑھنے کی وجہ سے جو بے برکتی ہو رہی تھی بسم اللہ کے بعد وہ برکت لوٹ آئی، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ اپنی حقیقت پر محمول ہے، اسلئے کہ جب وہ حقیقۃً کھاتا ہے تو فی الواقع قی بھی کر سکتا ہے۔ والحدیث اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

باب فی الاکل متکئاً

سمعت انساً یقول بعثنی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرجعت الیہ فوجدتہ یاکل تمراً وھو مقع۔

شرح الحدیث حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھے ایک کام کے لئے بھیجا جب میں آپ کے پاس لوٹ کر آیا تو میں نے آپ کو اس حال میں پایا کہ آپ کھجور نوش فرما رہے تھے کمر کے سہارے سے اکڑوں بیٹھ کر۔

یہ روایت شمائل ترمذی میں بھی ہے جس میں اس طرح ہے۔ "وھو مقع من الجوع" اس کی شرح میں علامہ مناوی فرماتے

ہیں، ای تساندًا الی ماوراءہ من الضعف الحاصل لہ بسبب الجوع، ففی القاموس: اقعی فی جلوسہ تساند الی ماوراءہ، ولیس الاستناد من آداب الاکل لانہ فعلہ للضرورۃ، وقال القاری: ای محتبیًا مستندًا الی ماوراءہ من الضعف الحاصل لہ بالجوع۔

اس حدیث سے آپ کا اکڑوں اور سہارے سے بیٹھ کر کھانا ثابت ہو رہا ہے، اکل متکئًا کے بارے میں آپ نے خود ارشاد فرمایا ہے: "لا آکل متکئًا"۔ اسی لئے تکیہ لگا کر کھانا خلاف سنت اور خلاف ادب ہے، لیکن اس موقع پر آپ تکیہ لگا کر نوش فرمارہے تھے عذر جوع کی وجہ سے جس کی طرف راوی نے خود اشارہ کیا، اور شراح نے بھی اس کی وضاحت کی ہے۔ والحدیث اخرجہ البخاری والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

اس کے بعد والی روایت میں ہے: مارُؤی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یاکل متکئًا قط، ولا یطأ عقبہ رجلان۔

شرح الحدیث یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو کبھی تکیہ لگا کر کھاتے ہوئے نہیں دیکھا گیا، اور نہ آپ کی ایڑی یعنی نشانات قدم کو روندتے تھے دو آدمی، یعنی دو آدمی بھی آپ کے پیچھے پیچھے نہیں چلتے تھے، یعنی آپ کی عادت شریفہ چلنے کے وقت میں اپنے ساتھیوں سے آگے چلنے کی نہ تھی، اما ان یمشی خلفھم کما جاء او یمضی فیھم بلکہ یا تو آپ پیچھے چلتے یا اپنے ساتھیوں کے ساتھ مل کر، رجلان میں مشہور یہ ہے کہ بفتح الراء وضم الجیم ہے جیسا کہ ترجمہ میں اختیار کیا گیا ہے دوسرا احتمال کسر راء اور سکون جیم کا ہے یعنی قدمین، یعنی لایمشی خلفہ احد ذو رجلین (بذل)

اکل متکئًا کا مصداق اور تفسیر اکل متکئًا کی کئی طرح تفسیر کی گئی ہے، ایک یہ کہ: "ان یتمکن فی الجلوس للاکل علی ای صفۃ کان، یعنی خوب جم کر بیٹھ کر کھانا چاہئے جیسے بھی ہو، اس طرح بیٹھ کر وہی کھائے گا جس کی خوراک زیادہ ہو، زیادہ کھانے کا عادی ہو، "وقیل ان یمیل علی احد شقیہ، یعنی کسی ایک طرف کو جھک کر کھانا، دائیں طرف یا بائیں طرف کسی چیز پر ٹیک لگا کر، وقیل ان یعتمد علی یدہ الیسریٰ من الارض، یعنی بائیں ہاتھ سے زمین پر ٹیک لگا کر اس طرح بیٹھنے پر نکیر بعض روایات میں مطلقًا بھی آئی ہے بغیر کھانے کے، خطابی فرماتے ہیں کہ اکثر لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ متکئی کے معنی دائیں یا بائیں جانب سہارے سے بیٹھنے کے ہیں حالانکہ ایسا نہیں، بلکہ متکئی وہ شخص ہے جو گدے اور تکیہ پر بیٹھ کر کھائے، لیکن ابن الجوزی نے اتکاء کے معنی وہی لئے ہیں جس کی تخصیص کا خطابی نے انکار کیا ہے یعنی دائیں یا بائیں جانب ٹیک لگا کر کھانا، اور ملا علی قاری نے "مرقاۃ" میں بعض محققین سے نقل کیا ہے کہ اس سے مراد چوزانو گدے پر بیٹھ کر کھانا ہے، اس لئے کہ یہ ہیئت وہی شخص اختیار کرتا ہے جو زیادہ کھانے کا عادی ہو، اور یہ تکبر کی بھی علامت ہے۔

کھانے کے وقت پسندیدہ صفت جلوس حافظ فرماتے ہیں: اولی صفت جلوس میں یہ ہے کہ دو زانوں ظہور قدمین پر بیٹھ کر کھائے یا دایاں گھٹنا کھڑا کر لے اور بائیں کو بچھالے، اور حضرت نے بذل میں حضرت اقدس گنگوہی کی تقریر سے نقل فرمایا ہے کہ مقبول و پسندیدہ ہیئت کھانے میں وہ ہے جس میں

کھانے کی طرف پوری توجہ پائی جائے (جو اللہ تعالیٰ کی نعمت ہے) اور وہ ہیئت ایسی نہ ہونی چاہیئے جس میں زیادہ کھانا کھایا جاتا ہو پیٹ کے فراخ ہوجانیکی وجہ سے (جیساکہ چوزانوں ہونے کی صورت میں) اور نہ وہ ہیئت متکبرین کی ہو، پس جس ہیئت میں یہ تینوں صفتیں پائی جائیں گی وہ سب سے افضل ہوگی اور جس میں صرف دو پائی جائیں یا ایک وہ اس سے کم درجہ ہوگا اھ بزیادۃ، والحدیث اخرجہ ابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی الاکل من اعلی الصحفة

حدیث الباب میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی شخص کھانا کھائے تو پلیٹ کے بالائی حصہ یعنی بیچ سے نہ کھائے بلکہ اس سے نیچے کے حصہ سے یعنی کنارے سے کھائے، آگے آپ نے اس کی حکمت ارشاد فرمائی کہ اسلئے برکت وسط پلیٹ پر نازل ہوتی ہے، لہٰذا اس کا تقاضا یہ ہے کہ بیچ کا حصہ کھانے سے خالی نہیں ہونا چاہیئے تاکہ اس پر برکت نازل ہوتی رہے۔

والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

کان للنبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قصعة یحملہا اربعة رجال یقال لہا "الغراء" فلما اضحوا وسجدوا الضحیٰ اُتی بتلک القصعة الخ۔

آپ اور صحابہ مل کر جس برتن میں کھانا تناول فرماتے

یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور آپ کے اصحاب جس برتن میں کھانا نوش فرمایا کرتے وہ ایک بڑا پیالہ تھا جس کو چار آدمی اٹھا کر لاتے تھے جبکہ اس میں ثرید بھرا ہوا ہوتا تھا، اس پیالہ کا نام "غرّاء" تھا، پس جب چاشت کا وقت ہوتا اور صحابہ کرام چاشت کی نماز پڑھ لیتے تو اس پیالہ کو لایا جاتا سب حضرات اس کے چاروں طرف حلقہ باندھ کر بیٹھ جاتے ایک مرتبہ جب کھانے والے زیادہ ہوگئے تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سمٹ کر اور دو زانوں ہوکر بیٹھ گئے (ظاہر ہے کہ یہ بہت ادب اور تواضع کی ہیئت ہے اسی لئے) ایک اعرابی نے کہا کہ یہ بیٹھنے کی کیسی ہیئت ہے؟ اس پر آپ نے فرمایا:

ان اللہ تعالیٰ جعلنی عبدا کریما ولم یجعلنی جبارا عنیدا، کہ اللہ تعالیٰ نے مجھ کو شریف الطبع بندہ بنایا ہے، اور مجھ کو متکبر اور سخت مزاج نہیں بنایا ہے۔ پھر آپ نے فرمایا کہ۔ اس پیالہ کے چاروں طرف سے کھاؤ، اور اس کا درمیانی حصہ چھوڑے رہو کہ اس پر برکت اترتی ہے۔

شمائل ترمذی میں آپ کے قدح کا بھی ذکر آتا ہے جس پر امام ترمذی نے مستقل باب باندھا ہے جس میں یہ ہے:

عن ثابت قال اخرج الینا انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ قدح خشب غلیظ مضبّباً بحدید الحدیث، کہ آپ کا ایک لکڑی کا پیالہ تھا جس میں لوہے کے پترے لگے ہوئے تھے، جس کے بارے میں یہ بھی حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ

آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سب پینے کی چیزیں اس پیالہ سے نوش فرماتے تھے الماء والنبیذ والعسل واللبن، اور یہ غرّاء جس کا ذکر حدیث الباب میں ہے یہ ایک بڑے برتن کا نام ہے جس میں آپ اور سب صحابہ ایک ساتھ ثرید کھایا کرتے تھے۔

والحدیث اخرجہ ابن ماجہ، قالہ المنذری۔

لا تقطعوا اللحم بالسکین فانہ من صنیع الاعاجم الخ۔

قطع اللحم بالسکین میں اختلاف روایات

اس حدیث میں چھری سے گوشت کاٹ کر کھانے سے منع کیا گیا ہے کہ یہ عجمیوں کا طریقہ ہے اور فرمایا آپ نے کہ گوشت کو دانتوں سے نوچ کر کھایا کرو کہ وہ زیادہ خوشگوار اور لذیذ معلوم ہوتا ہے۔

اس حدیث کا ذکر "الدر المنضود" کے مقدمہ میں آیا ہے کہ یہ ان احادیث میں سے ہے جن پر ابن الجوزی نے وضع کا حکم لگایا ہے، لیکن موضوع کہنا تو مشکل ہے البتہ ضعیف کہہ سکتے ہیں، صحاح ستہ میں ان شاء اللہ تعالیٰ بجز ابن ماجہ کی بعض احادیث کے کوئی حدیث موضوع نہیں ہے۔

چھری سے گوشت کاٹنے کا ثبوت روایات میں موجود ہے جیسا کہ کتاب الطہارۃ "باب فی ترک الوضوء مما مست النار" میں حدیث گذر چکی ہے جس میں ہے "واخذ الشفرۃ فجعل یحزلی بہا منہ" وقد تقدم الکلام ھناک، ایک توجیہ جو وہاں نہیں گذری یہ ہے کہ منع اس گوشت سے متعلق ہے جو خوب اچھی طرح پکا ہوا ہو "قد تکامل نضجہ" اسلئے کہ وہاں چھری سے کاٹنے کی حاجت ہی نہیں ہے نرم ہونے کی وجہ سے ہاتھ ہی سے کام چل سکتا ہے۔

باب الجلوس علی مائدۃ علیہا بعض ما یکرہ

حدیث الباب میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے دو طرح کے کھانوں سے منع فرمایا ہے، ایک اس دسترخوان پر جہاں شراب پی جارہی ہو، اور ایک یہ کہ آدمی اس طرح کھائے کہ وہ پیٹ کے بل لیٹا ہوا ہو۔ والحدیث اخرجہ النسائی۔

باب الاکل بالیمین

فان الشیطان یأکل بشمالہ ویشرب بشمالہ، یہ حدیث عند الجمہور اپنی حقیقت پر محمول ہے، قال فی النیل، والذی علیہ الجمہور من السلف والخلف من المحدثین وغیرھم ان اکل الشیطان محمول علی ظاہرہ وان للشیطان یدین ورجلین، وفیہم ذکر وانثی وانہ یأکل حقیقۃ بیدہ اذا لم یدفع، وقیل ان اکلہم علی المجاز والاستعارۃ، وقیل ان اکلہم شم واسترواح، ولا ملجئ الی شیء من ذلک اھ ابواب الاستنجاء میں یہ سارا مضمون تقریباً گذر چکا ہے، یہ جو گذرا کہ یہ حدیث مجاز پر محمول ہے یعنی معنی مجازی یہ ہو سکتے ہیں کہ انہ یأمر بذلک ویحرض علیہ، یعنی اکل بالیسار پر شیطان ابھارتا ہے۔ والحدیث اخرجہ مسلم والترمذی والنسائی قالہ المنذری۔

عن عمر بن ابی سلمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: اُدْنُ مِنّی الخ

بعض نسخوں میں اس کے بعد "یا بُنَیَّ" کی زیادتی ہے، اسلئے کہ یہ عمر بن ابی سلمہ ام المؤمنین حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے بیٹے ہیں ان کے پہلے خاوند ابوسلمہ سے، اسی لئے آپ نے فرمایا یا بُنَیَّ۔

اس حدیث میں دو ادب مذکور ہیں، اکل بالیمین، اور پلیٹ کے کنارہ سے جو کھانے والے کے قریب ہوتا ہے۔ سے کھانا کما تقدم فی باب الاکل من اعلی الصحفۃ۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ من حدیث ابی نعیم۔ وہب بن کیسان۔ عن عمر بن ابی سلمۃ بنحوہ واخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ من حدیث عروۃ بن الزبیر عن عمر بن ابی سلمۃ، قالہ المنذری۔

باب فی اکل اللحم

بظاہر مراد صفۃ الاکل یعنی گوشت کھانے کا طریقہ بیان کرنا ہے، چنانچہ مضمون حدیث یہ ہے صفوان بن امیہ رضہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ کھانا کھا رہا تھا تو میں اس طرح کرتا تھا کہ ہڈی پر سے گوشت اپنے ہاتھ سے اتار کر اس کو کھاتا تھا، آپ نے فرمایا کہ اس طرح نہیں بلکہ اس ہڈی ہی کو منھ کے قریب لیجا کر دانتوں سے نوچ کر کھاؤ کہ وہ زیادہ خوشگوار اور لذیذ معلوم ہوتا ہے۔

کانَ احب العُراق الی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عراق الشاۃ۔

مضمون حدیث عُراق عَرق کی جمع ہے وہ ہڈی جس پر گوشت ہو، یعنی آپ کو بکری کا وہ گوشت زیادہ پسند تھا جو ہڈی پر ہوتا ہے بعض لوگ خالص گوشت کی بوٹی پسند کرتے ہیں، اور بعض کو ہڈی دار گوشت پسند ہوتا ہے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو بھی یہی پسند تھا۔

والحدیث اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

اور اس کے بعد والی حدیث میں آرہا ہے: "کان یعجبہ الذراع، قال وسُمَّ فی الذراع وکان یُری ان الیہود ھم سَمُّوہ". یعنی آپ کو دست کا گوشت پسند تھا اسی لئے آپ کو زہر دینے والے نے اسی میں زہر دیا تھا۔ کیونکہ وہ سمجھتا تھا کہ آپ کو ذراع پسند ہے آپ اسی کو نوش فرمائیں گے۔

آپ کو زہر کس یہودی نے دیا تھا اس کے بارے میں حدیث "کتاب الدیات" میں آرہی ہے "باب فی من سقی رجلاً سماً او اطعمہ فمات ایقاد منہ"؟ کے ذیل میں، وہاں اس سلسلہ کی کئی روایات ہیں وہاں یہ بھی آرہا ہے: قال ابوداؤد: ھذہ اخت مرحب الیہودیۃ، یعنی جس یہودیہ نے آپ کو زہر دیا تھا وہ مرحب کی بہن تھی، جس کا نام زینب بنت الحارث تھا، وذکر الزہری انہا اسلمت اھ "من البذل" اور ابن الجوزی کی تلقیح ۲۵ میں یہ بھی ہے کہ یہ عورت سلام بن مشکم کی

بیوی تھی۔ والحدیث اخرجہ الترمذی، وقد اخرج البخاری ومسلم من حدیث ابی زرعۃ بن عمرو بن جریر عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم رفع الیہ الذراع وکانت تعجبہ الحدیث، قالہ المنذری۔

باب فی اکل الدباء

دباء کا ذکر اوعیۂ نبیذ میں بھی گذر چکا ہے یعنی کدو جس کو لوکی بھی کہتے ہیں، بعض ان میں سے مستطیل ہوتے ہیں، بعض مستدیر، نبیذ بنانے کے لئے تو زیادہ موزوں مستدیر ہی ہے کہ پیالہ کی شکل میں ہوتا ہے، بہر حال جونسا بھی ہو یہ باہر سے سبز ہوتا ہے اور اندر سے سفید نکلتا ہے، اس کا گودا نرم اور لطیف ہوتا ہے، اطباء نے اس کے بہت فوائد لکھے ہیں، حضرت شیخ رحمہ اللہ تعالیٰ خصائل نبوی میں لکھتے ہیں: کدو کے فوائد علماء حدیث نے بہت سے لکھے ہیں اور طب کی کتابوں میں بھی بہت سے منافع لکھے ہیں، من جملہ ان کے یہ بھی ہے کہ عقل کو تیز کرتا ہے، دماغ کو قوت دیتا ہے اھ کدو کی ایک قسم اور ہے جس کا باہر سے رنگ گلابی سا ہوتا ہے اور اندر سے اصفر، جس کو میٹھا کدو کہتے ہیں، جو یہاں حجاز میں بھی ہوتا ہے لیکن کمی کے ساتھ، وہ اس سے مراد نہیں، اسلئے کہ جو کدو آپ کو محبوب تھا اس کے بارے میں ایک روایت میں یہ آیا ہے: عن جابر بن طارق رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال دخلت علی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرأیت عندہ دباء یقطّع، فقلت ماھذا؟ قال نکثر بہ طعامنا، (شمائل) اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ اس کدو کو گوشت وغیرہ دوسرے سالن میں بھی شامل کر کے پکایا جاتا ہے جس سے سالن میں اضافہ ہو جاتا ہے، یہ بات کدو کی اس دوسری قسم میں نہیں پائی جاتی، اس کو تو مستقل ہی پکایا جاتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

ان خیاطاً دعا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لطعام صنعہ، یعنی ایک درزی نے آپ کے کھانے کی دعوت کی، حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ اس دعوت میں آپ کے ساتھ میں بھی گیا، اس داعی نے آپ کے سامنے جو کی روٹی اور شوربا جس کے اندر گوشت اور کدو تھا پیش کیا، حضرت انس فرماتے ہیں کہ میں نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو دیکھا کہ آپ پلیٹ میں سے کدو کے ٹکڑے تلاش کرتے تھے، فلم ازل احب الدباء بعد یومئذ،

اس خیاط کے بارے میں ایک روایت میں یہ ہے کہ وہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا غلام اور مولی تھا۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

باب فی اکل الثرید

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال: کان احب الطعام الی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ

علیہ والہ وسلم الثرید من الخبز والثرید من الحیس۔

ثرید کھانے کی ایک خاص قسم ہے مشہور ہے کہ روٹی کے ٹکڑے گوشت اور شوربے میں ملادیئے جاتے ہیں اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ثرید کی دو قسمیں ہیں ایک میں صرف گوشت اور روٹی کے ٹکڑے ہوتے ہیں، یہ تو نمکین ثرید ہوا، اور ایک ثرید وہ ہوتا ہے جو روٹی کے ٹکڑوں کے ساتھ کھجور اور پنیر اور گھی ملاکر بنایا جاتا ہے، یہ گویا میٹھا ثرید ہوا، اس حدیث میں یہ ہے کہ آپ کو یہ دونوں ہی پسند تھے۔

ثرید کی احادیث میں بکثرت تعریف آئی ہے، اس میں بڑی خوبیاں ہیں، لذت کے ساتھ غذائیت اور کھانے میں نہایت لطیف اور نرم جس کو چبانا نہیں پڑتا، ہضم بھی بسہولت ہوتا ہے، ایک مشہور حدیث میں ہے: "فضل عائشۃ علی النساء کفضل الثرید علی سائر الطعام"، اس پر حاشیۂ خصائل میں لکھا ہے: یعنی کما ان الثرید جامع لفوائد شتی من الغذائیۃ واللذۃ والقوۃ، حتی قیل انہ یعید الشیخ الی صباہ، کذلک ھی تجمع بین فضائل شتی من الفضل والفقہ والفصاحۃ والفطانۃ وغیرھا اھ۔

باب فی کراھیۃ التقذر للطعام

یعنی کھانے کی چیز سے گھن کرنا اور اظہار کراہت۔

عن قبیصۃ بن ھلب عن ابیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم۔ وسألہ رجل فقال: ان من الطعام طعامًا اتحرج منہ۔ فقال لا یتخلجنّ فی نفسک شیٔ ضارعت فیہ النصرانیۃ۔

شرح الحدیث علی اتم وجہ یعنی کسی شخص نے آپ سے کسی کھانے کی چیز کے بارے میں کوئی سوال کیا اور یوں کہا کہ بعض کھانے ایسے ہیں جن کے کھانے میں میں حرج سمجھتا ہوں تو اس پر آپ نے فرمایا کہ کسی حلال کھانے کے بارے میں تجھ کو کوئی خلجان نہ ہونا چاہیئے، بلاوجہ شک اور تردد، ورنہ تیرا یہ فعل نصرانیت اور رہبانیت کے مشابہ ہوگا جو اسلام میں ممنوع اور مذموم ہے، رہبانیت یعنی عبادت میں اور تقویٰ میں غلو، اور ترک دنیا، جس کو بعض نصاریٰ نے اختیار کیا تھا۔ ورھبانیۃ ابتدعوھا ما کتبناھا علیھم۔ الآیۃ اس حدیث کا ایک مطلب تو یہی ہے جو ہم نے لکھا اور بظاہر مصنف نے بھی اسی معنی کی طرف ترجمۃ الباب سے اشارہ کیا، اور دوسرے معنی شراح نے اس حدیث کے یہ لکھے ہیں جو پہلے معنی کی ضد ہیں وہ یہ کہ جس کھانے میں تم کو نصرانیت کی مشابہت اور بو محسوس ہوتی ہو یعنی حلت میں اشکال، اس کے بارے میں خلجان نہیں ہونا چاہیئے یعنی یہ تردد کہ اس کو کھائیں یا نہ کھائیں بلکہ بالجزم اس کو نہیں کھانا چاہیئے، مضارعت کے معنی مشابہت، پہلے معنی کا حاصل منع عن ترک الاکل ہے، اور دوسرے معنی کا حاصل منع عن الاکل، پہلے معنی کی صورت میں بظاہر تقدیر عبارت یہ ہوگی والا ضارعت فیہ النصرانیۃ، اور دوسرے

معنی کا مقتضیٰ یہ ہے کہ ضارعت فیہ النصرانیۃ کو صفت مانا جائے بشیٔ کی، لیکن اس طرح کسی شارح نے اسکی تصریح نہیں کی، میری سمجھ میں غور کرنے سے یہی آتا ہے فلیسأل[1]۔ بعد میں الکوکب الدری میں اس کی تصریح مل گئی۔

والحدیث اخرجہ الترمذی وابن ماجہ، وقال الترمذی: حسن، قالہ المنذری۔

باب فی النہی عن اکل الجلالۃ

جلالہ وہ حیوان ہے جو نجاست کھانے کا عادی ہو کھلا پھرنے کی وجہ سے، اور منع اس صورت میں ہے اس کے کھانے سے جب کہ نجاست کا اثر اس کے لبن اور لحم میں ظاہر ہونے لگے، اور جب تک ظاہر نہ ہو تو اس کا کھانا جائز ہے، اور ظہور اثر نجاست کے بعد اسکے کھانے کے جواز کی شکل یہ ہے کہ چند روز اس کو باندھ کر رکھا جائے یہاں تک کہ نجاست کا اثر زائل ہو جائے۔

جلالہ کے حکم میں مذاہب ائمہ اکل جلالہ کے بارے میں مذاہب حاشیۂ بذل میں اس طرح لکھے ہیں کہ جمہور کے نزدیک کراہۃ تنزیہی ہے، اور بعض شافعیہ کے نزدیک للتحریم وھو قول الحنابلۃ، اور امام مالک کے نزدیک اس میں کوئی

---

[1] حضرت نے بذل میں معنی اول ہی کو اختیار فرمایا ہے اور لکھا ہے: والجملۃ الشرطیۃ مستانفۃ لبیان سبب النہی، والمعنی لا یدخل فی قلبک ضیق وحرج لانک علی الحنیفیۃ السمحۃ السہلۃ، فاذا شککت وشددت علی نفسک بمثل ھذا شابہت فیہ الرھبانیۃ، اس کے بعد حضرت گنگوہی کی تقریر سے اس طرح نقل فرمایا ہے: وکتب مولانا محمد یحیی المرحوم: یحتمل ان تکون الجملۃ صفۃ لشیٔ وان تکون جوابا لشرط محذوف، وایا ما کان فالغرض منہ النہی عن تحرز الطیبات من المآکل لا لغرض صحیح عند الشرع اھ حضرت کی اس تقریر میں حل عبارت اور اس کی ترکیب تو خوب وضاحت سے ہو گئی لیکن ہمارے خیال میں۔ وایا ما کان۔ کے بعد جو غرض متکلم لکھی ہے وہ احتمال اول سے مربوط ہے نہ کہ ہر دو احتمال سے، احتمال ثانی یعنی یہ کہ ضارعت فیہ النصرانیۃ کو شرط محذوف کا جواب مانا جائے، اس صورت میں تو اس عبارت سے معنیین مذکورین میں سے معنی ثانی نکلتے ہیں. فتامل یہ حدیث چونکہ ترمذی میں بھی ہے اس لئے ہم نے مراجعت کی کوکب دری کی طرف، اس سے صاف یہی معلوم ہوتا ہے کہ ہر ترکیب کے معنی الگ ہیں، ایک صورت میں معنی یہ ہوں گے اور دوسری صورت میں دوسرے فللہ الحمد، امام ترمذی نے اس حدیث کو کتاب الجہاد میں باب فی طعام المشرکین کے ذیل میں ذکر کیا ہے اور اخیر میں فرمایا ہے والعمل علی ھذا عند اھل العلم من الرخصۃ فی طعام اہل الکتاب اور یہی معنی امام ابوداؤد نے بھی اختیار کئے ہیں جیسا کہ اوپر ہم لکھ چکے ہیں، اور حضرت گنگوہی نے کوکب میں بھی اسی معنی کو ترجیح دی ہے اور اسی معنی کو اساتذہ کی طرف منسوب کیا ہے والذی افادہ الاساتذۃ فی معناہ ان الواجب ان لا یختلج فی قلبک طعام مالم تعلم حرمتہ او تظن فان فعلت ذلک ضارعت فیہ النصرانیۃ الی آخرہ. کوکب ص۲۱۶۔

کراہت نہیں ہے کما فی الشرح الکبیر، اور خطابی کی معالم السنن میں مذاہب یہ لکھے ہیں: کرہ ذلک ابوحنیفۃ واصحابہ والشافعی واحمد، وقالوا لاتؤکل حتی تحبس ایاما، فاذا طاب لحمہا فلا بأس باکلہ، وقال اسحاق بن راہویہ: لابأس ان یؤکل لحمہا بعد ان یغسل غسلاً جیداً، وکان الحسن البصری لایری بأساً باکل لحوم الجلالۃ، وکذلک قال مالک بن انس اھ

اول احادیث الباب حدیث ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما اخرجہ الترمذی وابن ماجہ، وحدیث ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

باب اکل لحوم الخیل

لحم خیل کا مسئلہ اختلافی ہے، مصنف نے بھی اس باب میں دونوں طرح کی روایات ذکر کی ہیں، منع اور جواز کی، امام احمد اور شافعی کے نزدیک بلا کراہت جائز ہے، اور امام ابوحنیفہ اور مالک کے نزدیک مکروہ ہے اب یہ کہ کراہت ان کے نزدیک تنزیہی ہے یا تحریمی؟ بذل میں لکھا ہے کہ امام صاحب سے اس میں روایات مختلف ہیں، حسن بن زیاد کی روایت میں ان سے تحریم منقول ہے اور ظاہر الروایۃ امام صاحب سے کراہت کی ہے نہ کہ تحریم کی۔ الی آخر ما بسط فی البذل۔ اور ہدایہ میں ہے: ویکرہ لحم الفرس عند ابی حنیفۃ وھو قول مالک، وقال ابویوسف ومحمد والشافعی رحمہم اللہ تعالیٰ لابأس باکلہ، ثم قیل الکراھۃ عندہ کراھۃ تحریم وقیل کراھۃ تنزیہ، والاول اصح، واما لبنہ فقد قیل لابأس بہ لانہ لیس فی شربہ تقلیل آلۃ الجہاد اھ مختصراً بحذف الدلائل، وفی الجوہرۃ: یکرہ تحریماً عند ابی حنیفۃ وعندھما لابأس بہ وفی الکوکب واجتماع روایتی التحریم والحلۃ یرجح الحرمۃ ولذلک ذھب الی الحرمۃ ابوحنیفۃ ومالک والاوزاعی وغیرھم، واللہ تعالیٰ اعلم اھ بظاہر حضرت نے امام صاحب سے جو حسن بن زیاد کی روایت ہے اس کو اختیار فرمایا، لیکن ظاہر الروایۃ امام ابوحنیفہ سے مطلق کراہت ہے نہ کہ تحریم کما تقدم عن البذل، وکذا المذکور فی الھدایۃ کراھۃ تحریم لا الحرمۃ، حضرت گنگوہی کی تقریر ترمذی اور ابوداؤد دونوں میں یہ ہے کہ اذن کی روایت جیسا کہ روایت میں اس کی تصریح ہے یوم خیبر کی ہے، اور حضرت خالد کی روایت میں تحریم مذکور ہے ولا شک فی انہ اسلم بعد خیبر، فلم تکن روایۃ التحریم الا متأخرۃ اھ من البذل والکوکب۔

عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال نہانا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یوم خیبر عن لحوم الحمر واذن لنا فی لحوم الخیل۔

مصنف نے اس باب میں دو حدیثیں ذکر فرمائی ہیں اول حدیث جابر دو طریق سے جس کا مضمون یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جنگ خیبر کے موقع پر بغال وحمیر کے لحوم سے منع فرمایا اور لحوم خیل کی اجازت دی، اور دوسری حدیث حضرت خالد بن الولید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مرفوعاً: نہی عن اکل لحوم الخیل والبغال والحمیر وکل ذی ناب من السباع، ان دونوں روایتوں سے متعلق کلام اوپر گذر چکا جس میں یہ گذر چکا کہ حضرت خالد بن الولید کی روایت مؤخر ہے حدیث جابر سے، نیز مبیح اور محرم میں جب تعارض ہو تو محرِّم کو ترجیح ہوتی ہے، مزید کلام دلائل پر

بذل کے اندر دیکھا جائے، حدیث کا آخری جزء ذی ناب سبع سے متعلق ہے جس کا آگے مستقل باب آرہا ہے، حدیث جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ الاول اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی، وحدیثہ الثانی اخرجہ مسلم بمعناہ، وحدیث خالد رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجہ النسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی اکل الارنب

ارنب یعنی خرگوش یہ ائمہ اربعہ کے نزدیک حلال ہے بعض سلف کا اس میں اختلاف منقول ہے۔

عن انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کنت غلاما حَزَوَّرًا فَاصَّدتُ ارنبا فشویتھا الخ۔

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ جب میں چست اور قوی لڑکا سا تھا تو ایک خرگوش کا شکار کیا پھر اسکو میں نے آگ پر بھونا تو میرے والد ابو طلحہ نے اسکی ران حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں بھیجی، میں آپ کی خدمت میں اس کو لیکر آیا تو آپ نے اس کو قبول فرمالیا۔

اسکے بعد والی حدیث کا مضمون یہ ہے کہ ایک شخص حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے پاس خرگوش لیکر آیا جس کو اس نے شکار کیا تھا، اور ان سے دریافت کیا کہ آپ اس کے بارے میں کیا فرماتے ہیں؟ تو انہوں نے فرمایا کہ ایک بار حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں یہ لایا گیا تھا تو آپ نے نہ تو اس کو نوش فرمایا تھا اور نہ اس کے کھانے سے منع فرمایا تھا۔

"بذل" میں لکھا ہے کہ حدیث اول اکل ارنب کے جواز پر دال ہے کیونکہ آپ نے اس کو قبول فرمایا اور حدیث ثانی باوجود ضعف کے کراہت پر دلالت نہیں کرتی، اس حدیث کے آخر میں یہ جملہ ہے وزعم انہا تحیض اس پر حضرت گنگوہی کی تقریر میں یہ تحریر ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے خرگوش کا یہ خاصہ تحریم یا کراہت کی طرف اشارہ کے لئے نہیں فرمایا کیونکہ حیض کا بدن سے خارج ہوجانا یہ تو باقی گوشت کے لئے موجب نظافت ہے بلکہ آپ کا یہ ذکر فرمانا بطور اظہار تعجب کے ہے کہ اس کو بھی آدمیہ کی طرح حیض آتا ہے اھ امام ترمذی نے حدیث کی تخریج کے بعد فرمایا ہذا حدیث حسن صحیح والعمل علی ہذا عند اکثر اہل العلم لا یرون باکل الارنب باسا، وقد کرہ بعض اہل العلم اکل الارنب وقالوا انہا تدمی اھ، اس عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان بعض اہل علم کے نزدیک شاید وجہ کراہت یہی ہے یعنی اس کو حیض آنا؛ اب یہ کہ کن کن حیوانات کو حیض آتا ہے اس کے بارے میں حاشیۂ بذل میں ہے تحیض من الحیوانات المرأۃ والضبع والخفاش والارنب، ویقال الکلبۃ ایضا، وقیل الناقۃ والوزغۃ ایضا کذا فی القسطلانی، واکتفی صاحب حیاۃ الحیوان علی الاربعۃ الاُوَل۔

حدیث انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ بنحوہ، قالہ المنذری۔

باب فی اکل الضب

ضب یعنی گوہ مشہور صحرائی جانور ہے گرگٹ کی طرح لیکن اس سے چوڑا اور موٹا ہوتا ہے زمین میں بل بنا کر رہتا ہے، راجستھان، سندھ اور نجد کے صحراء میں بہت ہوتا ہے۔ اس کا تیل بھی بنایا جاتا ہے جو علاج میں کام آتا ہے یہ جانور بہت قوی اور گرم ہوتا ہے بہت سے لوگ اس کو کھاتے بھی ہیں، اہل نجد کے یہاں خوب کھایا جاتا ہے، حنفیہ کے یہاں حلال مع الکراہۃ ہے، ففی الہدایہ ص۴۶ ویکرہ اکل الضبع والضب والسلحفاۃ والزنبور والحشرات کلہا، اما الضبع فلما ذکرنا، واما الضب فلان النبی علیہ السلام نہی عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا حین سألتہ عن اکلہ، وھو حجۃ علی الشافعی فی اباحتہ، والزنبور من المؤذیات، والسلحفاۃ من خبائث الحشرات ولہذا لایجب علی المحرم بقتلہ شئی، وانما تکرہ الحشرات کلہا استدلالاً بالضب لانہ (الضب) منہا، مصنف نے اس باب میں ضب کے بارے میں متعدد اور مختلف روایات ذکر کی ہیں جن میں بعض میں یہ ہے کہ ضب کا گوشت خود آپ نے تو نوش نہیں فرمایا لیکن آپ کے دسترخوان پر کھایا گیا ہے، نیز آپ نے فرمایا کہ یہ حرام تو نہیں ہے لیکن مجھ کو اس سے کراہت طبعی ہے، اور باب کی آخری حدیث میں یہ ہے:

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نہی عن اکل لحم الضب، بذل میں امام نووی سے نقل کیا ہے اجمع المسلمون علی ان الضب حلال، لیس بمکروہ الا ما حکی عن اصحاب ابی حنیفۃ من کراہتہ، والا ما حکاہ القاضی عن قوم انہم قالوا ھو حرام۔ الی آخر ما فی البذل من کلام النووی ونقد الحافظ علیہ فی نقل الاجماع۔ وفی ہامش الموطأ للامام محمد: اختلف العلماء فی اکلہ فمنہم من حرمہ۔ حکاہ عیاض عن قوم ومنہم من کرھہ۔ وھو رأی ابی حنیفۃ وابی یوسف ومحمد ونقلہ ابن المنذر عن علی، ومنہم من قال باباحۃ اکلہ۔ وھو قول الجمہور الی آخر ما قال۔

حدیث ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی، وحدیث خالد بن الولید رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ۔

اسکے بعد حضرت ثابت بن ودیعہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں یہ ہے کہ: ان امۃ من بنی اسرائیل مسخت دوابا فی الارض، وانی لا ادری ای الدواب ھی، یعنی آپ نے گوہ کے بارے میں اظہار تردد فرمایا کہ یہ بنی اسرائیل کی اس قوم سے ہے جس کو مسخ کر دیا گیا تھا یا کچھ اور ہے، اس پر شراح نے لکھا ہے کہ ہو سکتا ہے وہ حدیث جس میں آپ نے فرمایا، المسوخ لایعیش ثلاثۃ ایام ولایعقب، یہ بعد کی ہو، اور حدیث الباب اس سے مقدم ہو۔ والحدیث اخرجہ النسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی اکل لحم الحباری

اکلت مع النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لحم حباری

حضرت سفینہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ حباری کا گوشت کھایا ہے۔

حباری کس پرند کا نام ہے؛ اس میں مختلف قول ہیں، بعض نے اس کا ترجمہ تغذری کیا ہے، بعض نے بٹیر اور بعض نے سرخاب، اور بھی اسکے بعض نام حضرت شیخ نے خصائل نبوی میں لکھے ہیں اور بہت سی کتابوں کے حوالے اس میں مذکور ہیں، اور متعدد کتب لغت اور طب کو سامنے رکھتے ہوئے لکھا ہے کہ اقرب یہی ہے کہ سرخاب کوئی دوسرا جانور ہے اور صحیح یہ ہے کہ اس کا ترجمہ تغذری ہے۔

یہ ایک صحرائی پرند ہے لمبی گردن والا خاکی رنگ جو بہت تیز اڑتا ہے اور تحصیل رزق میں بہت کوشاں رہتا ہے حتی کہ ضرب المثل ہوگیا، چنانچہ کہتے ہیں "فلان اطلب من الحباری" والحدیث اخرجہ الترمذی، قالہ المنذری۔

باب فی اکل حشرات الارض

یعنی صغار دواب الارض، زمین میں رہنے والے چھوٹے چھوٹے جانور جیسے گوہ، کچھوا اور چوہا، یربوع اور دوسرے کیڑے مکوڑے۔

فلم اسمع لحشرات الارض تحریما، ملقام بن تلب اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ میں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ رہا ہوں لیکن میں نے آپ سے حشرات الارض کے بارے میں تحریم نہیں سنی۔

امام خطابیؒ فرماتے ہیں کہ اس میں اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ حشرات الارض مباح ہیں لجواز ان یکون غیرہ قد سمعہ۔

کنت عند ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فسئل عن اکل القنفذ فتلا "قل لا اجد فی ما اوحی الی محرما" الآیۃ الخ۔

نُمَیلہ فزاری سے روایت ہے کہ میں حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے پاس تھا کہ آپ سے قنفذ کے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے یہ آیت تلاوت فرمائی "قل لا اجد فی ما اوحی الی محرما" الآیۃ تو اس پر ایک شیخ جو وہیں تھے بولے کہ میں نے ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے سنا ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے قنفذ کا ذکر آیا تو آپ نے اس کے بارے میں یہ فرمایا: خبیثۃ من الخبائث" تو اس پر ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا کہ اگر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے یہ بات فرمائی ہے تو جیسا آپ نے فرمایا ویسا ہی ہے۔

اسکے بعد یہاں روایت میں یہ جملہ ہے "مالم ندر" بذل میں لکھا ہے کہ یہ زیادتی بعض نسخوں میں ہے بعض میں نہیں اور پھر حضرت نے اس جملہ کے معنی یہ لکھے ہیں، مالم ندر صحتہ وثبوتہ بسند قوی اھ لیکن اکثر نسخے اس زیادتی سے خالی ہیں جیسے منذری کا نسخہ اور معالم السنن کا نسخہ، ایسے ہی حیاۃ الحیوان میں ابوداؤد کی روایت نقل کی ہے اس میں بھی یہ لفظ نہیں ہے، پس یہ لفظ اگر یہاں پر صحیح ہے تو ہو سکتا ہے کہ اس کے معنی یہ ہوں "وان لم ندر" یعنی اگر آپ نے یہ بات فرمائی ہے تو پھر وہی صحیح ہے خواہ ہماری سمجھ میں اس کی وجہ نہ آئے واللہ تعالیٰ اعلم۔

قنفذ کا مصداق اور اسکا حکم شرعی

قنفذ دو اماموں کے نزدیک حلال ہے اور دو کے نزدیک حرام، شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک حلال ہے، حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک حرام، حیاۃ الحیوان میں اس طرح ہے: قال الشافعی یحل اکل القنفذ لان العرب تستطیبہ وقد افتی ابن عمر باباحتہ، وقال ابوحنیفۃ والامام احمد لا یحل لما روی ابوداؤد۔ وحدہ۔ ان ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما۔ الی آخر الحدیث۔ پھر اسکے بعد انہوں نے شافعیہ کی طرف سے اس حدیث کا جواب دیتے ہوئے فرمایا: والجواب ان رواتہ مجہولون، قال البیہقی ولم یرد الامن وجہ واحد ضعیف لا یجوز الاحتجاج بہ۔ الی آخر ما ذکر۔

اس کے بعد جاننا چاہیئے کہ قنفذ کا ترجمہ بعض نے خارپشت سے کیا ہے، عون المعبود اور صراح میں اسی طرح ہے، لیکن خارپشت تو ترجمہ سیہی کا ہے جیسا کہ "فرہنگ آصفیہ" میں ہے، اور "منجد" میں خارپشت کی شکل بنا کر (جس کی پشت پر واقعی کانٹے ہیں) اس کا نام دلدل لکھا ہے[1]، اور قنفذ کی شکل وصورت "منجد" میں بالوں والے چوہے کی سی بنائی ہے اور اسی طرح "القاموس الجدید" میں قنفذ کا ترجمہ خاردار چوہے سے کیا ہے اور یہی اقرب الی الصواب معلوم ہوتا ہے، اسلئے کہ خارپشت بڑا جانور ہوتا ہے بلی کے برابر جس کی پشت پر خار یعنی کانٹے ہوتے ہیں (جن کے قلم بھی بنائے جاتے ہیں) بخلاف قنفذ کے کہ اس کی پشت پر خار نہیں ہوتے بلکہ موٹے موٹے بال ہوتے ہیں جن کو وہ خوف کے وقت اپنی حفاظت کے لئے کھڑا کر لیتا ہے اور گیند کی طرح گول ہو جاتا ہے، لہذا قنفذ کا ترجمہ خارپشت محل نظر ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

جاحظ کی تالیف "کتاب الحیوان ص۲۶۴ وص۲۷۴" سے معلوم ہوتا ہے کہ قنفذ ایک جنس ہے بعض قنافذ بڑے ہوتے ہیں جن کو دلدل کہا جاتا ہے جن کی پشت پر بڑے بڑے کانٹے ہوتے ہیں، انہوں نے سب کے احوال اور خواص الگ الگ لکھے ہیں لہذا خارپشت یہ ترجمہ دلدل کا زیادہ مناسب ہے، ہمیں قنفذ کی تحقیق میں کافی تتبع اور مراجعت کتب کی ضرورت پیش آئی، حشرات الارض کی تفصیل اور ان کا حکم مذہب حنفیہ میں، اس کو "بذل المجہود" میں "بدائع الصنائع" سے نقل کیا ہے جو چاہے اس کو دیکھ لے۔

---

[1] یعنی قنفذ نہیں لکھا۔ قلت وجاء ذکر الدلدل فی النسائی فی باب تزویج الزانیۃ ولفظہ قالت یا اہل الخیام ہذا الدلدل الخ لیراجع الفیض السمائی۔

عن جابر بن عبد الله رضی الله تعالیٰ عنهما ان النبی صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم نهی عن ثمن الهر، قال ابن عبد الملک: عن اکل الهر واکل ثمنها۔

یہ حدیث اکثر نسخ میں نہیں ہے جیسے نسخۂ عون المعبود، اور اسی طرح نسخۂ منذری، خطابی، اور ہونی بھی نہ چاہیئے کیونکہ ترجمۃ الباب "حشرات الارض" سے متعلق ہے، اور ہرۃ حشرات میں سے نہیں بلکہ سباع میں سے ہے، حشرات کا اطلاق صغار دواب الارض پر ہوتا ہے کما تقدم فی اول الباب۔

باب فی اکل الضبع

یہاں پر دو بحثیں ہیں اول ضبع کا مصداق اور اس کی تحقیق، دوسرے ضبع کے حکم میں ائمہ کا اختلاف مع الدلیل اور تیسری بحث یہ کہ اگر محرم اس کا شکار کرے تو کیا واجب ہوتا ہے۔

بحث اول: ضبع کے ترجمہ میں اختلاف ہے، "عرف الشذی" میں لکھا ہے کہ اس کو ہندی میں ہنڈار کہتے ہیں اور فارسی میں کفتار، اور وہ جو لکھا ہے مولانا عبد الحیٔ کے والد نے اس کا ترجمہ بجو کے ساتھ یہ سہو ہے، اور حاشیۂ بذل میں ہے کہ صاحب محیط نے بھی اس کا ترجمہ ہنڈار سے کیا ہے اھ اسی کو لکڑ بگڑ بھی کہتے ہیں، نور اللغات میں لکھا ہے کہ صحیح لکڑ بھگا ہے اس کو فارسی میں چرغ کہتے ہیں، غیاث اللغات میں بھی کفتار اور ہونڈار کو ایک قرار دیا ہے، اس کی عبارت یہ ہے کفتار بالفتح جانوریست صحرائی درندہ کہ بہندی ہونڈار گویند از لطائف وغیر آں اھ۔
پھر بجو کو عربی میں کیا کہتے ہیں اس کی تحقیق کی جائے، اور بجوّ کے بارے میں فرہنگ آصفیہ میں لکھا ہے کہ ایک جانور کا نام ہے جو اکثر قبرستان میں رہتا ہے اور مُردوں کو نکال کر کھاجاتا ہے، ایسا سخت اور مضبوط ہوتا ہے کہ ہاتھی کے پاؤں کے نیچے بھی نہیں مرتا اھ اور ہنڈار کے بارے میں یہ مشہور نہیں ہے کہ وہ قبرستان میں رہتا ہے اور مُردوں کو نکال کر کھاتا ہے، لہٰذا ہنڈار اور بجو یہ دو الگ الگ جانور ہوئے، اور ضبع کا مصداق ہنڈار ہے بجوّ نہیں، کافی کتب لغت کے تتبع کے بعد یہ لکھا گیا وقد بقی فیہ ما بقی۔

سألت رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم عن الضبع؟ فقال هو صید ویجعل فیه کبش اذا صاده المحرم۔

بحث ثانی: آپ سے سوال کیا گیا ضبع کے بارے میں تو آپ نے فرمایا وہ شکار ہے جو حالت احرام میں ممنوع ہے اور آپ نے یہ بھی فرمایا کہ اگر محرم اس کا شکار کرے تو اس کی جزاء کبش ہے اور ترمذی کی روایت کے الفاظ یہ ہیں:
عن ابن ابی عمار قال قلت لجابر: الضبع اَصیدٌ ھی قال نعم، قلت آکلھا؟ قال نعم، قلت اَقالہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم؟ قال نعم، ھٰذا حدیث حسن صحیح، ابوداؤد کی روایت تو حل اکل ضبع میں صریح نہیں لیکن ترمذی کی روایت

اس بارے میں صریح ہے، لیکن وہ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اجتہاد پر مبنی ہے، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے کلام میں اس کی حلت کی تصریح نہیں، آپ نے تو یہ فرمایا کہ وہ شکار ہے، حضرت جابرؓ شکار ہونے سے یہ سمجھے کہ اس کا کھانا حلال ہے اسی بنا پر انہوں نے اسکے حلال ہونیکی نسبت آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف کردی، باقی ہم کہتے ہیں کہ یہ ظاہر ہے کہ ضبع سباع ذی ناب میں سے ہے لہذا ضبع حدیث مشہور "نہی عن اکل کل ذی ناب من السباع" میں داخل ہونے کی وجہ سے غیر حلال ہوگا، ویسے اسکے علاوہ بھی محرّم اور مبیح کے تعارض کے وقت ترجیح محرم کو ہوا کرتی ہے (بذل)

مسئلہ مختلف فیہ ہے امام شافعی واحمد کے نزدیک ضبع حلال ہے اور حنفیہ اور جمہور کے نزدیک حرام ہے کذا فی البذل عن الشوکانی، اور خطابی کے کلام میں ہے: وکرھہ الثوری وابوحنیفۃ واصحابہ، ومالک، وروی ذلک عن سعید بن المسیب، واحتجوا بانہا سبع۔ الیٰ آخر ماذکر۔ اور امام ترمذی نے حدیث جابرؓ جو اوپر ترمذی کے حوالہ سے گذری ہے اسکے بعد فرمایا: وقد ذھب بعض اھل العلم الی ھذا ولم یروا باسًا باکل الضبع، وھو قول احمد واسحاق، وروی عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حدیث فی کراھیۃ اکل الضبع ولیس اسنادہ بالقوی، اور اسکے بعد پھر امام ترمذی نے اس حدیث منع کو ذکر کیا ہے: عن خزیمۃ بن جزء رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال سألت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عن اکل الضبع فقال اَوَ یاکل الضبع احد؟ وسألت عن اکل الذئب فقال ویاکل الذئب احد فیہ خیر؟ اس کے بعد امام ترمذی نے اس کی سند پر جو جرح ہے اس کو بیان کیا ہے لیکن حاشیۂ کوکب ص۲ میں التعلیق الممجد سے نقل کیا ہے: وقد ورد النھی عن اکلہ فی روایات عدیدۃ اخرجہا الترمذی وابن ابی شیبۃ واحمد واسحاق وابویعلی وغیرھم کما بسطہ العینی فی "البنایۃ" مع الجواب عما استدل بہ المخالفون اھ۔

بحث ثالث: دوسرا مسئلہ اس حدیث میں ضبع کے شکار کرنے میں محرم پر جزاء کا ہے کہ وہ کبش ہے ائمہ ثلاثہ کا مذہب تو یہی ہے، حنفیہ کے نزدیک جزاء تو واجب ہے لیکن اس میں قیمت کا اعتبار ہے کبش کی تعیین نہیں، یعنی ضبع کی قیمت جو بھی ہو اسکے بقدر جزاء دی جائے، ممکن ہے اس وقت اس کی قیمت کبش ہی کے برابر ہو، اسی لئے اس کو ذکر کر دیا گیا۔

والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ، وقال الترمذی: حسن صحیح، قالہ المنذری۔

باب ماجاء فی اکل السباع

عن ابی ثعلبۃ الخشنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نہی عن اکل کل ذی ناب من السبع۔

شرح الحدیث یعنی آپ نے منع فرمایا ہر اس کچلی والے جانور کے کھانے سے جو درندوں میں سے ہو، یعنی وہ جانور

جو اپنی کچلی سے شکار کرتا ہو اور چیر پھاڑ کرتا ہو مطلق ناب کا ہونا مراد نہیں، جیسے شیر، چیتا بھیڑیا کتا وغیرہ جو لوگوں پر حملہ کرتے ہیں اپنے انیاب کے ذریعہ، اور من السبع کی قید اسلئے لگائی کہ اونٹ نکل جائے اسلئے کہ اس کے اگرچہ ناب ہوتا ہے لیکن وہ سباع اور وحوش میں سے نہیں ہے جن کو انسان سے دشمنی ہوتی ہے، اور اس کے بعد والی حدیث جو بروایت ابن عباس ہے اس میں یہ بھی ہے وعن کل ذی مخلب من الطیر، یعنی ہر ایسے پرندے کے کھانے سے آپ نے منع فرمایا جو پنجہ والا ہو یعنی پنجہ سے شکار کرتا ہو اڑتے ہوئے بھی، جیسے باز، شکرا، چیل وغیرہ،

حدیث ابی ثعلبۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، وحدیث ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما اخرجہ مسلم، قالہ المنذری۔

اور اس کے بعد والی حدیث جو مقدام بن معدیکرب سے ہے اس میں یہ زیادتی ہے۔ ولا الحمار الاھلی، ولا اللقطۃ من مال معاھد الا ان یستغنی عنہا، حمر اھلیہ کا باب آگے مستقل آرہا ہے، معاہد سے مراد ذمی ہے یعنی ذمی کا لقطہ اٹھا کر رکھ لینا جائز نہیں، جب ذمی کا جائز نہیں تو مسلم کا بطریق اولی جائز نہ ہوگا، ہاں تعریف کے لئے اٹھانا جائز ہے اور پھر اس صورت میں کوئی اس کو طلب کرنے کے لئے نہ آئے تو امر آخر ہے، یہی مطلب ہے "الا ان یستغنی عنہا" کا وایمارجل ضاف قوماً الخ، جو شخص کسی قوم کا مہمان بنے اور وہ لوگ اسکی ضیافت نہ کریں تو اس مہمان کے لئے جائز ہے کہ اپنے حق ضیافت کے بقدر ان کے مال میں سے لے لے، اس آخری جملہ کی تاویلات کتاب الاطعمۃ کے شروع میں "باب من الضیافۃ" میں گذر چکیں۔

والحدیث ذکرہ الدارقطنی مختصراً واشار الی غرابتہ، قالہ المنذری۔

عن خالد بن الولید رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال غزوت مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم خیبر فاتت الیہود فشکوا ان الناس قد اسرعوا الی حظائرھم الخ۔

مضمونِ حدیث حضرت خالد بن الولید رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کیساتھ غزوۂ خیبر میں تھا پس آپ کے پاس کچھ یہودی آئے یعنی معاہدہ کے بعد اور انہوں نے آکر آپ سے یہ شکایت کی کہ بعض لوگوں نے ہمارے حظیروں پر جہاں ہمارے اونٹ اور بکریاں بندھتی ہیں آکر ان پر دست درازی کی، تو اس پر آپ نے وعید فرمائی کہ معاہدین اور ذمیوں کے مال سے اپنے طے شدہ حق کے علاوہ لینا جائز نہیں، نیز فرمایا آپ نے کہ تم پر حمر اھلیہ اور خیل وبغال اور ہر سبع ذی ناب اور ہر طیر ذی مخلب حرام قرار دیا گیا ہے۔

مال معاہدین کے بارے میں ناحق تصرف اور اس کے بارے میں وعید کی روایات کتاب الخراج "باب فی تعشیر اھل الذمۃ اذا اختلفوا فی التجارۃ" کے ذیل میں گذری ہیں، یہاں تو یہ روایت ضمناً آگئی، لہٰذا اس طرف رجوع کیا جائے بڑی سخت وعیدیں ہیں۔ والحدیث اخرجہ النسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی اکل لحوم الحمر الاهلیۃ

حمار اھلی جمہور علماء ومنہم الائمۃ الثلاثۃ کے نزدیک حرام ہے احادیث صحیحہ صریحہ کی وجہ سے، اس میں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا اختلاف مروی ہے کہ حرام نہیں، اور امام مالک سے تین روایتیں ہیں، مشہور قول ان کا یہ ہے کہ مکروہ تنزیہی ہے، دوسرا یہ کہ مباح ہے، اور تیسرا قول مثل جمہور کے کہ حرام ہے، کذا قال النووی ص۱۴۹

یہ اختلاف حمر اھلیہ میں ہے، اور حمر وحشیہ یعنی گورخر وہ بالاجماع حلال ہے اور حاشیۂ بذل میں ہے: تکلم علیہ فی "حیاۃ الحیوان" وفیہ: قال الجمہور بالحرمۃ، ومالک بالاباحۃ، قال ابن العربی: نسخ لحوم الحمر مرتین اھ جن امور میں تعدد نسخ ہوا ان کا ذکر ہمارے یہاں دو جگہ گذر چکا "باب فی نکاح المتعۃ" اور کتاب الطہارۃ میں "باب الوضوء مما مست النار" کے ذیل میں، اس باب میں مصنف نے دونوں طرح کی روایات ذکر کی ہیں حلت کی بھی اور حرمت کی بھی گذشتہ باب کی حدیث میں گذر چکا ہے، وحرام علیکم حمر الاھلیۃ وخیلھا وبغالھا۔

بغال کے حکم میں اختلاف امام مالک کا جس طرح اختلاف حمار اھلی میں ہے اسی طرح بغل میں بھی ہے، چنانچہ "بدایۃ المجتہد" میں ہے جس کی ہم یہاں پوری ہی عبارت ذکر کرتے ہیں مفید اور جامع ہونے کی وجہ سے: واما المسألۃ الثانیۃ وھی اختلافہم فی ذوات الحافر الانسی اعنی الخیل والبغال والحمیر فان جمہور العلماء علی تحریم لحوم الحمر الانسیۃ الا ماروی عن ابن عباس وعائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہم۔ انہما کانا یبیحانہا، وعن مالک انہ کان یکرھہا، وروایۃ ثانیۃ مثل قول الجمہور، وکذلک الجمہور علی تحریم البغال وقوم کرھوھا ولم یحرموھا، وھو مروی عن مالک، واما الخیل فذہب مالک وابوحنیفۃ وجماعۃ الی انہا محرمۃ وذھب الشافعی وابویوسف ومحمد وجماعۃ الی اباحتہا اھ۔ ابن عباس کی رائے اس بارے میں خود متن میں آرہی ہے اس کے بعد انہوں نے دلائل پر کلام کیا ہے، وفی الہدایۃ ص۴۲۷: ولا یجوز اکل الحمر الاھلیۃ والبغال لما روی خالد بن الولید رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نہی عن لحوم الخیل والبغال والحمیر اھ وفی ھامشہ: اخرجہ ابن ماجہ، بغل چونکہ خیل اور حمار دو مختلف جنسوں کے اختلاط سے پیدا ہوتا ہے اور حمار کی دو قسمیں ہیں اھلی جو کہ حرام ہے اور وحشی جو بالاتفاق حلال ہے اسی لئے بغل کی ان دونوں قسموں کے حکم میں فرق ہے پس قسم اول حرام ہے اور نوع ثانی حلال، چنانچہ حیاۃ الحیوان میں ہے: یحرم اکل المتولد منہا بین الحمار الاھلی والفرس، لانہ متولد بین ما یحل وما یحرم فغلب جانب التحریم، فان تولد بین حمار وحشی وفرس حل اھ فی الدر المختار ط۲۱۱: ولا یحل ذوناب یصید بنابہ او مخلب یصید بمخلبہ من سبع بیان لذی مخلب او طیر ولا الحشرات ھی صغار دواب الارض واحدھا حشرۃ والحمر الاھلیۃ والبغل الذی امہ حمارۃ، فلو امہ بقرۃ اکل اتفاقا، ولو فرسا فکامہ اھ مختصرا

یہ کلام ترجمۃ الباب پر تھا اب احادیث الباب کو لیجئے۔

عن غالب بن ابجر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال اصابتنا سنۃ فلم یکن فی مالی شئ اطعم اھلی الاشئ من حمر الخ۔

مضمونِ حدیث غالب بن ابجر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں کہ ہم ایک مرتبہ تنگی اور فاقہ میں مبتلا ہو گئے اور میرے پاس کوئی چیز اپنے گھر والوں کو کھلانے کے لئے نہ تھی سوائے چند حمار کے لیکن حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف سے لحوم حمر اھلیہ کی تحریم ہو چکی تھی اسلئے میں آپ کی خدمت میں حاضر ہوا اور اپنے فاقہ کا حال آپ سے بیان کیا۔ اور یہی پوری بات جو اوپر آئی۔ سو آپ نے میری بات سن کر فرمایا اطعم اھلک من سمین حمرک فانما حرمتھا من اجل جوال القریۃ، آپ نے فرمایا کہ اپنے گھر والوں کو اپنے فربہ حمار کھلادے اسلئے کہ میں نے مطلق حمر کی تحریم نہیں کی تھی بلکہ بستی کے ان حمر کی تحریم کی تھی جو جلّالہ ہیں۔

اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث بالاتفاق ضعیف ہے، قال الحافظ: اسنادہ ضعیف والمتن شاذ مخالف للاحادیث الصحیحۃ فلا اعتماد علیہ۔ الی آخر ما فی البذل من الکلام علی الحدیث۔ اور حیاۃ الحیوان میں ہے: ولنا ما روی عن جابر وغیرہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نہی عن لحوم الحمر الاھلیۃ واذن فی لحوم الخیل، متفق علیہ، وحدیث غالب رواہ ابوداؤد، واتفق الحفاظ علی تضعیفہ ولو بلغ ابن عباس احادیث النہی الصحیحۃ الصریحۃ فی تحریمہ لم یصر الی غیرہ اھ اسکے بعد وہ فرماتے ہیں کہ اگر اس حدیث کو ثابت مان لیا جائے تو پھر اس کو حالت اضطرار پر محمول کیا جائے گا، نیز واقعۃ حالٍ لا عموم لھا کے قبیل سے ہے اھ۔

عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال: نہی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عن ان ناکل لحوم الحمر، وامرنا ان ناکل لحوم الخیل الخ

یہ حدیث اوپر حیاۃ الحیوان سے گذر چکی۔

مسلک ابن عباسؓ آگے یہاں روایت میں یہ ہے ابوالشعثاء کہتے ہیں کہ ہمارے یہاں۔ یعنی بصرہ میں، حکم غفاری بھی اسی کے قائل ہیں۔ یعنی تحریم لحوم حمر کے۔ وابی ذلک البحر یرید ابن عباس۔ لیکن یہ بحر العلم یعنی ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما تحریم حمر کا انکار کرتے ہیں۔

والحدیث اخرجہ البخاری من حدیث عمرو بن دینار عن ابی الشعثاء ولیس فیہ عن رجل، قالہ المنذری

باب کی آخری حدیث عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ جس میں تحریم لحوم حمر مذکور ہے اخرجہ النسائی قالہ المنذری۔

باب فی اکل الجراد

غزوت مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ست او سبع غزوات فکنا ناکلہ معہ۔

حضرت عبداللہ بن ابی اوفی رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ چھ یا سات غزوات میں شریک ہوا ہوں تو ہم لوگ آپ کے ساتھ اس کو یعنی جراد کو کھایا کرتے تھے، حافظ فرماتے ہیں کہ ہوسکتا ہے کہ معیت کا تعلق صرف غزوہ سے ہو، اور یہ بھی احتمال ہے کہ سفر کیساتھ اکل جراد سے بھی ہو، اور احتمال ثانی کی تائید ابونعیم کی روایت سے ہوتی ہے جس میں یہ زیادتی ہے، ویا کلہ معنا (بذل) لیکن یہاں کتاب میں اسکے بعد والی روایت میں آرہا ہے کہ آپ نے فرمایا: لا آکلہ ولا احرمہ" الایہ کہ یوں کہا جائے کہ لا آکلہ سے مقصود رغبت کی نفی ہے نہ کہ نفس اکل کی، اور یا یہ کہا جائے کما قال القاری کہ یہ دوسری روایت سلمان والی اس کی سند میں اختلاف ہے کہ بعض نے اس کو مرسلاً ذکر کیا ہے جیساکہ مصنف فرمارہے ہیں قال ابوداؤد: رواہ حماد بن سلمہ...... لم یذکر سلمان۔

اس حدیث سے جراد کی حلت ثابت ہورہی ہے مطلقاً، چنانچہ جمہور کا مذہب یہی ہے کہ جراد مطلقاً حلال ہے خواہ اس کی موت ذبح کرنے سے ہوئی ہو یا شکار کرنے سے یا وہ طبعی موت مرے، اس میں امام مالک کا اختلاف ہے ان کا مشہور قول اور امام احمد کی ایک روایت یہ ہے کہ اگر کسی عارض اور سبب کی وجہ سے مرتی ہے تب تو حلال ہے اور طبعی موت مری ہو تو حلال نہیں (بذل عن النووی)

جراد حلال ہونے کے علاوہ سمک کی طرح بغیر ذبح کے بھی حلال ہے جیساکہ مشہور حدیث ہے " احلت لنا المیتتان السمک والجراد الحدیث، والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

عن سلمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: سئل رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عن الجراد فقال اکثر جنود اللہ لا آکلہ ولا احرمہ۔

یعنی ٹڈی اللہ تعالیٰ کی مخلوق کے لشکروں میں سے بہت بڑا لشکر ہے، یعنی زمین پر رہنے والے جانوروں میں سے، بظاہر مراد "من اکثر جنود اللہ" ہے، یہ نہیں کہ سب سے زیادہ یہی ہے۔ لیکن میں اس کو خود تو کھاتا نہیں اور دوسرے کے لئے حرام بھی نہیں قرار دیتا۔

ذکر انہ روی مرسلاً، واخرجہ ابن ماجہ مسنداً، قالہ المنذری۔

باب فی اکل الطافی من السمک

یعنی وہ مچھلی جو پانی میں طبعی موت مرکر اوپر تیرنے لگے۔

ما القی البحر او جزر عنہ فکلوہ وما مات فیہ وطفا فلا تاکلوہ۔

یعنی جس مچھلی کو دریا کی لہر باہر پھینک دے یا مچھلی کے دریا میں ہوتے ہوئے پانی اس سے ہٹ جائے اور پھر وہ خشکی کی وجہ سے مرجائے، اس قسم کی مچھلی کو تو کھالو، اور جو اس میں طبعی موت مرکر اوپر تیرنے لگے اس کو مت کھاؤ۔

طافی کا کھانا حنفیہ کے یہاں مکروہ ہے، اور باقی ائمہ ثلاثہ اور ظاہریہ کے نزدیک حلال بلا کراہت ہے، امام نووی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف ہے، مصنف نے بھی اس کی سند میں اختلاف بیان کیا ہے کہ ایک جماعت نے اس حدیث کو ابوالزبیر سے موقوفاً علی جابر روایت کیا ہے، یعنی اس حدیث کا موقوفاً مروی ہونا زیادہ صحیح ہے بہ نسبت مرفوعاً کے۔ اور مزید کلام فریقین کے دلائل پر بذل میں ہے جو دیکھنا چاہیے دیکھ لے، اور حاشیۂ بذل میں ہے: وروی ذلک ای الکراھۃ عن جابر وابن عباس، ولایضر من اوقفہ فان الموقوف فی مثل ھذا کالمرفوع کما ھو معروف کما فی المرقاۃ وفی الھدایۃ عن جماعۃ من الصحابۃ مثل مذھبنا وذکر الزیلعی الآثار وکذا فی الدر المنثور ولخصھا فی التعلیق الممجد، وروی عن ابی بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ الطافی حلال علقہ البخاری فی صحیحہ اھ۔ والحدیث اخرجہ ابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فیمن اضطر الی المیتۃ

عن جابر بن سمرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رجلا نزل الحرۃ ومعہ اھلہ وولدہ، فقال رجل ان ناقۃ لی ضلت فان وجدتہا فامسکہا الخ۔

مضمون حدیث حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک پردیسی آدمی مدینہ منورہ آکر مقام حرہ میں ٹھہرا، اس کے ساتھ اسکے اہل وعیال بھی تھے تو کسی مقامی شخص نے اس سے یہ کہا کہ میری ایک اونٹنی گم ہوگئی ہے اگر وہ تجھ کو ملے تو اس کو پکڑ لینا، چنانچہ اس کو ایک اونٹنی ملی اس نے اس کو پکڑ لیا مگر وہ کہنے والا شخص یعنی مالک کہیں نظر نہیں آیا، اتفاق سے وہ اونٹنی بیمار ہوگئی تو اس پردیسی کی بیوی نے کہا کہ اس کو ذبح کرلو۔ اس نے نہ مانا یہاں تک کہ وہ اونٹنی مرگئی، پھر اس کی بیوی نے کہا کہ اچھا اب اسکی کھال اتار لو تاکہ ہم اس کا گوشت اور چربی کاٹ لیں اور اس کو کھالیں (کہ ان کے پاس کھانے کے لئے کچھ نہ تھا) اس شخص نے کہا کہ جب تک میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے معلوم نہ کرلوں ایسا نہیں کرسکتا، چنانچہ اس نے آپ سے اس کے بارے میں سوال کیا تو آپ نے پوچھا کہ تیرے پاس اس کے

مسئلہ مضطر میں مباحث سبعہ [1] حاشیۂ بذل میں یہاں پر سات بحثیں اور مسائل مذکور ہیں جن کو بعینہ یہاں نقل کیا جاتا ہے، فیہ سبعۃ ابحاث فی الاوجز: الاول فی حقیقتہ وھی عند الجمھور ان یصل بہ الجوع الی الھلاک او الی مرض یفضی الی الھلاک وفی حکمہ الاکراہ، الثانی فی مقدار الاکل وھو سد الرمق عندنا وھو المشھور عند الشافعی واحمد وروایۃ مرجوحۃ عن مالک، والراجح المعتمد عند مالک وھو غیر المشھور عنھما یجوز لہ الشبع، والثالث ھل یجب الاکل او یباح؛ ارجح روایتی احمد واصح وجھی الشافعی الوجوب، وبہ قال مالک والحنفیۃ، الا ابا یوسف فقال بالاباحۃ، وھو احدی روایتی الشافعی واحمد والرابع السفر والحضر سواء عند الجمھور، وروایۃ عن احمد تختص بالسفر والخامس لایجوز للعاص فی السفر عند الثلاثۃ خلافا للحنفیۃ، (فعندھم الرخصۃ عامۃ) والسادس یجوز لہ التزود منہ فی اصح روایتی احمد وبہ قال الشافعی ومالک، والاخری لاحمد لایجوز، السابع الخمر کالمیتۃ عندنا فی ھذہ المسئلۃ ولایجوز عند الشافعی ومالک اھ

علاوہ کوئی اور چیز کھانے کی ہے جو تجھ کو اس میتۃ سے مستغنی کرتی ہو؟ اس نے عرض کیا کہ ایسی کوئی چیز نہیں، اس پر آپ نے اسکو کھانے کی اجازت دیدی، اسکے بعد جب اس اونٹنی کا مالک پہنچا اور اس شخص نے اس سے اونٹنی کا حال بیان کیا، اس پر اسکے مالک نے کہا کہ تو نے مرنے سے پہلے ذبح کیوں نہ کرلیا؟ اس نے کہا کہ مجھے تجھ سے شرم آئی۔

عن الفجیع العامری رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہ اتی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فقال ماتحل لنا المیتۃ؟

شرح الحدیث تحل مجرد اور مزید دونوں سے ہوسکتا ہے، یہ استفہام ہے یعنی اماتحل لنا المیتۃ؛ اور مزید کی صورت میں یہ مطلب ہوگا کہ کیا آپ میتۃ کو ہمارے لئے جائز قرار نہیں دیتے، آپ نے فرمایا کہ تمہاری خوراک کیا ہے، اور تم کو کیا کھانے کو ملتا ہے، قلنا نغتبق ونصطبح، اس نے کہا کہ ہماری خوراک صبح شام کا ایک ایک پیالہ ہے۔ صَبوح کہتے ہیں صبح کے کھانے کو اور غبوق شام کے کھانے کو، قال: ذلک وأبی الجوع، آپ نے فرمایا کہ میرے باپ کی قسم یہ تو سراسر بھوک ہے، اور پھر آپ نے ان کے لئے اکل میتۃ کو حلال قرار دیا۔

اضطرار کے وقت مضطر کے لئے اکل میتۃ کی اجازت حنفیہ کے نزدیک (اور یہی قول راجح شافعیہ وحنابلہ کا ہے) بقدر سدرمق ہے، اس میں امام مالک کا اختلاف ہے فانہ اجاز للمضطر الشبع، وھو روایۃ عن الشافعی واحمد۔

اس حدیث سے بظاہر مالکیہ کی تائید معلوم ہوتی ہے، بذل میں حضرت گنگوہی کی تقریر سے نقل کیا ہے کہ شاید مصنف ان دو حدیثوں کو اپنا مذہب ثابت کرنے کے لئے لائے ہیں کہ اضطرار خوفِ ہلاک پر موقوف نہیں ہے کیونکہ پہلی روایت سے مطلق اکل کی اجازت ثابت ہورہی ہے اور ایسے ہی دوسری روایت سے ثابت ہورہا ہے کہ حل میتۃ کا مدار خوف ہلاک پر نہیں ہے اسلئے کہ ایک پیالہ صبح کو اور ایک پیالہ شام اگر آدمی کو کھانے کے لئے ملتا ہے تو اس صورت میں خوف ہلاک کہاں؟ لیکن پہلی روایت کا جواب یہ ہے جس میں مطلق اکل مذکور ہے۔ کہ یہ مطلق آیت کے ذریعہ سے مقید کیا جائے گا جس میں مضطر کے لئے اباحت میتۃ مذکور ہے اسلئے کہ آدمی بقدر سدرمق کھانے کے بعد مضطر کہاں رہتا ہے کہ اس کے لئے اکل میتۃ حلال ہو، اور روایت ثانیہ کا جواب یہ ہے کہ قدح غدوۃ وقدح عشیۃ کا مطلب یہ لیا جائے کہ ایک ایک پیالہ ہر شخص کے لئے مراد نہیں ہے بلکہ پورے گھر والوں کے لئے، اسلئے کہ اگر ایک ایک پیالہ صبح وشام ہر شخص کو ملے تو اس صورت میں حاجت الی الطعام ہی باقی نہیں رہتی چہ جائیکہ حالت اضطرار۔

اس حدیث میں یہ ہے کہ آپ نے فرمایا: ذلک ۔وابی ۔ الجوع، یعنی آپ نے باپ کی قسم کھائی، اسی طرح آپ کی قسم کتاب الصلوٰۃ کے شروع میں گذری ہے ،، افلح وابیہ ۔ ان صدق، اس کا جواب وہیں گذر چکا، اور وہ جو کتاب الایمان والنذور کی ایک حدیث میں آپ کی یہ قسم گذری ہے ،، لعمرُ الٰہک ،، اس میں تو کوئی اشکال ہی نہیں، اسلئے کہ عمر کی اضافت اس میں اللہ کی طرف ہورہی ہے۔

باب فی الجمع بین لونین

یعنی بیک وقت دوقسم کا کھانا کھانا، یعنی اس کا جواز جیساکہ حدیث الباب سے ظاہر ہورہا ہے۔

وددت ان عندی خبزۃ بیضاء، من برۃ سمراء ملبقۃ بسمن ولبن۔

مضمون حدیث حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ایک روز یہ خواہش ظاہر فرمائی کہ اگر میرے پاس سفید گیہوں کی روٹی ہوتی، گھی اور دودھ میں ملی ہوئی (تو کیا اچھا ہوتا) اس پر ایک صحابی کھڑے ہوئے اور اسی قسم کی ایک روٹی لیکر آئے، آپ نے دریافت فرمایا کہ یہ جو گھی اس پر لگا ہے کس چیز میں تھا؛ قال فی عکۃ ضب، اس نے جواب دیا کہ گوہ کے چمڑے کے کپے میں، آپ نے یہ سن کر فرمایا اس روٹی کو میرے سامنے سے اٹھالے، اور اس کو نوش نہیں فرمایا۔

بذل میں حضرت گنگوہی کی تقریر سے نقل کیا ہے کہ اس حدیث سے ضب کا عدم جواز سمجھ میں آتا ہے اسلئے کہ اگر وہ حلال ہوتی تو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس طعام کے نوش فرمانے سے انکار نہ فرماتے، اور اگر کوئی یہ کہے۔ شافعیہ کی طرف سے۔ کہ آپ نے ایسا تنفر طبع کی وجہ سے کیا نہ کہ عدم حل ضب کی وجہ سے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ توجیہ درست نہیں اسلئے کہ جلد ضب کا کوئی اثر گھی میں نہ تھا۔ والحدیث اخرجہ ابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی اکل الجبن

اس میں دو لغت ہیں بضم الجیم وسکون الباء، اور دوسرا بضم الجیم والباء وتشدید النون، بروزن عُتُلّ کھانے کی معروف چیز ہے جس کو پنیر کہتے ہیں۔

حدیث الباب میں ہے کہ آپ کے پاس جبکہ آپ تبوک میں تھے پنیر کا ٹکڑا لایا گیا، آپ نے چھری منگائی اور اس کو بسم اللہ پڑھ کر قطع کیا۔

باب فی الخل

نعم الادام الخل، آپ نے سرکہ کی تعریف فرمائی کہ وہ کیسا اچھا سالن ہے اس اعتبار سے کہ اس کے بنانے میں اور

---

[۱] حاشیۂ بذل میں ہے: اسی طرح کا ترجمہ امام بخاری نے بھی قائم کیا ہے، اس پر حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ شاید مصنف نے اشارہ کیا، اس حدیث انس کی تضعیف کی طرف جس میں یہ ہے کہ ایک مرتبہ آپ کی خدمت میں ایک پلیٹ لائی گئی جس کے اندر دودھ اور شہد تھا تو اس پر آپ نے فرمایا: ادمان فی اناء، لا آکلہ ولا احرمہ، کہ ایک ہی برتن میں دو قسم کے سالن ہیں اس کو نہیں کھاتا ہوں، اور دوسرے کے لئے حرام نہیں قرار دیتا۔ اخرجہ الطبرانی وفیہ راوٍ مجہول۔

حاصل کرنے میں نہ زیادہ مشقت ہے اور نہ زیادہ خرچ ہے لہذا اقرب الی القناعۃ ہے۔ (بذل)

شرح حدیث میں شراح کا اختلاف

امام خطابی فرماتے ہیں اس میں مدح ہے کھانے پینے میں اقتصاد اختیار کرنے کی اور نفس کو لذیذ کھانوں سے روکنے کی اس پر امام نووی نے فرمایا کہ اقتصاد فی المآکل والمشارب کی ترغیب تو دوسری روایات اور قواعد سے ثابت ہے، یہاں پر تو مقصود آپ کا فی حد ذاتہ سرکہ کی تعریف ہی کرنا ہے، اور حضرت نے بذل میں یہ فرمایا کہ خطابی کی غرض مدح خل کی نفی نہیں ہے بلکہ یہ ہے کہ اقتصاد کی مدح کے ضمن میں سرکہ کی بھی مدح ہو رہی ہے اھ لیکن ظاہر کلام خطابی سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک اس حدیث سے مقصود مدح خل ہے ہی نہیں بلکہ اقتصاد کی ترغیب ہے اسی لئے امام نووی نے اس کا شدت سے انکار کیا، بندہ کے نزدیک اس میں امام نووی کی رائے زیادہ بہتر ہے خطابی کی رائے سے، اسلئے کہ یہ حدیث مختصر ہے اور پوری حدیث اس طرح ہے جو مسلم شریف میں ہے: یقول جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ: اخذ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بیدی ذات یوم الی منزلہ فاخرج الیہ فلقاً من خبز فقال ما من ادم؟ فقالوا لا الا شئ من خل، قال فان الخل نعم الادم، قال جابر: فمازلت احب الخل منذ سمعتہا من نبی اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، وقال طلحۃ مازلت احب الخل منذ سمعتہا من جابر، اس حدیث سے یہی سمجھ میں آرہا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا اصل مقصود مدح خل ہے گو اسکے ضمن میں اقتصاد بھی پایا جارہا ہے۔

والحدیث اخرجہ مسلم والنسائی، قالہ المنذری۔

باب فی الثوم

من اکل ثوماً او بصلاً فلیعتزلنا، او لیعتزل مسجدنا الخ

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے لہسن یا پیاز کھایا ہو۔ یعنی کچا، غیر مطبوخ۔ تو وہ ہماری مجلس میں نہ آئے، یعنی یہ دو چیزیں کھاکر، اور یا یہ فرمایا کہ ہماری مسجد میں نہ آئے اور اس کو چاہئے کہ اپنے گھر بیٹھے، یعنی جب تک اس کی بو دور نہ ہو جائے جیسا کہ دوسری حدیث میں آرہا ہے: حتی یذھب منہ ریحہ۔

آگے اس روایت میں یہ ہے کہ ایک مرتبہ آپ کے پاس ایک طبق لایا گیا جس میں مختلف قسم کی سبزیاں تھیں، آپ کو جب ان کی بو محسوس ہوئی تو آپ نے پوچھا کہ یہ کیا ہے؟ جب آپ سے بتایا گیا کہ اس میں مختلف سبزیاں ہیں تو آپ نے بعض حاضرین سے فرمایا کہ اس کو فلاں صحابی کے پاس بھیجدو جو آپ کے ساتھ تھے (لیکن ان صحابی کو اس کے کھانے میں تامل ہوا آپ کے نہ کھانے کیوجہ سے) پس جب دیکھا آپ نے کہ وہ صحابی اس کے کھانے کو پسند نہیں کر رہے ہیں تو آپ نے فرمایا کہ تم تو کھاؤ۔ اور آپ نے خود نہ کھانے کی وجہ یہ بیان فرمائی۔ کہ فانی اناجی من لا تناجی یعنی میرے نہ کھانے کی وجہ تو یہ ہے کہ مجھ سے فرشتے ہمکلام ہوتے رہتے ہیں اور ان کو بوجہ غایت لطافت کے ادنیٰ بو بھی برداشت نہیں۔ اس حدیث میں بعض اصحاب

سے مراد حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں جیسا کہ صحیح مسلم اور ترمذی کی روایات مفصلہ سے معلوم ہوتا ہے ابتدار ہجرت میں جن کی منزل میں آپ نے قیام فرمایا تھا کذا قال الحافظ فی الفتح، وھکذا فی البذل۔

صحابی کا حدیث کو روایۃ بالمعنیٰ کرنا اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہو رہا ہے کہ بعض مرتبہ صحابہ آپ کے کلام کی روایت بالمعنیٰ بھی کرتے تھے، اسلئے کہ آپ کے الفاظ تو یہ نہیں ہو سکتے۔ قربوھا الی بعض اصحابہ، ظاہر ہے کہ آپ نے تو فرمایا ہوگا قربوھا الی فلان، ان صحابی کا نام لیکر لیکن یہاں راوی نے روایت میں اس طرح نقل کر دیا۔ الی بعض اصحابہ یہ تعبیر راوی کی اپنی ہے، افادہ الکرمانی ونقلہ عنہ فی العون۔

آگے روایت میں ہے کہ راوی نے "بدر" کی تفسیر "طبق" سے کی بظاہر طبق کو بدر کے ساتھ استعارہ میں تشبیہ دیتے ہوئے بدر کہا جاتا ہے، حاشیۂ بذل میں حضرت شیخ نے ایک اور بات تحریر فرمائی ہے وہ یہ کہ فلیعتزل مسجدنا یہ مستقل حدیث ہے یہ غزوۂ خیبر میں پیش آئی، اور حدیث کا جزء ثانی یعنی "وانہ اتی ببدر فیہ خضرات" الی آخرہ یہ ابتدائے ہجرت کا واقعہ ہے جب آپ بیت ابو ایوب انصاری میں فروکش تھے۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی، قالہ المنذری۔

اس کے بعد حدیث ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں ہے: قیل یا رسول اللہ: واشد ذلک کلہ الثوم افتحرمہ، اس پر حاشیۂ بذل میں ہے قال النووی: اختلف اصحابنا ھل کانت ھذہ الاشیاء محرمۃ علیہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم؛ الاصح انہ مکروہ تنزیہًا اھ اور علامہ عینی فرماتے ہیں کہ ابن حزم کے علاوہ بعض اہل ظاہر کے نزدیک یہ اشیار حرام ہیں لافضائہا الی ترک الجماعۃ وھی عندھم فرض الخ۔

جماعت کی نماز کے فرض نہونے پر استدلال اور فتح الباری ص۳۹۹ میں یہاں لکھا ہے کہ احادیث الباب سے اس بات پر استدلال کیا گیا ہے کہ جماعت کی نماز فرض عین نہیں اسلئے کہ ان اشیار کا کھانا جائز ہے اور اس کے لوازم میں سے ترک جماعت ہے اور جائز کا لازم جائز ہوتا ہے۔

عن حذیفۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اظنہ عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال من تفل تجاہ القبلۃ جاء یوم القیامۃ تفلہ بین عینیہ، ومن اکل من ھذہ البقلۃ الخبیثۃ فلا یقربن مسجدنا ثلاثا۔

جو شخص قبلہ کی طرف تھوکے تو آئے گا وہ شخص قیامت کے روز اس حال میں کہ اس کا وہ تھوک اس کی دونوں آنکھوں کے درمیان یعنی پیشانی پر ہوگا، اور فرمایا آپ نے کہ جو شخص یہ خبیث سبزی کھائے تو ہماری مسجد کے قریب نہ آئے مراد مساجد المسلمین ہے جس میں تمام مسجدیں آگئیں جیسا کہ دوسری روایت میں ہے: فلا یقربن المساجد، اور ثلاثا کا مطلب یہ ہے کہ یہ بات آپ نے تین مرتبہ فرمائی اور فتح الباری میں نقل کیا ہے کہ محدث ابن خزیمہ نے اس حدیث پر

یہ باب باندھا ہے "توقیت النہی عن اتیان الجماعۃ لآکلی الثوم" جس کا تقاضا یہ ہے کہ انہوں نے "ثلاثاً" کے معنی "ثلاث لیال" لیا ہے، لیکن یہ صحیح نہیں بلکہ ظاہر یہ ہے کہ "ثلاثاً" کا تعلق قول سے ہے ای قال ذلک ثلاثاً، اسلئے کہ علت منع وجود رائحہ ہے اور یہ ظاہر ہے کہ ان سبزیوں کی بو تین دن تک باقی نہیں رہتی، اور بذل میں حضرت گنگوہی کی تقریر سے نقل کیا ہے کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ خبیث کا اطلاق ہمیشہ حرام اور نجس پر ہی نہیں ہوتا بلکہ اس کا اطلاق کبھی غیر نظیف اور مکروہ طبعی پر بھی ہوتا ہے، وبذلک ینحل کثیر من الاشکالات کقولہ "ثمن الکلب خبیث وکسب الحجام خبیث" اھ وحدیث حذیفۃ اخرجہ ابن خزیمۃ کما تقدم عن الفتح قریباً۔

عن المغیرۃ بن شعبۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال اکلت ثوما فاتیت مصلی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وقد سبقت برکعۃ الخ۔

شرح الحدیث حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک روز میں لہسن کھا کر مسجد میں آیا اس وقت نماز ہو رہی تھی، میں ایک رکعت سے مسبوق ہو گیا تھا، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو لہسن کی بو محسوس ہوئی آپ نے نماز سے فارغ ہونے کے بعد فرمایا کہ جو شخص اس سبزی کو کھائے تو ہمارے قریب نہ آئے جبتک کہ بو نہ زائل ہو جائے میں اپنی نماز پوری کر کے آپ کی خدمت میں آیا اور عرض کیا یارسول اللہ واللہ آپ اپنا ہاتھ مجھ کو دیجئے، پس میں آپ کا ہاتھ اپنی آستین میں کو سینہ پر لے گیا فاذا انا معصوب الصدر قال ان لک عذرا یعنی آپ نے دیکھا کہ میرا سینہ بندھا ہوا ہے کسی پٹی وغیرہ سے۔ تو آپ نے فرمایا: بیشک تیرے لئے عذر ہے۔

حضرت گنگوہی کی تقریر میں ہے کہ انہوں نے سینہ پر کوئی پٹی اور کپڑا باندھ رکھا تھا سینہ کی کسی تکلیف کی وجہ سے جس کو دیکھ کر آپ نے فرمایا کہ ہاں واقعی تمہارے لئے عذر ہے یعنی لہسن کھانے کی وجہ معقول ہے تم نے علاجاً کھایا ہے، بس آپ نے اتنا ہی فرمایا، اور آپ کا مقصد یہ نہ سمجھا جائے کہ اگر کوئی عذر کی وجہ سے لہسن کھائے تو اس کے لئے مسجد میں آنا جائز ہے، وہ نہی اپنی جگہ پر قائم ہے، نیز حضرت کی تقریر میں یہ بھی ہے کہ وہ جو بعض شراح نے کہا ہے یہ سینہ کا باندھنا غلبۂ جوع کی وجہ سے تھا یہ سمجھ میں نہیں آتا، اسلئے کہ اس صورت میں تو مناسب یہ تھا کہ بطن کو باندھا جائے نہ کہ صدر کو۔

اس کے بعد حدیث معاویۃ بن قرۃ عن ابیہ میں ہے: فامیتوھما طبخاً، کہ اگر کسی شخص کو ثوم اور بصل کھانا ہی ہو تو اس کو چاہئے کہ اس کی بو کو مار کر کھائے، یعنی تیل وغیرہ میں بھون کر، چنانچہ باب کی آخری حدیث میں آرہا ہے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے کسی نے پیاز کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا کہ آخری طعام جو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے نوش فرمایا اس میں پیاز پڑا ہوا تھا یعنی مطبوخ۔ حدیث عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اخرجہ النسائی قالہ المنذری۔

باب فی التمر

عن یوسف بن عبد اللہ بن سلام رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال رأیت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

اخذ کسرۃ من خبز شعیر فوضع علیھا تمرۃ وقال: ھذہ ادام ھذہ۔

یہ حدیث کتاب الایمان والنذور "باب الرجل یحلف ان لا یأتدم" میں گذر چکی، اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہورہا ہے کہ یوسف بن عبداللہ بن سلام رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے لئے صحبت ثابت ہے، امام بخاری کی رائے تو یہی ہے، لیکن ابو حاتم رازی یہ فرماتے ہیں کہ ان کے لئے صحبت نہیں صرف رویت ہے۔ والحدیث اخرجہ الترمذی، قالہ المنذری۔

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت قال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: بیتٌ لاتمر فیہ جیاعٌ اھلہ۔ جس گھر میں تمر نہ ہو تو وہ گھر والے بھوکے ہیں، "بذل المجہود" میں ہے کہ آپ کا یہ فرمان مدینہ جیسے شہروں کے اعتبار سے ہے جہاں کھجوریں بکثرت ہوتی ہیں اور ان کو بالاستقلال بھی کھایا جاتا ہے، ہر شہر کے اعتبار سے نہیں، اور "الکوکب الدری" میں یہ ہے کہ مقصد یہ ہے جس گھر میں تمر ہو اور کوئی چیز کھانے کی غلہ وغیرہ اس میں نہ ہو تو یہ گھر والے بھوکے نہیں ہیں، یعنی حدیث کے لازمی معنی مراد ہیں اور یہ مطلب نہیں کہ جس گھر میں سب طرح کے کھانے کی چیزیں ہوں اور اس میں صرف کھجور نہ ہو تو وہ گھر والے بھوکے کہلائیں گے۔

یہ دونوں افادے الگ الگ ہیں، ان میں آپس میں کوئی تدافع نہیں، کوکب والی بات بھی مدینہ ہی جیسے شہروں کے اعتبار سے ہے کہ اگر ان کے گھر میں صرف کھجور ہو تو ان کو اپنے آپ کو نادار اور بھوکا نہیں سمجھنا چاہیئے بلکہ اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرنا چاہیئے، جب گھر میں کھجور ہے تو سب کچھ ہے۔ والحدیث اخرجہ مسلم والترمذی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب تفتیش التمر عند الاکل

اور بعض نسخوں میں "التمر" کی صفت بھی مذکور ہے "التمر المسوس" یعنی وہ کھجور جس میں سوس یعنی کیڑا پیدا ہو جائے حدیث الباب میں ہے، حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ آپ کے پاس پرانی کھجوریں لائی گئیں تو آپ اس کو نوش فرمانے کے وقت اسکے سوس تلاش کر کر کے نکالتے تھے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا پرانی کھجور جس میں سُرسُری وغیرہ پڑ جائے اس کو ضائع نہیں کرنا چاہیئے بلکہ کھانا چاہیئے لیکن ساتھ میں یہ بھی ہے کہ اس کا کیڑا تلاش کر کے پھینک دیا جائے، مع سوس کے اس کو نہ کھایا جائے، اس کی وجہ یہ لکھی ہے کہ دیدان خبائث میں سے ہیں[1]، وقال تعالیٰ "ویحرم علیھم الخبائث"۔

---

[1] وفی ہامش البذل: ویشکل علیہ مافی تفسیر البقرۃ من تفسیر العزیزی انہ یجوز اکل الدیدان فی التمر تبعا، ولایجوز اکلھا بعد الخروج اصالۃ اھ اور بذل میں حضرت نے یہ تحریر فرمایا ہے کہ اگر کھجور میں ظن غالب یہ ہو کہ اس میں کیڑا ہے تب تو بغیر تفتیش کے اس کا کھانا جائز نہیں اور عدم غلبۂ ظن کی صورت میں کہ صرف وہم ہو تو تفتیش کی حاجت نہیں۔

دو متعارض حدیثوں کا جواب لیکن طبرانی کی ایک روایت میں مرفوعًا وارد ہے۔ نہی ان یفتش التمر عمافیہ، اس حدیث کا محمل تازہ کھجور ہے کہ اس میں خواہ مخواہ تلاش نہ کیا جائے، اس سے مقصود دفع وسوسہ ہے۔ (اور پہلی سے مقصود دفع سوس تھا) اور حاشیۂ بذل میں علامہ دمیری سے حیاۃ الحیوان ص۳۰۳ میں اس مسئلہ میں مختلف اقوال اور مذاہب جمع کئے ہیں فارجع الیہ لوشئت، والحدیث اخرجہ ابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب الاقران فی التمر عند الاکل

عن ابن عمر رضی اللہ تعالی عنہما قال نہی رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم عن الاقران الا ان تستاذن اصحابك۔

یعنی جب چند ساتھی ایک جگہ بیٹھ کر کھجور کھا رہے ہوں تو ادب یہ ہے کہ ایک ایک کھجور اٹھا کر کھائی جائے کوئی شخص ایک ساتھ دو نہ کھائے، الایہ کہ اپنے ساتھیوں سے اجازت لے لے۔

شراح نے لکھا ہے کہ ساتھیوں میں سے کسی ایک ساتھی کا دو دو اٹھا کر کھانا یہ حرص اور بے صبری کی خصلت ہے اور کرنے والے کے حق میں معیوب چیز ہے وغیرہ وغیرہ مصالح، اگر صرف مذکورہ مصلحت کو سامنے رکھا جائے تو کہا جا سکتا ہے کہ استیذان کی قید ہی دراصل اس حرکت سے روکنے کے لئے ہے، کیونکہ استیذان میں خود اپنی بری خصلت کا افشاء ہے جس کو آدمی کہاں پسند کرتا ہے، اس حدیث پر شراح نے بہت کچھ لکھا ہے ہم نے اس کی حاجت نہیں سمجھی۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی الجمع بین اللونین

اس طرح کا ترجمہ ابھی قریب میں بھی گذر چکا ہے، لیکن گذشتہ کا تعلق انواع ادام سے تھا اور اس باب کا تعلق فواکہ سے، کان یاکل القثاء بالرطب، کہ آپ رطب کے ساتھ ککڑی ملا کر نوش فرمایا کرتے تھے، اور اس کے بعد والی روایت میں ہے: یاکل البطیخ بالرطب فیقول یکسر حر ھذا ببرد ھذا وبرد ھذا بحر ھذا۔

شرح الحدیث شراح کا اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ بطیخ سے کیا مراد ہے؟ آیا بطیخ اخضر یعنی تربوز، یا بطیخ اصفر یعنی خربوزہ، اگر اخضر مراد ہے کما ھو المشہور تب تو کوئی اشکال نہیں، اور اگر اس سے مراد خربوزہ ہے تو پھر یہ اشکال ہوگا، یکسر ھذا ببرد ھذا، کیسے ہے، اسلئے کہ خربوزہ بھی حار ہی ہوتا ہے، پھر اس کی مختلف توجیہیں کی گئی ہیں حضرت گنگوہی کی تقریر میں یہ ہے کہ برودت سے مراد برودت حسی ہے یعنی ہاتھ لگانے میں ٹھنڈا، اگر خربوزہ کو کاٹنے کے بعد تھوڑی دیر کھلا رکھدیں تو وہ ٹھنڈا ہو جاتا ہے، اور بعض شراح جیسے صاحب مجمع البحار اور شراح شمائل نے یہ توجیہ

کی ہے کہ اس سے کچا خربوزہ مراد ہے وہ خاصیت میں ٹھنڈا ہوتا ہے، ہاں پک جانے کے بعد اس کی خاصیت بدل جاتی ہے اور گرم ہو جاتا ہے (جیسے آم کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ کچا تو بارد ہوتا ہے اور پکنے کے بعد حارّ) اور حافظ کی رائے یہ ہے کہ برودت امور اضافیہ میں سے ہے، بطیخ کی برودت رطب کے اعتبار سے ہے کیونکہ رطب شدید الحرارۃ ہے، اس کے بعد حضرت شیخ لکھتے ہیں کہ یہ سب اشکال وجواب معروف قول کے اعتبار سے ہیں ورنہ صاحب "محیط اعظم" نے شیخ بوعلی سینا سے نقل کیا ہے کہ خربوزہ بھی بارد ہوتا ہے اھ من ہامش البذل۔ اور شمائل کی روایت میں ہے "کان یجمع بین الخربز والرطب" خربز تو اصفر یعنی خربوزہ ہی کو کہا جاتا ہے، اور یہاں مدینہ منورہ میں اخضر اور اصفر دونوں ہی کی پیداوار ہوتی ہے۔

حدیث عبداللہ بن جعفر رضی اللہ تعالیٰ عنہما اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی وابن ماجہ، وحدیث عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اخرجہ الترمذی والنسائی مختصراً، وقال الترمذی حسن غریب وذکر انہ روی مرسلاً وذکرہ النسائی ایضاً مرسلاً، قالہ المنذری۔

اور باب کی آخری حدیث میں ہے: دخل علینا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فقدمنا زبداً وتمراً وکان یحب الزبد والتمر کہ آپ ہمارے یہاں تشریف لائے تو ہم نے آپ کے سامنے تمر اور مکھن پیش کیا جو آپ کو پسند تھا، والحدیث اخرجہ ابن ماجہ، وذکر عن محمد بن عوف انہما (ابنی بسر) عبداللہ وعطیۃ، قالہ المنذری۔

باب فی استعمال اٰنیۃ اہل الکتاب

باب کی پہلی حدیث میں ہے: حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ غزوات میں شریک ہوتے تھے جس میں ہمیں مشرکین کے برتن اور مشکیزے حاصل ہوتے تھے مال غنیمت میں، تو ہم ان کو استعمال کر کے ان سے متمتع ہوتے تھے، استعمال کرنے والوں پر کوئی عیب نہ لگاتا تھا یعنی نکیر نہیں کی جاتی تھی۔

خطابی فرماتے ہیں کہ یہ اباحت مشرکین کے برتنوں کے استعمال کی اس شرط کے ساتھ مقید ہے جو اس کے بعد والی حدیث میں آرہی ہے، اور آنے والی حدیث کا مضمون یہ ہے: ابو ثعلبۃ الخشنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آپ سے سوال کیا کہ ہم لوگ سفر میں اہل کتاب کی بستیوں پر گذرتے ہیں جو کہ اپنی ہانڈیوں میں خنزیر پکاتے ہیں اور اپنے برتنوں میں شراب پیتے ہیں، آپ نے فرمایا کہ ان برتنوں کے علاوہ اگر دوسرے برتن تم پاؤ تو ان میں کھایا پیا کرو، اور اگر ان کے علاوہ اور برتن نہ ہوں تو پھر مشرکین کے برتنوں کو دھو کر استعمال کر لیا کرو۔ بذل، میں ہے ای اذا غلب الظن بنجاستہا، یعنی دھونے کا حکم نجاست کے غلبۂ ظن کے وقت ہے، خطابی فرماتے ہیں: فاما میاہہم وثیابہم فانہا علی الطہارۃ کمیاہ المسلمین وثیابہم، یعنی مشرکین کے پانی اور کپڑے مسلمانوں کے پانی اور کپڑوں کی طرح پاک ہیں، مگر یہ کہ وہ مشرکین ایسے لوگ ہوں جن کے بارے میں معلوم ہو کہ وہ نجاستوں سے پرہیز نہیں کرتے یا ان کی عادت پیشاب وغیرہ کے استعمال کرنے کی ہو (جیسا کہ بعض مشرکین کرتے ہیں) تو ایسی صورت میں ان کے کپڑوں کا استعمال جائز نہ ہوگا بغیر پاک کئے الا یہ کہ یقینی طور پر معلوم ہو کہ ان میں نجاست نہیں لگی۔

والحديث اخرجہ البخاری ومسلم فی صحیحیہما۔ مطولاً۔ واخرجہ ایضاً الترمذی وابن ماجہ، قالہ المنذری (بتغیر)

باب فی دواب البحر

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال بعثنا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وأمَّر علینا اباعبیدۃ ابن الجراح نتلقی عیراً لقریش، وزودنا جراباً من تمر لم نجد لہ غیر

غزوۂ سیف البحر کا تذکرہ

اس سریہ کا نام جو اس حدیث میں مذکور ہے سریۂ ابوعبیدہ ہے کیونکہ یہی اس سریہ کے امیر تھے اور اس کو غزوۂ سیف البحر بھی کہتے ہیں، کیونکہ ان کا یہ سفر ساحل البحر پر تھا، چنانچہ صحیح البخاری میں اسی طرح ہے "باب غزوۃ سیف البحر" اور پھر اس میں یہ روایت مطولاً ذکر فرمائی ہے۔

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ہم کو بھیجا تھا عیر قریش کو دیکھنے کے لئے یعنی جو شام سے آرہا تھا، اور چلتے وقت آپ نے ہمیں ایک تھیلا کھجوروں کا عطا فرمایا، ہمارے پاس اس کے علاوہ کوئی اور توشہ نہ تھا، پس ہمارے امیر ابوعبیدہ ہمیں دوران سفر ایک ایک کھجور دیتے تھے اور اس کو ہم اس طرح چوستے تھے جس طرح چھوٹا بچہ چوستا ہے، پھر اس پر پانی پی لیا کرتے تھے، پس یہ ایک کھجور ہمیں رات تک کیلئے کافی ہوتی تھی (یہاں روایت میں اختصار ہے جیسا کہ بخاری کی روایت ——— سے معلوم ہوتا ہے، صرف ایک کھجور پر اکتفاء کی نوبت بعد میں آئی تھی) اور ہم اپنی لاٹھیوں اور ڈنڈوں سے درختوں کے پتے جھاڑتے تھے اور پھر ان کو پانی میں بھگو کر نرم کر کے کھاتے تھے، وہ فرماتے ہیں کہ ہم ساحل بحر پر چلے جارہے تھے تو دریا کے کنارے پر ایک ٹیلہ کی طرح کوئی جسم ہمیں دکھائی دیا، ہم اس کے قریب آئے تو وہ ایک دریائی جانور تھا جس کو عنبرہ کہتے ہیں۔ یہ عنبرہ ایک بڑی مچھلی کی قسم ہے جس کا طول پچاس ذراع تک پہنچتا ہے، بعض کہتے ہیں کہ یہ عنبر جو مشہور خوشبو ہے یہ اسی دابہ کی رجیع (منہ کا اگال) ہوتی ہے اور بخاری کی ایک روایت میں ہے فاذا حوت مثل الظرب، پھر جب قریب آکر دیکھنے سے معلوم ہوگیا کہ یہ عنبرہ ہے تو ابوعبیدہ فرمانے لگے کہ یہ تو میتہ ہے جو حلال نہیں پھر فرمانے لگے کہ نہیں بلکہ ہم رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے بھیجے ہوئے اور اللہ تعالیٰ کے راستہ میں ہیں اور اضطرار کی کیفیت ہے، لہٰذا اس کو کھاؤ، فاقمنا علیہ شہراً ونحن ثلاث مئۃ حتی سَمِنّا، پس ہم لوگ وہاں ایک ماہ تک ٹھہرے اور حال یہ کہ ہمارا تین سو افراد کا لشکر تھا، ہم اس کو کھا کھا کر فربہ ہوگئے۔ بخاری کی ایک روایت میں نصف شہر اور ایک میں ثمان عشرۃ لیلۃ ہے، اور اس کی ایک روایت میں شہراً بھی ہے، حافظ نے ثمان عشرۃ لیلۃ کی روایت کو ترجیح دی ہے، اور نصف شہر اور شہراً کی روایت کو الغاء کسر اور جبر کسر پر محمول کیا ہے۔ نیز بخاری کی روایت میں یہ زیادتی بھی ہے: ثم امر ابوعبیدۃ بضلعین من اضلاعہ فنصبا ثم امر براحلۃ فرحلت ثم مرت تحتہما۔ کہ اس مچھلی کی دو پسلیوں کو لے کر کھڑا کیا گیا اور ایک اونٹنی پر ایک لمبے قد کے آدمی کو سوار کر کے اس کے نیچے کو گذارا گیا جو بلا تکلف گذر گیا جس سے

اس پسلی کے طول کا حال معلوم ہو گیا، حافظ نے یہ بھی لکھا ہے کہ یہ واقعہ رجب ۸ھ کا ہے جس کو انہوں نے ابن سعد سے نقل کیا ہے، اسکے بعد حافظ نے اس کے خلاف اپنی تحقیق لکھی کہ یہ واقعہ ۶ھ یا اس سے پہلے کا ہے صلح حدیبیہ سے پہلے کا، کذا قال فی المغازی، وکتب بعدہ فی کتاب الذبائح والصید، باب احل لکم صید البحر، کہ یہ واقعہ ۲ھ کا ہے جس زمانہ میں غزوۂ بواط پیش آیا اور وہ ۲ھ میں ہے۔

فلما قدمنا الی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ذکرنا ذلک لہ فقال ھو رزق اخرجہ اللہ لکم، یعنی جب ہم اس سفر سے واپس ہو کر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آئے تو ہم نے اس مچھلی کا ذکر آپ سے کیا تو آپ نے سنکر فرمایا کہ یہ تمہارے لئے اللہ تعالیٰ کی طرف سے رزق تھا، اگر تمہارے پاس اس کا کچھ گوشت باقی ہو تو اس میں سے ہمیں بھی کھلانا، چنانچہ ہم نے آپ کے پاس اس میں سے کچھ بھیجا جس کو آپ نے نوش فرمایا۔

اسکے بعد جاننا چاہیئے کہ یہ عنبرہ میتۃ البحر تھا، اور میتۃ البحر میں جو ائمہ کا اختلاف ہے وہ کتاب الطہارۃ میں "ھو الطہور ماؤہ والحل میتتہ" کے ذیل میں گذر چکا۔

تنبیہ: کتب الشیخ فی ہامش البذل: ولایذھب علیک ان لجابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ حدیثا آخر فی ھذا المعنی ونبہ الزیلعی فی "نصب الرایۃ" ۲۰۴ علی انہما قصتان اھ قلت لم یرض بہ الحافظ فی الفتح ومال الی وحدۃ القصۃ وقال الاصل عدم التعدد، قالہ فی کتاب الذبائح والصید فی باب قول اللہ تعالیٰ "واحل لکم صید البحر" فارجع الیہ لو شئت التفصیل۔ والحدیث اخرجہ مسلم والنسائی قالہ المنذری۔

باب فی الفارۃ تقع فی السمن

عن میمونۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان فارۃ وقعت فی سمن فاخبر النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فقال: القوا ما حولہا وکلوا۔

یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے اس گھی کے بارے میں سوال کیا گیا جس میں چوہی گر کر مر گئی تھی تو آپ نے فرمایا کہ گھی کا وہ حصہ جو چوہی کے ارد گرد ہے اس کو نکال کر پھینک دو اور باقی کو کھالو۔

یہ سمن جامد تھا جیسا کہ نسائی کی روایت میں ہے، اور یہ مسئلہ اسی صورت میں ہے جبکہ وہ گھی جامد ہو چنانچہ اسکے بعد والی روایت میں آرہا ہے "فان کان جامدا فالقوھا وما حولہا، وان کان مائعا فلا تقربوہ"

والحدیث اخرجہ البخاری والترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

باب فی الذباب یقع فی الطعام

اذا وقع الذباب فی اناء احدکم فامقلوہ فان فی احد جناحیہ داءً وفی الآخر شفاء الخ۔

آپ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کسی کے کھانے کے برتن میں مکھی گر جائے تو اس کو اچھی طرح ڈبو دو یعنی ڈبو کر نکالو، اسلئے کہ اسکے پروں میں سے ایک پر میں بیماری ہوتی ہے اور دوسرے میں شفاء اور مکھی کی عادت یہ ہے کہ وہ گرتے وقت اپنا بچاؤ کرتی ہے اس پر سے جس میں بیماری ہے پس چاہیئے کہ اسے پوری کو ڈبو دے تاکہ وہ دوسرا پر جس میں شفاء ہے اسکے ملنے سے تلافی ہو جائے

یہ حدیث جسمیں طب کا ایک مسئلہ مذکور ہے طب النبی کے قبیل سے ہوئی، کتاب الطب ابھی قریب میں آنے والی بھی ہے جس میں آپ کی جانب سے بہت سے علاج اور دواؤں کا بیان آرہا ہے۔

حضرت شیخ نور اللہ مرقدہ نے عصر کے بعد کی مجلس میں جس میں چائے بھی پی جاتی تھی جس میں کبھی اتفاقاً مکھی بھی گر ہی جاتی ہے، ایک مرتبہ جب کہ اس موقعہ پر حضرت جی مولانا انعام الحسن رحمہ اللہ تعالیٰ بھی اس مجلس میں موجود تھے، انہوں نے فرمایا کہ فیض الباری میں شاہ صاحب کی رائے یہ لکھی ہے کہ وہ کھانا جس میں مکھی گری ہے اگر حار ہو تو وہ اس حکم میں داخل نہیں، فان الغمس حینئذ لایزیدہ الا شراً، اس پر حضرت شیخ نے فرمایا کہ حدیث میں تو مطلقاً ہی آیا ہے، والحدیث اخرجہ البخاری وابن ماجہ بنحوہ من حدیث عبید بن حنین عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ، واخرجہ النسائی وابن ماجہ من حدیث ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ، قالہ المنذری۔

باب فی اللقمة تسقط

کان اذا اکل طعاما لعق اصابعہ الثلاث، جب آپ کھانا تناول فرمالیتے تھے تو آخیر میں اپنی تین انگلیوں کو چاٹ لیتے تھے ابہام، مسبحہ اور وسطی، اسلئے کہ آپ تین ہی انگلیوں سے کھانا تناول فرمایا کرتے تھے جیسا کہ آگے "باب فی المندیل" میں آرہا ہے: کان یاکل بثلاث اصابع ولایمسح یدہ حتی یلعقہا دوسرا ادب اس حدیث میں یہ مذکور ہے کہ جب کسی شخص سے کھاتے وقت لقمہ گر جائے یا کھانے کا کوئی ذرہ تو اس کو چاہیئے کہ اس سے تنکا یا گرد وغیرہ جو کچھ لگا ہے اس کو زائل کرے اور پھر اس کو کھالے اور اس کو چھوڑے نہیں شیطان کے لئے، اسلئے کہ اس کا یہ چھوڑنا علامت ہے کبر کی اور کبر من عمل الشیطان ہے، آگے تیسرا ادب حدیث میں یہ مذکور ہے کہ کھانے سے فراغ پر پلیٹ کو انگلیوں سے صاف کر لینا چاہیئے ترمذی کی ایک روایت میں ہے کہ جو شخص پلیٹ میں کھا کر اس کو انگلیوں سے صاف کرے تو وہ پلیٹ اس کے لئے استغفار کرتی ہے، من اکل قصعة ثم لحسہا استغفرت لہ القصعة۔

نیز فرمایا آپ نے کہ بیشک تم میں سے کوئی شخص نہیں جانتا کہ اس کیلئے کھانے کے کس حصہ میں برکت ہے۔

والحدیث اخرجہ مسلم والترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

باب فی الخادم یاکل مع المولیٰ

حدیث الباب میں ہے کہ جب تم میں سے کسی کا خادم اس کے لئے کھانا بنائے اور پھر اس کو لیکر آئے جبکہ اس نے اس کا دھواں اور گرمی برداشت کی ہے تو اس کو چاہئے کہ اس خادم کو اپنے ساتھ بٹھا کر کھلائے، اور اگر کھانے کی مقدار قلیل ہو تو پھر ایک یا دو لقمے اس کے ہاتھ میں دیدے۔

اور ایک روایت میں ہے فان ابی فلیاخذ لقمۃ فلیطعمہ ایاھا یعنی مولی سے اگر یہ نہیں ہوسکتا کسی وجہ سے کہ اس کو اپنے ساتھ بٹھائے تو ایک دو لقمے اس کو دیدے، اور یا مطلب یہ کہ خادم ساتھ بیٹھنے سے انکار کرے تو پھر ایسا کرے والحدیث اخرجہ مسلم، قالہ المنذری۔

باب فی المندیل

حدیث الباب میں یہ ہے کہ آدمی کو چاہئے کہ کھانے کے بعد اپنے ہاتھ کو مندیل سے صاف نہ کرے جبتک اس کو خود نہ چاٹ لے یا دوسرے کو چٹا نہ دے، اپنے کسی خادم یا شاگرد اور عزیز کو، والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ، ولیس فی حدیثہم ذکر المندیل، واخرج مسلم من حدیث ابی الزبیر عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ "ولا یمسح یدہ بالمندیل حتی یلعق اصابعہ" قالہ المنذری۔

باب مایقول اذا طعم

حدیث الباب میں ہے کہ آپ کی عادت شریفہ تھی کہ جب دسترخوان اٹھایا جاتا تو آپ یہ پڑھتے الحمد للہ کثیرًا (وفی نسخۃ حمدًا کثیرًا) طیبا مبارکا فیہ غیر مکفیّ ولا مودع ولا مستغنی عنہ ربّنا بالنصب منادی ہونے کی وجہ سے یا بالجر، لفظ "اللہ" سے بدل ہونے کی وجہ سے۔ "غیر مکفی ولا مودع ولا مستغنی عنہ" اس میں دو احتمال ہیں کہ یہ تینوں طیبا کی طرح حمد کی صفت ہوں، یعنی بندہ کی حمد چاہے کتنی ہی ہو ناکافی اور قلیل ہے اور اسکے باوجود قابل ترک بھی نہیں جس سے استغناء برت کر چھوڑ دیا جائے بلکہ ناکافی ہونیکے باوجود کرنی چاہئے، اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ صفات اللہ تعالیٰ کی ہیں، یعنی اللہ تعالیٰ کی کفایت نہیں کی جاتی بلکہ وہ دوسروں کی کفایت کرتا اور کافی ہے (کما قال تعالیٰ وھو یُطعِم ولا یطعم) اور نہ اللہ تعالیٰ ایسا ہے کہ کسی حال میں اس کی طرف رغبت اور طلب ترک کردی جائے، اور نہ وہ ایسا ہے کہ کسی وقت اس سے استغناء برتا جائے، بلکہ ہر آن بندہ اس کی طرف محتاج ہے، والاحتمال الاول اختارہ العلامۃ السندی فی فتح الودود، والاحتمال الثانی اختارہ الخطابی، وکلاھما مذکوران فی "البذل"۔

والحدیث اخرجہ البخاری والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

اور اسکے بعد والی حدیث میں یہ دعاء مذکور ہے الحمد للہ الذی اطعمنا وسقانا وجعلنا من المسلمین،

اور تیسری حدیث میں یہ دعا مذکور ہے: الحمد لله الذی اطعم وسقی وسوّغه وجعل له مخرجًا۔
حدیث ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجہ الترمذی والنسائی، وذکرہ البخاری فی تاریخہ الکبیر وساق اختلاف الرواۃ فیہ، وحدیث ابی ایوب الانصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

باب فی غسل الید من الطعام

من نام وفی یدہ غمر ولم یغسلہ فاصابہ شئ فلا یلومن الا نفسہ جو شخص کھانا کھا کر بغیر ہاتھ دھوئے سو جائے اور حال یہ کہ اسکے ہاتھ میں کھانے کی بو اور دسومت ہو اور پھر کوئی چیز اس کو اذیت پہنچائے۔ مثلاً چوہی اس کی انگلیوں میں دانت مار دے تو اس شخص کو چاہیئے کہ اپنے ہی کو ملامت کرے، یہ حدیث ترمذی میں بھی ہے، اس کے شروع میں یہ زیادتی ہے: قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان الشیطان حسّاس لحّاس فاحذروہ علی انفسکم، یعنی شیطان کی حس اور ادراک بہت بڑھی ہوئی ہوتی ہے اور وہ بہت چٹورا ہے اس سے اپنے آپ کو بچاؤ۔
والحدیث اخرجہ ابن ماجہ، واخرجہ الترمذی معلقا، واخرجہ ایضًا من حدیث ابی ہریرۃ من طریقین قالہ المنذری (مختصرًا)

باب ماجاء فی الدعاء لرب الطعام

عن جابر بن عبد الله رضی الله تعالیٰ عنه قال صنع ابو الهیثم بن التیهان للنبی صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم طعامًا الخ۔ اس حدیث میں یہ ہے کہ آپ نے اپنے اصحاب سے فرمایا کہ اپنے بھائی کو اسکے کھانے کا بدلہ دو، صحابہ نے عرض کیا کہ وہ بدلہ کیا ہے؟ آپ نے فرمایا کہ جس کے گھر کھانا کھایا جائے اس کے لئے دعا کرنا، یہی اس کی اثابت اور بدلہ ہے۔
باب کی آخری روایت میں ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے یہاں تشریف لے گئے، وہ آپ کے لئے روٹی اور روغن زیتون لیکر آئے، آپ نے اس کو نوش فرمایا اور ان کو یہ دعا دی: افطر عندکم الصائمون، واکل طعامکم الابرار، وصلت علیکم الملائکۃ۔ دعا کا مضمون یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ تم کو صائمین کو افطار کرانے کی توفیق دے، اور ہمیشہ تمہارا کھانا نیک لوگ کھائیں اور ملائکہ تمہارے لئے رحمت اور استغفار کی دعا کریں، اس میں ضمناً رزق حلال کی دعا بھی آگئی اسلئے کہ نیک لوگوں کو اللہ تعالیٰ حلال روزی ہی کھلاتے ہیں، چنانچہ ایک روایت میں ہے کہ آپ نے فرمایا لایاکل طعامک الا تقی۔ کہ آدمی کو چاہیئے کہ وہ اپنا کھانا اتقیاء کو کھلائے، اس دعا میں بھی اسی طرف اشارہ ہے۔

باب تمر العجوۃ

یہ ترجمہ اور حدیث الباب کتاب الطب میں آرہا ہے، اور اس جگہ اکثر نسخوں میں نہیں ہے۔ (بذل)

باب مالم یذکر تحریمه

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال: کان اهل الجاهلية يا كلون اشياء ويتركون اشياء تقذراً فبعث الله نبيه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وانزل كتابه واحل حلاله وحرم حرامه فما احل فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو۔

یعنی مشرکین جاہلیت اپنی رائے اور اختیار سے بہت سی چیزوں کو کھاتے تھے اور بہت سی چیزوں کو کراہت طبعی کی وجہ سے چھوڑ دیتے تھے، یعنی حلت وحرمت کا کوئی معیار تو ان کے یہاں تھا ہی نہیں سوائے جی چاہنے کے اور کراہت طبعی کے، پس اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق اور بندوں کی طرف رحمت کے ساتھ متوجہ ہوئے اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو مبعوث فرمایا جن پر قرآن کریم کو نازل کیا اور بعض چیزوں کو حلال اور بعض کو حرام قرار دیا، پس اب ہمارے حق میں جس چیز کو اللہ تعالیٰ نے حلال قرار دیا وہ حلال ہوگی اور جس کو اس نے حرام قرار دیا وہ حرام ہوگی، یعنی تحلیل وتحریم کا مدار قرآن اور وحی پر ہوا، وما سکت عنه فهو عفو، اور جس چیز سے اللہ تعالیٰ نے سکوت فرمایا وہ سمجھو کہ حلال اور معاف ہے۔

اس حدیث کا حوالہ ہمارے یہاں کتاب البیوع کے شروع میں باب فی اجتناب الشبہات کے ذیل میں گذر چکا، اور وہاں پر یہ حدیث گذر چکی۔ الحلال بین والحرام بین، وبینهما امور مشتبهات، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، اور وہاں پر یہ بھی گذر چکا کہ ان دونوں حدیثوں میں صورۃً وظاہراً تعارض معلوم ہوتا ہے، اور پھر اس کا جواب بھی۔

اس کے بعد ہمارے نسخۂ ابی داؤد میں عم خارجہ کی حدیث آرہی ہے جس میں ایک مجنون پر سورۂ فاتحہ پڑھ کر دم کرنے کا ذکر ہے اور اس کے شفایاب ہونے پر بطور انعام کے سو بکریاں دینے کا، یہ حدیث کتاب البیوع میں "باب کسب الاطباء" میں گذر چکی اور آگے کتاب الطب میں "باب کیف الرقی" کے ذیل میں بھی آرہی ہے۔

بذل المجہود شریف کی جلد رابع کا اختتام اور پھر اس کے بعد بعض نسخوں میں "آخر کتاب الاطعمة" مذکور ہے، اور اسی پر "بذل المجہود" کی جلد رابع آکر پوری ہوئی ہے، اور کتاب الطب سے اس کی جلد خامس کی ابتداء ہو رہی ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اول کتاب الطب

اس کتاب کی ماقبل سے مناسبت ظاہر ہے، ماقبل میں اطعمہ اور اشربہ گذرے ہیں اور امراض بسا اوقات کھانے پینے میں بے احتیاطی اور ترک حمیہ سے ہوتے ہیں اسلئے ضرورت پیش آئی طب اور علاج کو بیان کرنے کی۔

طب کی تعریف اور اس کی تقسیم وتنویع

طب ایک مستقل علم ہے جس کی تعریف یہ ہے: ھو علم یعرف بہ احوال بدن الانسان من المرض والصحۃ۔ طب لغۃً اضداد میں سے ہے اسکے معنی علاج اور تداوی کے بھی ہیں اور داء یعنی بیماری کے بھی، ایسے ہی بمعنی السحر، مطبوب یعنی مسحور۔

پھر جاننا چاہیئے کہ طب کی دو قسمیں ہیں طب القلوب، اور طب الابدان (کیونکہ امراض کی دو قسمیں ہیں روحانی وجسمانی) طب القلوب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی لائی ہوئی تعلیمات ہیں یعنی اتباع شریعت، اور طب الابدان کی پھر دو قسمیں ہیں ایک وہ جو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے منقول ہے، چنانچہ بعض احادیث میں بعض بیماریاں اور ان کا علاج مذکور ہے اس کا نام الطب النبوی ہے، بعض محدثین کی اس پر مستقل تصنیفات اور کتابیں ہیں جیسے علامہ سیوطی کی کتاب "المنہج السوی فی الطب النبوی" اور امام ذہبی کی "الطب النبوی" اسی طرح ابو نعیم کی "الطب النبوی" وغیرہ۔

اور قسم ثانی وہ جو منقول ہے حکماء اور اصحاب تجارب سے مثلاً حکماء یونان سے جو منقول ہے اس کو طب یونانی کہا کرتے ہیں، اسکے علاوہ دوسرے اطباء سے مثلاً جو حکماء ہند سے منقول ہے اس کو آیورویدک کہتے ہیں اور جو حکماء عرب سے منقول ہے اس کو طب عربی کہتے ہیں جیسے حارث ابن کلدہ مشہور طبیب جو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں تھا جس کا ذکر آگے ایک حدیث میں بھی آرہا ہے۔

باب الرجل یتداوی

عن اسامۃ بن شریک رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال اتیت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم واصحابہ کانما علی رؤسھم الطیر۔

یہ صحابی یہ فرمارہے ہیں کہ میں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اس حال میں کہ آپ کے اصحاب آپ کی مجلس میں ایسے سکون اور وقار سے بیٹھے تھے صامت وساکت گویا ان کے سروں پر پرندہ بیٹھا ہو۔ یہ تشبیہ کے طور پر ہے، اگر کسی شخص کے سر پر کوئی پرندہ آکر بیٹھ جائے اور وہ یہ چاہے کہ یہ پرندہ اسی طرح بیٹھا رہے اڑے نہیں تو ظاہر بات ہے اس وقت وہ شخص نہایت سکون سے رہے گا، سر کو حرکت بھی نہ دے گا نہ اوپر اٹھائے گا۔ یہ صحابی فرمارہے ہیں کہ میں سلام کرکے آپ کی مجلس میں بیٹھ گیا تو میری موجودگی میں مختلف جہات سے بہت سے اعراب آپ کی خدمت میں آئے جنہوں نے آکر آپ سے یہ دریافت کیا: یارسول اللہ! انتداوی؟ فقال: تداووا یعنی کیا ہم اپنا علاج اور دوا کر سکتے ہیں؟ (یہ خلاف توکل تو نہیں؟) آپ نے فرمایا ہاں اجازت ہے کرو، اسلئے کہ اللہ تعالیٰ نے کوئی بیماری ایسی پیدا نہیں کی جسکی دوا نہ رکھی ہو سوائے ایک بیماری کے یعنی بڑھاپا۔

علاج اور تداوی کا حکم

اس میں اختلاف ہورہا ہے کہ بیماری کی دوا اور علاج کرنا مستحب ہے یا صرف مباح، اکثر کی رائے اس میں اباحت کی ہے، اور ایک قول استحباب کا بھی ہے، اکثر علماء یہی لکھتے ہیں

کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا تداوی بیان جواز کے لئے تھا اب اگر اسی میں کوئی اتباع کی نیت کرے تو اجر و ثواب کی امید ہے خطابی فرماتے ہیں: فیہ ان الطب مباح، لا کما قال بعضھم انہ مکروہ، اور علامہ عینی فرماتے ہیں: کہ اس میں رد ہے ان بعض صوفیہ پر جو یوں کہتے ہیں کہ کسی ولی کی ولایت اس وقت تک کامل ہی نہیں ہو سکتی جب تک وہ نازل ہونیوالی ہر بلاء مصیبت پر راضی نہ ہو، اور یہ کہ اس کے لئے علاج جائز نہیں، وہ فرماتے ہیں کہ یہ بات اس حدیث کے خلاف ہے۔

توکل کے مراتب ثلاثہ اور کوکب دری سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض انواع توکل حرام ہیں، یعنی جو نص کے مقابلہ میں ہو جیسے زہر کا پینا توکلاً علی اللہ تعالیٰ اور بعض انواع اس کی اعلیٰ ہیں، ترک تداوی اسی میں سے ہے، اور بعض مراتب اسکے بالکل ادنیٰ ہیں جیسے ترک رقیہ کہ یہ قسم ثالث میں سے ہے، اس سے کم کوئی درجہ توکل کا نہیں ہے، لہٰذا تعویذ گنڈے کرنا یہ خلاف توکل ہے، کذا فی ہامش البذل نیز اس میں یہ بھی ہے کہ حافظ نے فتح الباری میں اس پر تفصیلاً کلام کیا ہے کہ آیا رقیہ اختیار کرنا توکل کے منافی ہے یا نہیں، رقیہ سے متعلق چند ابواب آگے آرہے ہیں۔

والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ، وقال الترمذی: حسن صحیح، قالہ المنذری۔

باب فی الحمیۃ

سنن ترمذی میں بھی ابواب الطب کا سب سے پہلا باب یہی ہے "باب ماجاء فی الحمیۃ" یعنی مضر چیزوں سے پرہیز کرنا جس کا ثبوت قرآن کریم اور حدیث الباب سے ہو رہا ہے، حدیث الباب تو اس میں صریح ہے اور قرآن کریم میں آیت وضوء میں ہے "وان کنتم مرضیٰ او علیٰ سفر" الآیۃ یعنی عذر مرض کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے پانی کے استعمال سے احتیاط کرنیکا حکم اور تیمم کا جواز فرمایا، "الحمیۃ رأس کل دواء" مشہور مقولہ ہے۔

عن ام المنذر بنت قیس الانصاریۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت دخل علیّ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ومعہ علیٌّ وعلیٌّ ناقِہٌ، ولنا دوالٍ معلقۃ الخ۔

مضمون حدیث ام المنذر رضی اللہ تعالیٰ عنہا جن کا نام سلمیٰ بنت قیس ہے آپ کی خالات میں سے ہیں، وہ فرماتی ہیں کہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہمارے گھر تشریف لائے حضرت علی بھی آپ کے ساتھ تھے جو اس وقت ناقہ تھے، یعنی بیماری سے اٹھنے کی وجہ سے نقاہت تھی، ہمارے گھر میں کھجور کے خوشے لٹکے ہوئے تھے، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کھڑے ہوئے، ان میں سے کھانے کے لئے، علی بھی اسی غرض سے کھڑے ہوئے تو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان سے فرمانے لگے تم رکو تم کو نقاہت اور کمزوری ہے یہاں تک کہ وہ رک گئے۔ وہ

فرماتی ہیں کہ میں نے جو اور چقندر کی سبزی بھی بنائی تھی جو میں آپ کے پاس لیکر آئی، اس پر آپ نے فرمایا یا علی اصب من ھذا فھوا نفع لک کہ تم یہ کھاؤ، تمہارے لئے یہ زیادہ مفید ہے۔
کھجور گرم ہوتی ہے جس سے آپ نے ان کو منع کیا اور یہ سبزی ٹھنڈی تھی جو ان کے حق میں مفید تھی، اس حدیث سے کھانے پینے کی چیزوں میں احتیاط اور پرہیز کا ثبوت ہوا جیساکہ مصنف نے ترجمہ قائم کیا ہے، بذل میں ہے اس حدیث سے علم طب کی فضیلت اور یہ کہ طبیب کی بات ماننی چاہیئے کا ثبوت ہوا، والحدیث اخرجہ الترمذی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

باب ماجاء فی الحجامۃ

ان کان فی شیء مما تداویتم بہ خیر فالحجامۃ، جو علاج اور دوا دارو تم لوگ کرتے ہو ان میں سے اگر کسی میں خیر ہے تو وہ حجامت ہے یعنی پچھنے لگوانا۔
بعض شراح (سفاقسی) نے اس حدیث پر لکھا ہے کہ ممکن ہے کہ آپ نے یہ بات اس وقت ارشاد فرمائی ہو جب آپ کو یہ علم نہیں تھا کہ اللہ تعالیٰ نے ہر بیماری کے لئے دوا بھی پیدا فرمائی ہے اھ اس شارح نے اس حدیث کو محمول کیا نفی افادہ پر دوسری اشیاء اور دواؤں میں اور اس سے بہتر بات وہ ہے جو علامہ سندیؒ نے لکھی کہ اس سے مقصود آپ کا غیر حجامت سے فائدہ کی نفی نہیں ہے بلکہ علی وجہ المبالغۃ والتحقیق حجامت کے فائدہ کو بیان کرنا مقصود ہے۔ والحدیث اخرجہ ابن ماجہ قالہ المنذری۔

عن جدتہ سلمی خادم رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔ خادم کا اطلاق غلام اور جاریہ دونوں پر ہوتا ہے، اور اس میں تا کا استعمال یعنی "خادمۃ" قلیل ہے، حضرت سلمی رضی اللہ تعالیٰ عنہا جو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خادمہ اور باندی ہیں فرماتی ہیں کہ جو شخص بھی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے درد سر کی شکایت کرتا تو آپ اس کو حجامت کا حکم فرماتے، اور جو آپ سے پاؤں کی تکلیف بیان کرتا تو اس کو آپ خضاب بالحناء کا مشورہ دیتے، یعنی پاؤں کے تلووں میں مہندی لگانے کا۔
شراح نے لکھا ہے کہ اس زمانہ میں زیادہ تر سر کا درد اور تکلیف غلبۂ دم اور اسکے جوش کیوجہ سے ہوتا تھا، اور حجامت ان ہی بیماریوں کا علاج ہے جو غلبۂ دم کیوجہ سے ہوں۔ والحدیث اخرجہ الترمذی وابن ماجہ مختصراً فی الحناء، قالہ المنذری۔

باب فی موضع الحجامۃ

ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کان یحتجم علی ھامتہ وبین کتفیہ وھو یقول من اھراق من ھذہ الدماء فلا یضرہ ان لا یتداوی بشیء لشیء۔
یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا معمول احتجام کے بارے میں یہ تھا کہ اکثر اپنے سر کے تالو پر اور اپنے شانوں کے

درمیان لگواتے تھے اور فرماتے تھے کہ جو شخص ان خونوں کو بہادے۔ یعنی حجامت کے ذریعہ۔ اور ھذہ الدماء کا اشارہ اسی خون کی طرف ہے جو پچھنے کے ذریعہ نکل جاتا ہے تو پھر اس کو کسی بیماری کیلئے کسی اور علاج کی ضرورت نہیں۔

احادیث سے حجامت کی اہمیت کا ثبوت

احادیث میں حجامت کی بہت مدح آئی ہے حتیٰ کہ حدیث المعراج میں آتا ہے کہ آپ کا جس آسمان پر کو بھی گذر ہوا تو وہاں کے فرشتوں نے آپ سے عرض کیا: . مُر امتک بالحجامۃ. میں نے اپنے بچپن میں چالیس پچاس سال پہلے دیکھا کہ گرمی کے زمانہ میں دوپہر کے وقت کچھ جنگلی قسم کے آدمی ہاتھ میں تھیلا وغیرہ لئے ہوئے سڑکوں اور گلی کوچوں میں آواز لگاتے ہوئے گھومتے پھرتے تھے اور اپنے خاص لہجے میں کہتے تھے سینگھی پھونکی لگالو، جن کی آواز سے بچے ڈرتے بھی تھے جب وہ آتے تھے، مگر اب تو ان کا آنا تقریباً بند ہی ہو گیا، کبھی کبھار کوئی آجاتا ہے، لیکن سنا ہے کہ یہاں حجاز میں مکہ مدینہ میں اب بھی اس کا رواج اور معمول ہے اور معلوم ہوا کہ پہلے تو یہ لوگ حرم کے آس پاس سڑک کے کنارے پر بیٹھے رہتے تھے اپنے آلات لئے ہوئے، لیکن اب یہاں کی حکومت نے اس طرح سڑکوں پر بیٹھنے کے بجائے ان کے لئے مستقل معقول جگہ اور صفائی ستھرائی کو لازم قرار دیدیا ہے جب حدیث میں اتنی تاکید اس کی آئی ہے تو پھر اس کا اہتمام ہونا چاہیئے، لیکن اب دنیا میں نئے نئے علاج چل گئے، انگریزی قسم کے لوگ اہنیں کرنے لگے۔ والحدیث اخرجہ ابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم احتجم ثلاثا فی الاخدعین والکاھل، یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے بدن کی تین جگہوں میں پچھنے لگوائے دونوں اخدعین میں جو گردن کی دونوں جانب کی دو رگوں کا نام ہے، اور کاہل یعنی ما بین الکتفین، یعنی ایک موقعہ پر آپ نے اس طرح کرایا، اور ان تین کے علاوہ اور بھی بعض بدن کے حصوں پر لگوانا ثابت ہے جیسا کہ کتاب الحج میں اس سلسلہ کی کئی روایتیں گذری ہیں "احتجم وھو محرم فی رأسہ من داء کان بہ، احتجم وھو محرم علی ظہر القدم من وجع کان بہ، اور ایک روایت یہاں آئندہ باب میں آرہی ہے "احتجم علی ورکہ من وثیٔ کان بہ" پچھنے مجامع العروق ہی پر عام طور سے لگائے جاتے ہیں بدن کے جس حصہ میں جہاں رگیں جمع ہوتی ہیں اس جگہ کو اولاً نشتر لگا کر زخمی کیا جاتا ہے اور پھر سینگی لگا کر حجام سانس کے ذریعہ خون کھینچتا ہے۔

آگے حدیث میں ہے معمر کہتے ہیں کہ میں نے ایک مرتبہ پچھنے لگوائے تو میری عقل جاتی رہی، سورہ فاتحہ پڑھنے میں بھی اٹکنے لگا، اس میں تلقین اور لقمہ دینے کی نوبت آنے لگی، ایک راوی کہتا ہے کہ انہوں نے اپنے سر کے تالو پر پچھنے لگوائے تھے، اب یا تو محل حجامت کی تعیین میں غلطی ہو گئی، یا تشخیص مرض میں جس کی وجہ سے نقصان ہوا، یہ بھی ہو سکتا ہے کہ انہوں نے ہامہ کے بجائے یافوخ پر لگوالیا ہو گا یہ دونوں جگہیں قریب قریب ہی ہیں، ہامہ تھوڑا سا مقدم رأس کی طرف ہے اور یافوخ کچھ پیچھے۔ والحدیث اخرجہ الترمذی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب متى يستحب الحجامة

یعنی کن تاریخوں میں پچھنے لگوانے چاہئیں، حدیث الباب میں ہے آپ نے ارشاد فرمایا کہ جس شخص نے مہینہ کی سترہ اور انیس اور اکیس تاریخ میں پچھنے لگوائے تو اس میں ہر بیماری سے شفاء ہے. علماء نے لکھا ہے کہ حکمت اس میں یہ ہے کہ مہینہ کے شروع حصہ میں آدمی کا خون جوش پر ہوتا ہے اور اخیر میں بہت ہلکا پڑ جاتا ہے لہذا درمیانی حصہ اس کیلئے زیادہ موزوں ہے، امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی کتاب الطب میں حجامت سے متعلق متعدد ابواب قائم کئے ہیں، ایک ترجمہ یہ بھی ہے: "ای ساعۃ یحتجم" اور اس میں یہ حدیث مرفوع ذکر کی، "احتجم النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وھو صائم" اور ایک روایت تعلیقاً "احتجم ابو موسی لیلاً" ذکر کی، بخاری میں تعیین اوقات کی کوئی روایت نہیں البتہ سنن ابوداؤد اور ابن ماجہ میں روایات ہیں، اور فیض الباری میں ہے: "لعل البخاری یشیر الی حدیث عند ابی داؤد فیہ تفصیل الایام للاحتجام اھ" "الابواب والتراجم"۔

باب فی قطع العرق وموضع الحجم

اس ترجمہ میں دو جز ہیں ایک موضع الحجامۃ لیکن اس کا باب اوپر گذر چکا اسی لئے بعض نسخوں میں ترجمہ کا یہ جز نہیں ہے، اور دوسرا جز: قطع العرق یعنی کسی خاص رگ کا منہ کھول دینا یعنی فصد۔

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال بعث النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الی اُبیّ طبیباً فقطع منہ عرقاً۔ یعنی آپ نے حضرت ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس ایک معالج کو بھیجا جس نے ان کے فصد کی۔ اور مسلم کی روایت میں یہ بھی ہے ثم بعد ذلک کواہ لیرقأ الدم یعنی فصد کرنے کے بعد گئی یعنی داغ دیا اس رگ کو تاکہ خون بند ہو جائے۔ والحدیث اخرجہ مسلم وابن ماجہ بنحوہ، قالہ المنذری۔

اخبرتنی عمتی کبشۃ بنت ابی بکرۃ۔ ہمارے نسخہ میں اسی طرح ہے "کبشۃ" اور بعض نسخوں میں کَیِّسَۃ ہے اور یہی صحیح ہے۔ اس حدیث میں یہ ہے کہ یوم الثلاثاء میں پچھنے نہ لگوانے چاہیئے، یہ دن یوم الدم ہے یعنی یہ دن خون کے غلبہ کا ہے جسم کے اندر، اور اس دن میں ایک ساعت ایسی ہے کہ اگر اس میں حجامت یا فصد کرائی جائے تو پھر خون رکتا نہیں اس حدیث کو ابن الجوزی نے موضوعات میں شمار کیا ہے اور پھر سیوطی نے اس پر ان کا تعقب کیا ہے۔ احتجم علی وِرکہ من وَثْیٍ کان بہ یعنی اپنے ورک پر پچھنے لگوائے چوٹ لگ جانے کی وجہ سے (وثء) یہ ہے کہ ہڈی پر چوٹ لگے لیکن وہ ٹوٹے نہیں، ہو سکتا ہے یہ مختصر ہو اسی حدیث سے جس میں آپ کے سقوط عن الفرس کا مشہور واقعہ مذکور ہے، حضرت نے بذل میں اسی کی طرف اشارہ کیا ہے۔

والحدیث اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

باب فی الکی

کیٔ علاج کا ایک خاص طریقہ ہے جس میں لوہے کو گرم کر کے بدن کے جس حصہ میں تکلیف ہوتی ہے وہاں اس سے داغ دیتے ہیں، اسکے بارے میں دونوں طرح کی روایات ہیں منع کی اور جواز کی جیسا کہ خود اس باب کی دو حدیثوں میں ہے، پہلی روایت میں منع اور دوسری روایت میں اس کا ثبوت کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے تیر لگنے سے جو زخم ہو گیا تھا اس کا علاج بالکی کیا، جمع بین الروایتین بعض نے تو اس طرح کی ہے کہ دراصل یہ علاج کی سخت قسم ہے یہ سمجھئے کہ آخر العلاج ہے جس میں تعذیب بالنار ہے، اب اگر کسی اور معمولی اور ہلکے علاج سے کام چل سکتا ہو تب تو اس کو اختیار نہیں کرنا چاہیئے، اور جہاں کوئی اور دوا مفید ثابت نہ ہوتی ہو وہاں پھر اس کو کر لینا چاہیئے اور بعض شراح نے اس طرح کہا ہے کہ اگر یہ علاج محض بیماریوں سے بچنے کے لئے اور تحفظ کے لئے ہو تب تو ممنوع ہے اور واقعی ضرورت پیش آنے پر اسکا کرنا جائز ہے، یہ دوسری توجیہ حاشیہ میں عز الدین ابن عبد السلام سے نقل کی ہے۔

باب کی پہلی حدیث میں یہ ہے کہ حضرت عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ہم کو علاج بالکی سے منع فرمایا تھا، لیکن ہم نے یہ علاج کیا تو اس میں کامیابی نہیں ہوئی، فما افلحن ولا انجحن جمع مؤنث غائب کے صیغہ کے ساتھ ہے اور بعض نسخوں میں فما افلحنا ولا انجحنا جمع متکلم کے صیغہ کے ساتھ ہے پہلی صورت میں ضمیر راجع ہوگی کیات کی طرف کہ ہمارے یہ علاج مفید ثابت نہ ہوئے، اور دوسری صورت میں یہ مطلب کہ ہم لوگ اس علاج میں ناکام رہے۔

بعض نسخوں میں حدیث اول کے بعد ہے: امام ابوداؤد فرماتے ہیں کہ یہ صحابی عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہما اس علاج سے پہلے تسلیم ملائکہ کو سنا کرتے تھے، جب انہوں نے یہ علاج کیا تو یہ سننا منقطع ہو گیا، پھر جب انہوں نے اس علاج کو ترک کر دیا تو پھر سننے لگے۔

حدیث عمران رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجہ الترمذی وابن ماجہ، وحدیث جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجہ مسلم وابن ماجہ قالہ المنذری

باب فی السعوط

سَعوط بفتح السین اور اسی طرح لَدود بفتح اللام، اور ایسے ہی وَجور بفتح الواو علاجوں کے نام ہیں، سعوط ناک میں دوا ٹپکانا[1]، اور لدود منھ کے کسی ایک جانب میں دوا ٹپکانا اور وَجور حلق میں ٹپکانا۔

---

[1] ناک میں دوا ٹپکانے کا طریقہ بھی شراح نے لکھا ہے، ففی ہامش الکوکب عن الحافظ: بان یستلقی الرجل علی ظہرہ ویجعل بین کتفیہ ما یرفعہما لینحدر رأسہ ویقطر فی انفہ ماء او دھن فیہ دواء مفرد او مرکب لیتمکن بذالک من الوصول الی دماغہ لاستخراج ما فیہ من الداء بالعطاس اھ۔

لدود کا ذکر یہاں ابوداؤد کی روایت میں نہیں ہے، صحاح کی دوسری کتب (بخاری ترمذی) وغیرہ میں ہے۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم استعط۔

معلوم ہوا کہ آپ سے سعوط ثابت ہے، آپ نے خود یہ کیا ہے۔

حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے مرض میں لدود کا واقعہ

اور لدود کے بارے میں یہ آتا ہے ترمذی کی روایت میں ہے:

ان خیر ما تداویتم بہ السعوط واللدود والحجامۃ والمشیٔ فلما اشتکی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لدہ اصحابہ فلما فرغوا قال لدوھم، قال فلدوا کلھم غیر العباس، رضی اللہ تعالیٰ عنہ، یعنی آپ کے گھر والوں نے آپ کے ساتھ لدود کیا حالانکہ آپ نے اس سے منع فرمایا تھا مگر گھر والوں نے یہ سوچتے ہوئے کہ مریض تو دوا کو ناپسند کرتا ہی ہے اس لئے کر دیا ففی حدیث عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا عند الشیخین لددنا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی مرضہ فاشار ان لاتلدونی، فقلنا کراھیۃ المریض للدواء، الحدیث، اور طبرانی کی ایک روایت میں ہے: انہم اذابوا قسطا ای بزیت۔ فلدوہ بہ، یعنی قسط ہندی کو گرم روغن زیتون میں پگھال کر آپ کا لدود کیا یعنی آپ کے حلق میں وہ ٹپکایا گیا، بعض روایات میں ہے کہ یہ لوگ یہ سمجھے تھے کہ آپ کو ذات الجنب کی تکلیف ہے اسلئے انہوں نے یہ علاج کیا تھا، پھر بعد میں یہ ہوا کہ آپ نے سزاءً سب کے لدود کرایا سوائے حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے کہ ان کے بارے میں آپ نے یہ فرمایا کہ "انہ لم یشہدکم" کہ وہ لدود کے وقت میں موجود نہ تھے (اگرچہ لدود کا مشورہ دینے والے وہی تھے) یہاں پر یہ سوال ہوتا ہے کہ آپ کی عادت شریفہ تو اپنی ذات کے لئے انتقام کی نہ تھی ——— پھر آپ نے انتقام کیوں لیا! اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ آپ کے امر کی مخالفت کی وجہ سے، اور آپ کا امر وحی سے تھا گویا انہوں نے وحی کی مخالفت کی، پھر اس پر یہ سوال ہوتا ہے کہ اہل بیت کی یہ خطأ اجتہادی تھی جس پر گرفت نہیں ہوتی، اس کا جواب حضرت اقدس گنگوہی نے یہ دیا ہے کہ ان کے لئے اجتہاد جائز کب تھا، نص کے ہوتے ہوئے اجتہاد جائز نہیں، اسی طرح نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے روبرو بھی اجتہاد جائز نہیں، یہ سوال وجواب حضرت سہارنپوری اور حضرت گنگوہی کے درمیان خط وکتابت کے ذریعہ سے ہوئے جو "تذکرۃ الخلیل" میں منقول ہے "کوکب دری" میں بھی تقریباً اسی طرح ہے۔

ترمذی کی مذکورہ بالا روایت میں "مشیٔ" کا بھی ذکر ہے یعنی دواءِ مسہل سنا مکی وغیرہ۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم اتم منہ، قالہ المنذری۔

باب فی النشرۃ

حدیث الباب میں ہے کہ آپ سے نشرہ کے بارے میں سوال کیا گیا فقال ھو من عمل الشیطان، بذل میں لکھا ہے کہ یہ رقیہ کی ایک قسم ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ سحر ہے، آپ نے اس کو عمل الشیطان فرمایا ہو سکتا ہے وہ اسمائے شیاطین

پر مشتمل ہوتا ہو جس کی وجہ سے منع کیا ہو۔

باب فی التریاق

زہر کی دوا کو تریاق کہتے ہیں، بعض تریاق مرکب ہوتے ہیں جس میں لحوم افاعی یعنی سانپ کے جسم کا درمیانی حصہ سر اور دم کو علاحدہ کرکے ڈالا جاتا ہے، اور بھی چیزیں ہوتی ہونگی، یہ حرام ہے نجس ہونے کی وجہ سے، اور اگر تریاق (زہر کی دوا) پاک چیزوں سے بنائی جائے تو اس کے کھانے پینے میں کچھ حرج نہیں (کذا فی البذل) وفیہ: وممن اباح فیمافیہ شئی من لحوم الافاعی مالک لانہ یری اباحۃ لحوم الحیات ویقتضیہ مذہب الشافعی لاباحۃ التداوی ببعض المحرمات، قالہ ابن رسلان (بذل)

سمعت عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہما یقول سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول: ما ابالی ما اتیت ان انا شربت تریاقا او تعلقت تمیمۃ او قلت الشعر من قبل نفسی،

شرح الحدیث ما ابالی ما اتیت جزائے مقدم ہے آگے اسکی شرط آرہی ہے، آپ فرمارہے ہیں کہ اگر میں تریاق استعمال کروں یا تعلیق تمیمہ یا اپنی جانب سے کوئی شعر کہوں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ میں جو چاہے کر گذرتا ہوں اور پرواہ نہیں کرتا، یعنی جائز اور ناجائز ہونیکی۔

حاصل یہ کہ میرے لئے یہ کام قطعاً جائز نہیں۔

قال ابوداؤد: ھذا کان للنبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم خاصۃ۔

مصنف کہہ رہے ہیں کہ تریاق کا حرام ہونا خاص آپ کے لئے ہے ورنہ بعض علماء نے تریاق کو جائز رکھا ہے، اور یہ بھی محتمل ہے کہ مصنف کے کلام میں "ھذا" کا اشارہ "او قلت الشعر من قبل نفسی" کی طرف ہو، اور "وقد رخص قوم" یہ جملہ ماقبل سے متعلق نہ ہو، بلکہ مستقل تریاق ہی سے متعلق ہو۔

اس حدیث میں تعلیق تمیمہ کا بھی ذکر ہے، تعلیق التمائم کا آگے مستقل باب آرہا ہے۔

باب فی الادویۃ المکروھۃ

قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: ان اللہ انزل الداء والدواء وجعل لکل داءٍ دواءً فتداووا ولا تتداووا بحرام۔ اس حدیث کا مضمون کتاب الطب کے شروع میں گذر چکا کہ بیماری بھی اللہ تعالیٰ ہی کی پیدا کی ہوئی ہے اور اس کے لئے دوا بھی اللہ تعالیٰ ہی نے پیدا فرمائی ہے اور پھر آپ نے آگے فرمایا کہ دوا تو کرو لیکن حرام اور نجس چیز سے۔

اس حدیث کے سیاق سے علاج اور تداوی کی ترغیب مفہوم ہورہی ہے کہ دوا اللہ تعالیٰ کی ایک نعمت ہے اس سے فائدہ اٹھانا چاہیئے، اور وہ جو کہتے ہیں کہ دوا توکل کے خلاف ہے وہ بڑے لوگوں کے حق میں ہوگا جو رضا و تسلیم کے

اعلیٰ مقام کو پہنچے ہوئے ہوں۔

ان طبيبا سأل النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن ضفدع يجعلها في دواء فنهاه النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن قتلها۔

جب قتل ضفدع ممنوع ہوا تو تداوی بالضفدع بھی ممنوع ہوا کیونکہ تداوی اس کے قتل ہی پر موقوف ہے یا تو اسلئے منع ہے کہ وہ نجس ہے یا کم از کم مستقذر (گھناؤنی چیز) کذا فی البذل عن فتح الودود۔

اس حدیث سے شافعیہ نے استدلال کیا کہ میتۃ البحر میں صرف ضفدع حرام ہے، کما تقدم الاختلاف فی ذلک فی کتاب الطہارۃ والحدیث اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من حسا سما فسمه في يده يتحساه في نار جهنم خالدا مخلدا فيها ابدا۔

شرح الحدیث یعنی جو شخص دنیا میں زہر چاٹ کر مرے گا تو آخرت میں اس کے ساتھ یہ معاملہ ہوگا کہ وہ زہر اس کے ہاتھ میں ہوگا جس کو وہ اسی طرح چاٹے گا جہنم میں ہمیشہ ہمیش، اگر خلود کو اپنے ظاہر پر رکھیں تب تو یہ حدیث مستحل پر محمول ہوگی، اور یا پھر خلود سے مراد مکث طویل لیا جائے۔

اور ایک جواب وہ ہے جو امام ترمذی نے فرمایا، انہوں نے اس حدیث کو مختلف طرق سے ذکر فرمایا جن میں بعض طرق ایسے بھی ہیں جن میں "خالدا مخلدا" کا لفظ نہیں ہے بلکہ صرف یہ ہے: "عذب فی نار جہنم" امام ترمذی نے اسی طریق کو ترجیح دی اور فرمایا: وھذا اصح لان الروایات انما تجئ بان اھل التوحید یعذبون فی النار ثم یخرجون منہا، ولا یذکر انہم یخلدون فیہا اھ والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ اتم منہ، قالہ المنذری۔

عن علقمة بن وائل عن ابيه، وذكر طارق بن سويد، او سويد بن طارق۔

شرح السند اس حدیث کو علقمہ اپنے باپ وائل بن حجر سے روایت کرتے ہیں، اور وائل طارق بن سوید صحابی سے، شعبہ کہتے ہیں کہ میرے استاد سماک نے عن ابیہ کے بعد طارق بن سوید کو بھی ذکر کیا تھا، لہذا اس حدیث کے راوی طارق بن سوید ہوئے (فہذا روایۃ الصحابی عن الصحابی) جہاں راوی کو استاذ کے الفاظ اچھی طرح یاد نہیں ہوتے تو وہاں وہ اسی طرح تعبیر کیا کرتا ہے، یہاں پر شعبہ کو یہ تو یاد تھا کہ وائل کے بعد سند میں طارق ہیں لیکن یہ یاد نہ رہا کہ ان سے روایت بصیغہ تحدیث ہے یا اخبار یا عنعنہ، اسی لئے اس طرح کہا، نیز یہاں کسی راوی کو یہ بھی شک ہو رہا ہے کہ صحیح نام طارق بن سوید ہے یا اس کا عکس سوید بن طارق. لیکن صحیح طارق بن سوید ہی ہے کما یظہر من کتب الرجال، لیکن کتب حدیث میں یہ سند مختلف ہے ابن ماجہ کی سند میں عن علقمہ بن وائل عن طارق بن سوید ہے، بیچ میں عن ابیہ کا واسطہ نہیں، لیکن مسلم اور ترمذی میں ابوداؤد کی طرح عن ابیہ کا واسطہ مذکور ہے۔

مضمون حدیث یہ ہے کہ حضرت سوید نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے خمر بنانے کے بارے میں اجازت طلب کی، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے منع فرمایا، انہوں نے پھر سوال کیا کہ میں تو اس کو دوا کے لئے بناتا چاہتا ہوں، مسلم کی روایت میں اسی طرح ہے انما اصنعها للدواء، آپ نے فرمایا کہ وہ دوا نہیں بلکہ داء یعنی بیماری ہے۔

بعض لوگ خمر کو دوا سمجھتے تھے اور ذریعۂ شفاء، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اسکی نفی فرمادی، چنانچہ ایک روایت میں ہے "ان اللہ لم یجعل شفاء امتی فیما حرّم علیہا"۔ والحدیث اخرجہ ابن ماجہ عن طارق بن سوید من غیر شک، واخرجہ مسلم والترمذی من حدیث وائل بن حجر، قالہ المنذری۔

باب فی تمرۃ العجوۃ

عن سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال مرضت مرضا اتانی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الخ

شرح الحدیث حضرت سعد بن وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں ایک مرتبہ بیمار ہوا، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم میری عیادت کے لئے تشریف لائے، آپ نے اپنا دست مبارک میرے سینہ پر رکھا جس کی ٹھنڈک میں نے اپنے قلب میں محسوس کی، آپ نے فرمایا: انك رجل مفؤود کہ تیرے فؤاد یعنی قلب میں تکلیف ہے، ائت الحارث بن کلدۃ اخا ثقیف فانہ رجل یتطبب فلیأخذ سبع تمرات من عجوۃ المدینۃ فلیجأھن بنواھن ثم لیلدّك بھن۔ پھر آپ نے مشورہ دیا ان کو حارث بن کلدہ ثقفی کے پاس جانے کا، اور فرمایا کہ وہ طبیب ہے علاج کرتا ہے، پھر آپ کے ذہن میں خود ہی ان کا علاج آیا اور آپ ہی نے دوا تجویز فرمائی کہ حارث بن کلدہ کو چاہیئے کہ مدینہ کی سات عجوہ کھجوریں لے اور پھر گٹھلیوں سمیت ان کو کوٹے[1] یعنی گٹھلیوں سمیت ان کو پیس لے اور پھر پانی ملا کر رقیق کر کے اس کو چاہیئے کہ ان کے ساتھ تیرا لدود کردے۔

یعنی یہ دوا تو خود آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے تجویز فرمادی لیکن اس کا بنانا اور تیار کرنا اور پھر اس کا استعمال کرانا اس کام کیلئے اس طبیب کی طرف رجوع کرنے کا حکم فرمایا۔

اس حدیث کے یہی معنی متعدد شراح نے لکھے ہیں کہ عجوہ کھجور کو مع گٹھلیوں کے پیس کر پانی ملا کر اس کو حلق میں ٹپکا دیا جائے، بجائے پینے کے لدود کا مشورہ یا تو آپ نے اسلئے دیا کہ مریض کی حالت پینے کی نہ تھی ضعف وغیرہ کی وجہ سے، اور یا یہ کہ اس دوا کے استعمال کا طریقہ ہی یہ ہے۔

---

[1] حدیث کا لفظ فلیجأھن ہے، یہ وَجأ سے ہے جس کے معنی کوٹنے کے ہیں، چنانچہ بذل میں ہے ای یرضّھن، اور عون المعبود میں ہے: قال فی النہایۃ فلیجأھن ای فلیدقھن، اور کتاب النکاح میں گذر چکا فان الصوم لہ وجاء، اسکے معنی رض الخصیتین کے ہیں، اسی طرح یہاں بھی مراد ہے کہ ان کو گٹھلیوں کو پیس دیا جائے تاکہ ان کا لدود کیا جاسکے اور ہاتھ سے ملنا مراد نہیں ہے اس کیلئے دوسرا لفظ آتا ہے۔ مرس، جیساکہ نبیذ کے بیان میں گذر چکا، ننت آخذ قبضۃ من تمر وقبضۃ من زبیب فالقیہ فی اناء فامرسہ۔

من تصبح سبع تمرات عجوة لم يضره ذلك اليوم سم ولا سحر۔
جو شخص صبح نہار منہ سات دانے عجوہ کھجور کے کھائے تو آپ فرما رہے ہیں کہ اس شخص کو اس دن کوئی زہر یا سحر نقصان نہ پہنچا سکے۔
یا تو عجوہ ہی کی خاصیت کی وجہ سے، یا آپ کی دعاء کی برکت سے، وقال الخطابی: ذلک ببرکۃ دعائہ لا بخاصیۃ فی التمر (بذل)
والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی، قالہ المنذری۔

باب فی العلاق

عذرہ ایک بیماری ہے کہ چھوٹے بچوں کے حلق میں ورم ہو جاتا ہے، اس کا حل اور علاج اس زمانہ کی عورتیں علاق کے ذریعہ سے کرتی تھیں، جسکے معنی دبا دینے کے ہیں کہ انگلی یا انگوٹھے کو بچہ کے منہ میں داخل کر کے اس سے ورم کو دباتے ہیں وہ جو حلق میں ایک گوشت کا ٹکڑا سا لٹکا رہتا ہے جس کو کوا بولتے ہیں (عربی میں لہاۃ کہتے ہیں) ممکن ہے یہ ورم اسی پر آتا ہو، اس دبانے ہی کا نام عِلاق ہے جس کو اعلاق اور غمز اور دغر سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے، وکلہا بمعنی واحد، اور جس بیماری کا یہ علاج ہے یعنی ورم اس کو حدیث میں عذرۃ سے تعبیر کیا ہے، ایسا کرنے سے بچے کو تکلیف ہوتی ہے وہ روتا ہے اسی لئے حدیث میں اس علاج سے منع کیا گیا ہے سبحان اللہ! دیکھئے آپ بچوں کے حق میں ان کی ماؤں سے بھی زیادہ شفیق ثابت ہوئے صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم شرف وکرم۔ اور فرمایا آپ نے عورتوں کو خطاب کرتے ہوئے، عَلامَ تدغرن اولادکن بہذا العلاق، علیکن بہذا العود الہندی۔ یعنی اپنی اولاد کے ساتھ یہ طرز عمل یعنی دغر اور علاق کیوں کرتی ہو، عود ہندی کو لازم پکڑو جس کو قسط ہندی بھی کہتے ہیں، اسلئے کہ اس میں سات بیماریوں سے شفاء ہے لیکن طریق استعمال الگ الگ ہے، اگر عذرہ کی بیماری ہے تو اس کا طریقہ علاج واستعمال سَعوط ہے، اور اگر ذات الجنب کی بیماری ہو تو اس کا طریقہ استعمال لَدود ہے۔ والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی الکحل

ان خیر اکحالکم الاثمد یجلو البصر وینبت الشعر، بہترین سرمہ اِثمد یعنی سرمۂ اصفہانی ہے (یہی سرمہ جو ہمارے یہاں ملتا ہے) جو نگاہ کو صاف کرتا ہے اور پلک کے بال بڑھاتا ہے۔
والحدیث اخرجہ الترمذی وابن ماجہ مختصرا لیس فیہ ذکر الکحل، قالہ المنذری۔

باب ما جاء فی العین

شرح الحدیث العین حق یعنی نظر کا لگنا، جو لوگوں۔ مشہور ہے، یہ برحق ہے غلط بات نہیں، امام نووی فرماتے ہیں کہ ایک جماعت نے عین کا انکار کیا ہے اور یہ کہ اس کا کوئی اثر نہیں اور اس سے کچھ نہیں ہوتا، لیکن یہ قول فاسد ہے اسلئے کہ اول تو یہ بات عقلاً ممکن ہے، دوسرے اسلئے کہ مخبر صادق صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اسکے وقوع کی

خبر دی ہے جس کی تکذیب جائز نہیں، آگے لکھتے ہیں کہ عین کی دو قسمیں ہیں عین انسی اور عین جنی (النسائی اور جنّاتی) کما سیأتی فی حدیث سہل نیز جس طرح عین دیکھنے سے لگتی ہے اور نقصان پہنچاتی ہے اسی طرح بغیر دیکھے وصف یعنی کسی کا حال سننے سے بھی لگ جاتی ہے، قال اللہ تعالیٰ وان کاد الذین کفروا لیزلقونک بابصارھم لما سمعوا الذکر یعنی من غیر رویۃ اب یہ کہ آنکھ لگتی کیسے ہے کیا ہوتا ہے اس کے بارے میں بعض علماء نے کہا کہ عاین کی آنکھ سے کوئی قوت سمیہ اٹھتی ہے جو معین سے جاکر لگتی ہے جس سے اس کو نقصان پہنچتا ہے جیسے بعض قسم کے سانپ ہوتے ہیں جن کی خاصیت حدیث میں آتی ہے "یلتمسان البصر و یسقطان الحبل"، اور مسلک اہل سنت کا یہ ہے کہ یہ تاثیر ضرر آنکھ کیلئے ذاتی نہیں ہے بلکہ جریاً علی العادۃ ہے یعنی عادۃ اللہ یوں ہی جاری ہے کہ وہ اس تقابل کے وقت میں ضرر پیدا فرما دیتے ہیں، یعنی اصل تو اس میں یہ ہے یعنی عادۃ اللہ کا جاری ہونا، اور وہ جو بعض سے منقول ہے کہ عاین کی عین سے قوت سمیہ کا اٹھنا اور معین سے جاکر اس کا لگنا یہ بھی امر ممکن ہے۔ (بذل عن ابن رسلان) ایک وجہ اسکی یہ سمجھ میں آتی ہے کہ عاین معین کی کسی خوبی کو اسکا کمال ذاتی خیال کرلیتا ہے بجائے خداداد تصور کرنیکے اسلئے بعض اوقات اس کا وہ وصف سلب کرلیا جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ ماشاء اللہ تعالیٰ کہنے کی صورت میں ضرر نہیں ہوتا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

نظر کا علاج حدیث میں نظر بد کے اثر کو زائل کرنے کا طریقہ بھی بتایا گیا ہے، چنانچہ باب کی دوسری حدیث میں ہے: کان یؤمر العائن فیتوضأ ثم یغتسل منہ المعین، جس کی نظر لگتی ہے اس کو عاین اور جس کو لگتی ہے اس کو معین کہتے ہیں، اور ایک روایت میں ہے کما فی الترمذی ومسلم۔

واذا استغسلتم فاغسلوا، یعنی جب عاین سے جسکی نظر لگی ہے، غسالہ طلب کیا جائے یا غسل طلب کیا جائے تو اس کام کو کردیا کرے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرما رہی ہیں کہ عاین سے کہا جاتا تھا کہ وضو کرے (اور اس ماء مستعمل کو ایک برتن میں جمع کیا جائے) پھر اس وضو کے پانی یعنی غسالہ سے معین غسل کرتا تھا، یعنی ایسا کرنے سے نظر کا اثر ختم ہوجاتا تھا، بذل میں اس غسل کا ایک خاص طریقہ نقل کیا ہے ایک واقعہ سے جو مسند احمد میں ہے سہل بن حنیف رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ایک سفر کا قصہ کہ کسی جگہ انہوں نے غسل کیا اور یہ بہت زیادہ خوبصورت اور حسین تھے، ایک شخص جن کا نام عامر بن ربیعہ ہے ان کی نظر ان پر اس وقت پڑگئی۔ فقال ما رأیت کالیوم ولا جلد مخبأۃ، الحدیث پورا قصہ بذل میں مذکور ہے، آپ عامر بن ربیعہ پر ناراض ہوئے اور یہ فرمایا جس کا حاصل یہ ہے کہ آدمی کو چاہیئے جب کسی ایسی چیز کو دیکھے جو اس کو پسند آئے تو اسکو چاہیئے کہ یہ دعا پڑھے اللّٰھم بارک علیہ، اور ایسے ہی ماشاء اللہ لا قوۃ الا باللہ تو پھر ان شاء اللہ تعالیٰ نظر کا نقصان نہیں ہوگا، اور اس مفصل روایت میں اعضائے وضو کے دھونیکے ساتھ داخل ازار کے دھونیکا بھی ذکر ہے جس سے مراد کہا گیا ہے کہ شرمگاہ ہے اور کہا گیا کہ لنگی کا اندرونی حصہ جو جسم[۱] سے متصل ہوتا ہے۔

---

[۱] اور پورا قصہ مشکوٰۃ میں شرح السنہ کے حوالہ سے مذکور ہے۔ وفیہ فغسل لہ عامر وجہہ ویدیہ ومرفقیہ ورکبتیہ واطراف رجلیہ وداخلۃ ازارہ فی قدح ثم صب علیہ اھ التعلیق الصبیح ص۲۸۸ میں شرح السنہ سے نقل کیا ہے۔ اختلفوا فی داخلۃ الازار فذھب بعضھم الی المذاکیر وبعضھم الی الافخاذ والدرک، وقال ابو عبید ارادبہ ازارہ الذی یلی جسدہ مما یلی الجانب الایمن فھو الذی یغسل اھ مختصراً۔ اور مظاہر حق میں ہے اور اعضاء ازار کے اندر کے یعنی ستر ران اور کولے اھ۔

حدیث ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجہ البخاری ومسلم واخرجہ مسلم من حدیث عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اتم منہ، قالہ المنذری (مختصراً)

باب فی الغَیل

جس کو غیلہ بھی کہتے ہیں اس کی تفسیر آگے کتاب میں آرہی ہے، قال مالک: الغیلۃ ان یمس الرجل امرأتہ وھی ترضع، یعنی جو عورت دودھ پیتے بچہ والی ہو شوہر کا اس سے صحبت کرنا، کیونکہ وطی کے بعد اگر وہ عورت حاملہ ہوگئی تو حمل سے دودھ فاسد ہوجاتا ہے پس اگر وہی دودھ وہ عورت اس بچہ کو پلاتی ہے تب تو وہ اس کے حق میں مضر ہوگا اور اگر نہیں پلاتی تو وہ بھوکا رہے گا۔

عن اسماء بنت یزید بن السکن رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول لا تقتلوا اولادکم سرًّا فان الغیل یدرک الفارس فید عثرہ عن فرسہ۔

یہ حضرت اسماء کی حدیث ہے کہ آپ نے فرمایا اپنی اولاد کو ہلاک نہ کرو فعل مخفی کے ذریعہ، اس سے مراد وہی غیل ہے چنانچہ آگے فرماتے ہیں کہ غیل ایسی مضر چیز ہے کہ وہ گھوڑے سوار کو اس کے گھوڑے سے پچھاڑ دیتی ہے، گرادیتی ہے، یعنی بچہ کے اندر غَیل کا اثر اس کے بڑے ہونے کے بعد بھی نہیں جاتا، اسکے اثر سے اچانک کوئی خاص کمزوری پیدا ہوجاتی ہوگی جس کی وجہ سے وہ دفعۃً سواری پر سے گرپڑتا ہے، جیسے مرگی کا مریض ہوتا ہے کہ اچانک بیہوش ہوکر گرپڑتا ہے۔

اسکے بعد جو دوسری حدیث آرہی ہے حدیث جُدامہ عن جدامۃ الاسدیۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا انہا سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول: لقد ھممت ان انھی عن الغیلۃ حتی ذکرت ان الروم والفارس یفعلون ذلک فلا یضر اولادھم۔ اس کا مضمون اس حدیث اسماء کے خلاف ہے کیونکہ اس کا مضمون یہ ہے: آپ نے فرمایا کہ میں نے ارادہ کیا تھا غیل کی ممانعت کا لیکن پھر میرے ذہن میں یہ آیا کہ اہل روم اور فارس تو ایسا کرتے ہیں اور ان کی اولاد کو کوئی ضرر نہیں پہنچتا، (اسلئے نہی کا ارادہ ملتوی کردیا)

حدیث اسماء اور حدیث جدامہ میں تعارض اور اس کی توجیہ

یہاں پر یہ دو حدیثیں ہیں ایک حدیث اسماء دوسری حدیث جدامہ، ان دونوں میں دو حیثیت سے اختلاف اور تعارض ہے، اوّل یہ کہ حدیث اسماء سے معلوم ہوتا ہے غیل کا مضر ہونا اولاد کیلئے، اور حدیث جدامہ سے معلوم ہوتا ہے اس کا غیر مضر ہونا، دوسرے اس حیثیت سے کہ حدیث اسماء میں نہی عن الغیل موجود ہے، اور حدیث جدامہ سے نہی کا منتفی ہونا معلوم ہوتا ہے (یعنی یہ کہ آپ نے منع کرنے کا صرف ارادہ فرمایا تھا جس کی نوبت نہیں آئی) ان دونوں میں تطبیق اس طرح دی گئی ہے کہ حدیث جدامہ مقدم ہے، وہ شروع کی ہے جس میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے عربوں کو بیش نظر

رکھتے ہوئے یہ سوچا کہ غیل مضر ہے، پھر جب آپ نے روم وفارس پر نظر ڈالی تو آپ نے اندازہ لگایا کہ مضر نہیں ہے پھر بعد میں آپ کو من جانب اللہ تعالیٰ مطلع کیا گیا کہ ایسا نہیں بلکہ وہ مضر ہی ہے لیکن فی بعض الاحیان اور باعتبار بعض امزجہ وطبائع کے، اسلئے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے بعد میں اس سے نہی فرمائی تنزیہا، اس تقریر کے پیش نظر یہ دونوں حدیثیں متفق ہو جاتی ہیں (بذل عن ابن رسلان)

حدیث اسماء اخرجہ ابن ماجہ، وحدیث جدامۃ اخرجہ مسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

باب فی تعلیق التمائم

تمائم تمیمہ کی جمع کما قیل: واذا المنیۃ انشبت اظفارھا ۔ الفیت کل تمیمۃ لا تنفع

عن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول ان الرقی والتمائم والتولۃ شرك۔

شرح الحدیث رُقی رقیہ کی جمع، فیض الباری میں لکھا ہے اور وہاں سے الابواب والتراجم میں نقل کیا گیا ہے کہ جو رقیہ شریعت کے موافق ہو اسکے بارے میں کہتے ہیں "دم" کرنا اور جو خلاف شریعت ہو اس کا ترجمہ ہے "منتر"۔ اور تمیمہ وہ کاغذ کے ٹکڑے پر کچھ لکھا ہو جس کو لپیٹ کر گلے میں ڈالتے ہیں جو ہمارے یہاں تعویذ کے نام سے مشہور ہے اور تولہ یہ ایک خاص قسم کا منتر یا سحر ہے زوجین میں محبت پیدا کرنے کے لئے، عمل الحُبّ، حدیث میں ان سب کو شرک فرمایا گیا ہے، یعنی من افعال المشرکین، کیونکہ ان کے یہاں ان چیزوں کا بہت زور تھا، یا اس کو حقیقت پر محمول کیا جائے جبکہ ان چیزوں کو تاثیر کے اعتقاد کے ساتھ اختیار کیا جائے، اور ایک قول یہ ہے کہ شرک سے مراد شرک خفی اور ترک توکل۔

آگے روایت میں یہ ہے کہ راوی حدیث حضرت عبد اللہ بن مسعود کی بیوی زینب جنہوں نے اس حدیث کو ان سے روایت کیا وہ کہتی ہیں کہ جب انہوں نے مجھ کو یہ حدیث سنائی تو میں نے ان سے کہا کہ آپ یہ بات کیوں کہہ رہے ہیں یعنی ان چیزوں کو ناجائز اور شرک کیوں کہہ رہے ہیں، واللہ ایک مرتبہ میری آنکھ دکھنے آرہی تھی جو ڈیڈ اور پانی بہاتی تھی تکلیف کیوجہ سے، تو میں فلاں یہودی کے پاس جایا کرتی تھی جو اس آنکھ کو جھاڑتا تھا، پس جب وہ مجھ کو جھاڑتا تھا آنکھ میں سکون ہو جاتا تھا اس پر حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ یہ سب کچھ شیطان کی حرکت تھی، شیطان تیری آنکھ میں چونکا مارتا تھا اپنی انگلی سے، پھر جب وہ یہودی اس کو جھاڑتا تھا (تو وہ شیطان تیرا عقیدہ فاسد کرنے کیلئے) مارنے سے رک جاتا تھا، اور پھر انہوں نے فرمایا کہ اگر تم یہ دعا پڑھ کر جھاڑ لو تو کافی ہو جائے جو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے منقول ہے، اذھب الباس رب الناس . اشف انت الشافی، لاشفاء الا شفاؤك، شفاءً لا یغادر سقماً۔

رُقی اور تمائم سے متعلق روایات کا تجزیہ وتشریح

مصنف نے ایک باب تمائم اور دو باب رُقی سے متعلق قائم کئے ہیں، یہ باب تو تمائم کا چل رہا ہے جس کی حدیث میں تمائم اور رُقی دونوں مذکور ہیں، اسکے بعد باب آرہا ہے "باب ماجاء فی الرقی" اور اس کے بعد پھر ایک اور باب آرہا ہے "باب کیف الرقی" پہلے باب میں مصنف نے دونوں طرح کی روایات ذکر فرمائیں منع اور جواز، منع کی تو اوپر گذر چکی اور باب کی دوسری حدیث میں ہے۔ عن عوف بن مالك رضی الله تعالیٰ عنه قال کنا نرقی فی الجاهلية، فقلنا یارسول الله کیف تری فی ذلك؟ فقال اعرضوا علیّ رُقاکم، لاباس بالرقی مالم تکن شرکا۔

یعنی عوف بن مالک اشجعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم لوگ زمانۂ جاہلیت میں کثرت سے منتر پڑھا کرتے تھے تو اسلام میں داخل ہونے کے بعد ہم نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا کہ آپ ان رقی کے بارے میں کیا فرماتے ہیں؟ تو اس پر آپ نے فرمایا کہ اپنے رقی مجھ پر پیش کرو، یعنی دیکھ کر فیصلہ کیا جائے گا کہ کونسا جائز ہے کونسا ناجائز، اور سردست آپ نے قاعدہ کے طور پر یہ بات فرمائی کہ رقیہ کے اندر کچھ مضائقہ نہیں اگر اس میں کچھ شرک کی بات نہ ہو، اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے، اور علماء نے بھی تحریر فرمایا ہے۔ کہ رقی دو طرح کے ہیں، رقی الجاهلية، اور رقی الاسلامية، پہلی قسم ممنوع ہے اور دوسری جائز، جن رقی میں استعانت باسماء الشیاطین وغیرہ ہو یا جانوروں کے ناخن اور ہڈیاں وغیرہ پرو کر پہنائے جاتے ہوں باعتقاد تاثیر ان کا شرک ہونا بدیہی ہے، ایسے ہی رقی کی حدیث میں مذمت اور ممانعت آئی ہے اور جن رقی میں استعانت بالاسماء الحسنیٰ اور آیات قرآنیہ وغیرہ ہوں وہ اسلامی رقی ہیں ان کی تو حدیث میں ترغیب آئی ہے، اسی طرح عم خارجہ اور ابو سعید خدری کی حدیثوں میں رقیہ کی تقسیم حق اور باطل کی تصریح مذکور ہے۔ فلعمری لمن اکل برقية باطل لقد اکلت برقية حق، چنانچہ دوسرا باب جو مصنف نے قائم کیا ہے "باب کیف الرقی" اس کا منشاء یہی ہے کہ جب گذشتہ باب سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ رقی دونوں طرح کے ہوتے ہیں ممنوع اور غیر ممنوع، جائز اور ناجائز، تو پھر وہ رقی جو جائز ہیں جن کو اختیار کرنا چاہیئے وہ کیا ہیں، اس دوسرے باب میں اسی کا بیان ہے جس میں مصنف نے اس سلسلہ کے اذکار مسنونہ اور ادعیۂ ماثورہ کو بیان فرمایا ہے۔

تعلیق تمائم کی حیثیت

نیز اسماء حسنیٰ اور ادعیۂ ماثورہ اور ایسے ہی آیات قرآنیہ جو مادہ ہے اسلامی رقی کا اس میں بھی اصل ذکر وقراءت ہے یعنی زبان سے پڑھنا ادا کرنا نہ کہ تعلیق، یعنی لکھ کر گلے میں ڈالنا، قاضی عیاض رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: تعلیق من طریق السنۃ نہیں ہے، اصل چیز ذکر وقراءت ہے" الا یہ کہ کوئی شخص پڑھنے پر قادر نہ ہو امی ہو یا چھوٹے بچے کہ ان کے حق میں تعلیق بھی ثابت ہے چنانچہ باب کیف الرقی میں تیسری حدیث میں یہ ہے جو عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے ان رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم کان یعلمهم من الفزع کلمات: اعوذ بکلمات الله التامة من غضبه وشر عباده

من همزات الشياطين وان يحضرون، وكان عبد الله بن عمرو يعلمهن من عقل من بنيه، ومن لم يعقل كتبه فاعلقه عليه یعنی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم گھبراہٹ سے بچنے کے لئے یہ دعا سکھاتے تھے جو اوپر مذکور ہوئی تو اس بارے میں یہ صحابی عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہما ایسا کرتے تھے کہ اپنی بڑی اولاد کو تو یہ دعا یاد کراتے تھے اور جو چھوٹے بچے ہوتے تھے ان کے گلے میں لکھ کر ڈالتے تھے اس سلسلہ میں ہمارے مشائخ اور اکابر بھی یہی فرماتے تھے کہ اصل تو یہ دعائیں ہیں جو قرآن وحدیث میں آئی ہیں، ان کا پڑھنا اصل ہے، تعویذ وغیرہ کی اسکے سامنے کوئی حیثیت نہیں، الاضرورۃً لہٰذا ان اذکار اور ادعیۂ ماثورہ کے یاد کرنے اور ان کے پڑھنے کا اہتمام ہونا چاہیئے، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ہر بلا اور مصیبت سے بچنے کے لئے، اور ہر موقع اور محل کے اعتبار سے اسکے مناسب دعائیں تعلیم فرمائی ہیں جن کے اہتمام کرنے میں آدمی کی اپنی فلاح اور بہبود ہے۔

حضرت مولانا تھانوی نوراللہ مرقدہ کے ملفوظات میں ہے تعویذات کے بارے میں کہ جب کوئی طلب کرتا ہے تو میں لکھ تو دیتا ہوں لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ قلم چلاتا ہوں آگے کو لیکن وہ پیچھے کو ہٹتا ہے، یہ ہے غایت درجہ کے ایمان واعتقاد کی مضبوطی لیکن مع الاعتدال، یعنی لکھ بھی دیتے ہیں نہ لکھنے پر مصر نہیں لیکن اندر سے دل نہیں مانتا، اصل چیز یہ ہے کہ اتباع سنت اعتدال کے ساتھ ہو، تشدد من طریق السنۃ نہیں ہے جیسا کہ بعض لوگ ان تعویذات پر علی الاطلاق کفر وشرک کا حکم لگاتے ہیں واللہ تعالیٰ المستعان، والحدیث اخرجہ ابن ماجہ عن ابن اخت زینب عنہا، قالہ المنذری۔

عن عمران بن حصين رضى الله تعالى عنهما عن النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لا رقية الا من عين او حمة، یعنی جھاڑ پھونک نہیں ہوتی مگر نظر بد کے اثر سے بچنے کے لئے، یا کسی زہریلے جانور کے ڈسنے کیوجہ سے مطلب یہ ہے کہ ان دو چیزوں میں زیادہ مؤثر بجائے علاج اور دوا کے پڑھنا اور دم کرنا ہے۔ والحدیث اخرجہ الترمذی قالہ المنذری۔

باب ماجاء فی الرُقیٰ

عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انه دخل على ثابت بن قيس الخ۔

یعنی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حضرت ثابت بن قیس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس تشریف لے گئے جب کہ وہ مریض تھے تو آپ نے یہ دعا دی: اکشف الباس رب الناس عن ثابت بن قیس بن شماس اس کے بعد اس حدیث میں یہ ہے کہ آپ نے وادی بُطحان کی تھوڑی سی مٹی لی جس کو ایک پیالہ میں ڈالا، اور پھر آپ نے اس مٹی پر پانی ڈالتے ہوئے کچھ پڑھ کر پھونک ماری[1] اور اس کے بعد اس پڑھے ہوئے پانی اور مٹی کو مریض پر چھڑک دیا۔

والحدیث اخرجہ النسائی مسندا ومرسلا، قالہ المنذری۔

---

[1] وفی ہامش البذل: اختلفوا فی جواز النفث کما فی العینی ج۱۰ ص۱۵۸، والفتح ج۱۰ ص۱۶۳۔

اس کے بعد وہی عوف بن مالک اشجعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ہے اعرضوا علیّ رقاکم جس کا حوالہ اوپر آچکا۔ اخرجہ مسلم، قالہ المنذری۔

عن الشفاء بنت عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت دخل علیّ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وانا عند حفصۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، فقال لی الا تعلمین ہذہ رقیۃ النملۃ کما علمتیہا الکتابۃ۔

حضرت شفار بنت عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا جن کا نام لیلیٰ لکھا ہے۔ وہ فرماتی ہیں کہ ایک روز میں حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس تھی کہ باہر سے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بھی تشریف لے آئے، آپ نے مجھ سے فرمایا کہ اس کو یعنی حفصہ کو رقیۃ النملہ کیوں نہیں سکھا دیتی، جس طرح تو نے اس کو لکھنا سکھایا ہے

نملہ ایک بیماری ہے کہ آدمی کے پہلو میں پھنسیاں ہوجاتی ہیں، اس کا اس زمانہ میں کوئی خاص علاج پڑھائی سے تھا جس کو رقیۃ النملہ کہتے تھے، اسکے الفاظ "بذل میں یہ لکھے ہیں: العروس تحتفل وتختضب وتکتحل، وکل شئی تفتعل غیر ان لا تعصی الرجل۔

عورت کیلئے کتابت سیکھنا کیسا ہے؟ اس حدیث سے مستفاد ہو رہا ہے کہ عورتوں کو کتابت سکھانا جائز ہے اور یہ حدیث لا تعلموہن الکتابۃ اس صورت میں ہے جبکہ تعلیم کتابت میں کسی فساد کا اندیشہ ہو (بذل) اور حاشیۂ بذل میں یہ ہے کہ فتاوی حدیثیہ میں ابن حجر ہیتمی نے اس مسئلہ پر تفصیل سے کلام کیا ہے یعنی تعلیم الکتابۃ للنساء اور ترجیح انہوں نے عدم اولویت کو دی ہے۔

سمعت سہل بن حنیف رضی اللہ تعالیٰ عنہ یقول: مررت بسیل فدخلت فاغتسلت فیہ فخرجت محموما الخ۔

سہل بن حنیف رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں ایک مرتبہ میرا گذر ایک سیل پر ہوا جس میں داخل ہو کر میں نے غسل کیا، جب میں اس سے باہر نکلا تو بخار چڑھا ہوا تھا۔ یہ بات آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تک پہنچ گئی، آپ نے فرمایا سہل بن حنیف سے کہو کہ وہ اس کے لئے جھاڑ پھونک کرے۔

قالت فقلت یا سیدی والرقیٰ صالحۃ؛ فقال: لا رقیۃ الا فی نفس او حمۃ او لدغۃ۔

رباب کہتی ہیں کہ میں نے کہا یعنی سہل سے یا سیدی کیا جھاڑ پھونک جائز ہے؟ تو سہل بن حنیف نے فرمایا۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ۔ ہاں جائز ہے اسلئے کہ جھاڑ پھونک تو زیادہ تر نظر بد یا زہر ہی کی وجہ سے ہوتی ہے۔

اختلاف نسخ اور نسخۂ صحیحہ کی تحقیق سنن ابوداؤد کے تمام نسخوں میں عبارت اسی طرح ہے جس کا وہی مطلب ہے جو لکھا گیا، جس کا تقاضا یہ ہے کہ "یا سیدی" کا مصداق سہل بن حنیف ہوں، اور متن حدیث "لا رقیۃ الا فی نفس او حمۃ" یہ سہل بن حنیف ہی کا مقولہ ہو، اس صورت میں یہ حدیث موقوف ہوجائے گی، حالانکہ ایسا نہیں بلکہ یہ حدیث مرفوع ہے، ہم نے مسند احمد کی طرف رجوع کیا اس میں لفظ "فقالت" نہیں ہے بلکہ اسطرح

طرح ہے، "فقال مروا اباثابت يتعوذ فقلت ياسيدي والرقى صالحة قال لارقية الا في حمة الحديث، اس صورت میں "فقلت" کا قائل سہل بن حنیف ہونگے، اور "سیدی" کا مصداق حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہوں گے، اور اس صورت میں یہ حدیث مرفوع ہوگی، اور ہونا بھی اس طرح چاہیئے، لہذا ابوداؤد کے نسخہ میں لفظ "قالت" صحیح نہیں، یا تو سرے سے یہ لفظ ہو ہی نہ، اور اگر ہو تو "قال" ہونا چاہیئے (من البذل) شیخ محمد عوامہ نے بھی اپنی تعلیق میں حضرت کی رائے کی تصویب کی ہے اور مزید نسائی کی روایت کا بھی حوالہ دیا ہے کہ اس میں بھی لفظ قالت نہیں ہے، اور صاحب "عون المعبود" نے "فقلت" کا قائل تو سہل ہی کو قرار دیا، اور "یاسیدی" کا مصداق حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو لیکن انہوں نے ابوداؤد کی روایت میں جو لفظ "قالت" ہے اس کو بھی باقی رکھتے ہوئے "فقلت" سے پہلے "قال" مقدر مانا ہے[1] تاکہ "فقلت" کا قائل سہل ہی رہے، ورنہ ظاہر عبارت کا تقاضا یہ ہے کہ "فقلت" کا قائل رباب ہوں، مگر بجائے اس تاویل کے زیادہ بہتر یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ ابوداؤد کی روایت میں "قالت" من غلط الناسخین ہے جس کا قرینہ یہ ہے کہ مسند احمد اور نسائی کی روایت میں لفظ قالت موجود نہیں۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں لفظ سیدنا کا ثبوت

بہت سے حضرات حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے نام مبارک کیساتھ سید کا لفظ بڑھاتے ہوئے تأمل کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ صحابہ کرام سے آپ کے حق میں سید کا استعمال منقول نہیں دیکھیئے اس حدیث میں آپ کے حق میں سہل بن حنیف رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے کلام میں یاسیدی موجود ہے[2]۔ والحديث اخرجه النسائي، قاله المنذري۔

باب کی آخری حدیث میں ہے: لارقية الا من عين او حمة او دم يرقأ ، دم سے مراد رعاف، نکسیر یعنی نکسیر کے لئے جب رقیہ کیا جاتا ہے تو وہ دم رک جاتا ہے۔

باب كيف الرقى

حصولِ صحت وازالۂ مرض کیلئے چند مخصوص دُعائیں

اس باب پر کلام شروع میں آچکا، اس باب میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ

---

[1] وہ اس تاویل پر بظاہر اسلئے مجبور ہوئے کہ ان کے ذہن میں یہ ہے کہ لفظ "قالت" جس طرح تمام نسخ ابوداؤد میں ہے اسی طرح مسند احمد کی روایت میں بھی ہے، حالانکہ ایسا نہیں، حضرت بذل میں فرماتے ہیں کہ ہمارے سامنے مسند احمد کا نسخہ موجود ہے اسمیں لفظ "قالت" ہے ہی نہیں اور مزید برآں شیخ محمد عوامہ نے لکھا اپنی تعلیق میں کہ نسائی کی روایت میں بھی لفظ قالت نہیں ہے، لہذا بجائے صاحب عون کی تاویل کے یہ کہا جائے کہ اس روایت میں لفظ قالت درست نہیں

[2] اس مسئلہ میں حضرت اقدس سہارنپوری کا مدینہ منورہ میں قاضی القضاۃ عبداللہ بن بُلَیہد سے ملک عبدالعزیز کی موجودگی میں حرم شریف میں مباحثہ ہوا تھا حضرت نے روایات سے ثابت فرمایا تھا جس کو ملک نے بھی تسلیم کیا تھا، یہ واقعہ "تذکرۃ الخلیل" میں مذکور ہے۔

نے بعض منتخب احادیث جن میں بہت مفید اور جامع دعائیں ہیں اوجاع وامراض کیلئے ان کو جمع کردیا ہے، ان سب کو یاد کرنا چاہیئے ہم یہاں صرف وہ دعائیں نقل کرتے ہیں۔

(۱) اللّٰھم ربّ الناس، مُذھِبَ البأس اشف انت الشافی، لاشافی الا انت، اشفہ شفاء لایغادر سقماً

(۲) اعوذ بعزۃ اللّٰہ وقدرتہ (اور ترمذی کی روایت میں "وسلطانہ" بھی ہے) من شرما اجد، اس دعاء کے بارے میں حدیث میں یہ ہے کہ بدن کے جس حصہ میں درد اور بیماری ہو اس پر دائیں ہاتھ سے مسح کرتا ہے اور سات بار اس دعاء کو پڑھے۔

(۳) ربّنا اللّٰہ الذی فی السماء تقدس اسمك، امرك فی السماء والارض، کما رحمتك فی السماء فاجعل رحمتك فی الارض، اغفرلنا حوبنا وخطایانا، انت رب الطیبین، انزل رحمۃ من رحمتك وشفاءً من شفائك علی ھٰذا الوجع۔

بدن کے جس حصہ میں درد ہو اس پر ہاتھ رکھ کر یہ دعاء پڑھی جائے، حدیث میں ہے "فیبرأ" کہ ان شاء اللہ تعالیٰ وہ ٹھیک ہوجائے گا۔

(۴) اعوذ بکلمات اللّٰہ التامۃ من غضبہ وشر عبادہ ومن ھمزات الشیاطین وان یحضرون۔

اس دعاء کے بارے میں یہ ہے کہ گھبراہٹ کے وقت میں اس کو پڑھا جائے، جیسے بعض مرتبہ بچے اور بڑے بھی رات کے وقت میں سوتے سوتے یا جاگتے ڈر جائیں تو اس کو پڑھا جائے، اور چھوٹا بچہ ہو تو اس کے گلے میں اس دعاء کو لکھ کر بطور تعویذ کے ڈالدیا جائے، یہ مضمون شروع میں گذر بھی چکا۔

(۵) عن عائشۃ رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہا قالت کان النبی صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول للانسان اذا اشتکی یقول بریقہ، ثم قال بہ فی التراب تربۃ ارضنا بریقۃ بعضنا یشفی سقیمنا باذن ربنا۔

شرح الحدیث حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرمارہی ہیں کہ جب کسی آدمی کو کوئی شکایت (تکلیف) ہوتی کسی مرض یا زخم وغیرہ کی، تو آپ اس کو یہ طریقہ بتلاتے کہ اپنی شہادت کی انگلی پر اپنے منھ کی رال لگا کر اس کو مٹی پر رکھے۔ جس سے اس کی انگلی پر مٹی لگ جائے اور پھر اس انگلی کو تکلیف کی جگہ رکھ کر مسح کرتے ہوئے یہ دعا پڑھی جائے، جو اوپر مذکور ہے۔ اور بخاری کی روایت میں اس دعاء کے شروع میں لفظ "بسم اللہ" بھی ہے۔

امام نووی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس حدیث کی یہی شرح کی ہے جو ہم نے لکھی ہے اور انگلی پر مٹی لگانا غالباً یہ اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ یا اللہ تیری قدرت تو بہت بڑی ہے کہ تو نے اتنا عالی شان انسان اس مٹی سے پیدا کیا ہے، پھر تیرے لئے شفاء دینا کیا مشکل ہے۔

تخریج الاحادیث الحدیث الاول اخرجہ البخاری والترمذی والنسائی، والثانی اخرجہ مسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ بنحوہ

والثالث اخرجه النسائی، والرابع اخرجه الترمذی والنسائی، وقال الترمذی حسن غریب، والخامس اخرجه البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

اس کے بعد کتاب میں عم خارجہ کی حدیث اور پھر اس کے بعد حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی حدیث ذکر کی ہیں، پہلی حدیث کا تعلق رجل مجنون مُوثَق بالحدید سے ہے اور دوسری کا تعلق لدیغ سے جن میں سورۂ فاتحہ پڑھ کر دم کرنا مذکور ہے، اور پھر ان دونوں کا شفایاب ہو جانا اور پھر ان دونوں صحابیوں کا اس جھاڑ پھونک پر ان سے معاوضہ لینا، اور پھر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا اس اخذ معاوضہ کی اجازت دینا مذکور ہے، یہ دونوں حدیثیں کتاب الاجارہ میں "باب اجرۃ الطبیب" کے ذیل میں گذر چکی ہیں، اس حدیث میں یہ بھی ہے: فلعمری لمن اکل برقیۃ باطل، لقد اکلت برقیۃ حق، اس پر ابن رسلان شارح ابی داؤد لکھتے ہیں کہ اس حدیث میں دلیل ہے اس بات پر کہ رقیہ دو قسم پر ہے حق اور باطل، حق وہ ہے جو کتاب وسنت اور ذکر اللہ کے ذریعہ ہو، اور جو اسکے علاوہ کسی اور چیز سے ہو یا کسی ایسی چیز سے ہو جس کے معنی نہ معلوم ہوں تو وہ جائز نہیں لاحتمال ان یکون فیہا کفر اھ (بذل)

جھاڑ پھونک اور دم پر جواز اجرت

وقال ایضا: وفی الحدیث اعظم دلیل علی انہ یجوز الاجرۃ علی الرقی والطب کما قالہ الشافعی ومالک وابوحنیفۃ واحمد، واما الاجرۃ علی تعلیم القرآن فاجازھا الجمہور بہذا الحدیث وبروایۃ البخاری ان احق ما اخذتم علیہ اجرا کتاب اللہ، وحرمہ ابوحنیفۃ اھ قلت ولکن اجازہ متأخروا الحنفیۃ للضرورۃ (بذل) قلت وقد تقدم دلیل ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ فی کتاب الاجارۃ من حدیث عبادۃ بن الصامت رضی اللہ تعالیٰ عنہ وفیہ: ان کنت تحب ان تطوق طوقا من نار فاقبلہا وترجم علیہ المصنف "باب اجر المعلم" فتذکر۔

حدیث عم خارجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما اخرجہ النسائی، وحدیث ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن سہیل بن ابی صالح عن ابیہ قال سمعت رجلا من اسلم الخ۔

ابوصالح کہتے ہیں کہ میں نے قبیلۂ اسلم کے ایک شخص سے سنا جو کہتا تھا کہ میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی مجلس میں بیٹھا تھا، ایک صحابی نے آپ سے آکر عرض کیا کہ رات میرے ایک زہریلے جانور نے کاٹ لیا جس سے مجھے صبح تک نیند نہیں آئی، آپ نے پوچھا کیا جانور تھا، انہوں نے عرض کیا بچھو تھا آپ نے فرمایا: خبردار اگر تو شام کے وقت یہ دعا پڑھ لیتا: اعوذ بکلمات اللہ التامات من شر ما خلق تو تجھ کو کوئی چیز ضرر نہ پہنچا سکتی تھی۔

اور اسی حدیث کے دوسرے طریق میں ہے، "لم یُلدَغ، اولم یضرہ" شک راوی کے ساتھ کہ آپ نے یا تو یہ فرمایا کہ وہ زہریلا جانور ڈستا ہی نہیں، اور یا یہ فرمایا کہ ضرر نہ پہنچاتا، اس میں دونوں احتمال ہیں ایک تو یہی کہ وہ ڈستا ہی نہیں دوسرا یہ کہ اگر ڈستا بھی تو ضرر نہ پہنچتا۔

الطریق الاول من ھذا الحدیث اخرجہ مسلم والنسائی مسندًا ومرسلا، وابن ماجہ، قالہ المنذری (مختصرًا) والطریق الثانی اخرجہ النسائی من طرق، قالہ المنذری (مختصرًا)

باب کی آخری حدیث میں ہے: حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طبیعت جب ناساز ہوتی تو آپ سرًا معوذتین پڑھتے اور پڑھ کر دم کرتے اپنے اوپر (اور ایک دوسری روایت میں ہے کہ اپنے ہاتھوں پر دم کرکے پھران کو اپنے جسم مبارک پر جہاں تک پہنچتے پھیر لیتے) وہ فرماتی ہیں کہ جب آپ کو آخر وقت میں تکلیف شدید ہوئی تو میں ایسا کرتی کہ معوذات پڑھ کر آپ کے دست مبارک پر دم کرکے اسی کو آپ پر پھیر دیتی، بجائے اپنا ہاتھ پھیرنے کے آپ کے دست مبارک کی برکت کیلئے۔ والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی السُّمْنَة

سُمنہ یعنی فربہ کرنے والی دوا یا غذا، مضمون حدیث یہ ہے: حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ میری رخصتی سے پہلے میری والدہ نے مجھ کو فربہ کرنے کی بہت کوشش اور تدابیر کیں مگر میری طبیعت نے کوئی تدبیر قبول نہیں کی، پھر اخیر میں انہوں نے مجھ کو ککڑی اور رطب کھلائی، اس علاج کو میری طبیعت نے قبول کیا جس سے میں بہت اچھی فربہ ہوگئی۔

لڑکی کو نکاح کے بعد رخصتی سے پہلے اگر وہ کمزور اور پتلی دبلی ہو تو اس کی والدہ کو فکر ہوا کرتی ہے اور اس کیلئے ایسی تدبیریں کرتی ہے جس سے اس میں قوت اور فربہی سی آجائے، ہمارے اطراف میں یہ بات مشہور سی ہے کہ اس کے لئے دودھ جلیبی کھلاتی ہیں۔ والحدیث اخرجہ النسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری (مختصرًا)

باب فی الکُہّان

بعض نسخوں میں اس سے پہلے "کتاب الکھانۃ والتطیر" ہے۔

من اتی کاھنا فصدقہ بما یقول او أتی امرأتہ حائضًا، او اتی امرأتہ فی دبرھا فقد بریٔ مما انزل علی محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔

اس حدیث کے تین جز ہیں کاہن کے پاس جاکر اس کی تصدیق کرنا، اور اپنی بیوی سے حالت حیض میں وطی کرنا اور تیسرے وطی فی الدبر اور ان تینوں کے بارے میں آپ نے بڑی سخت وعید فرمائی کہ ایسے شخص نے قرآن اور وحی کا انکار کردیا "بذل" میں ہے وھذا محمول علی المستحل او تغلیظ۔ وطی فی حالۃ الحیض، یہ مسئلہ کتاب الطھارۃ میں، اور وطی فی الدبر کا کتاب النکاح میں گذر چکا، کوکب دری ص۸۳ میں لکھا ہے: قولہ من اتی کاھنا۔ الی آخرہ۔ کاہن کے پاس جانے سے مراد جو غیب کی باتیں وہ بتلاتے ہیں اس کی تصدیق کرنا ہے، صرف اسکے پاس جانا مراد نہیں، مثلاً کوئی شخص کسی ضرورت سے اس کے پاس جائے

یا اسکی تکذیب اور تبکیت کیلئے جائے، یا اس کے ساتھ استہزاء اور سخریہ کی نیت سے جائے تو یہ اس میں داخل نہیں، بلکہ اگر یہ سمجھ کر بھی جائے کہ جنات ان کاہنوں کو خبریں دیتے ہیں، اور بعض خبریں ان کی صادق ہوتی ہیں اور بعض کاذب، تب بھی اس وعید میں داخل نہ ہوگا۔ والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی النجوم

من اقتبس علما من النجوم اقتبس شعبة من السحر، زاد ما زاد۔

جس شخص نے علم نجوم کا کچھ حصہ حاصل کیا تو اس نے سحر کا ایک حصہ حاصل کیا، اب وہ علم نجوم کی تحصیل میں جتنی زیادتی کرے گا وہ گویا علم سحر ہی میں زیادتی ہوگی، اور یہ ظاہر ہے کہ تعلم سحر اور عمل بالسحر دونوں حرام ہیں، پس ایسے ہی تعلم نجوم بھی حرام ہوا۔ اس علم نجوم سے مراد جس پر وعید ہے وہ ہے جس کی وجہ سے آدمی حوادث کے علم کا دعویٰ کرتا ہے جو اب تک واقع نہیں ہوئے اور آئندہ ہونے والے ہیں ہواؤں کا چلنا یا بارش کی اطلاع اور اشیاء کے نرخ میں کمی زیادتی وغیرہ وغیرہ اور جیسا کہ یہ اہل نجوم دعویٰ کرتے ہیں کہ وہ ان چیزوں کو کواکب کی سیر سے جان جاتے ہیں، حالانکہ آئندہ ہونے والے امور کا علم اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کو نہیں ہے۔ اور اس طرح کا علم نجوم جس سے اوقات کا علم ہوجاتے، زوال کا نیز جہۃ قبلہ کا یہ اس میں داخل نہیں (بذل عن ابن رسلان) والحدیث اخرجہ ابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن زید بن خالد الجهنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہ قال صلی لنا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم صلاۃ الصبح بالحدیبیۃ فی إثر سماء کانت من اللیل الخ

مضمونِ حدیث حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے موضع حدیبیہ میں صبح کی نماز پڑھائی جبکہ رات میں بارش ہوچکی تھی نماز سے فارغ ہوکر آپ لوگوں کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا: جانتے ہو کہ اللہ تعالیٰ نے کیا فرمایا، پھر آپ نے خود ہی فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے یہ فرمایا، اصبح من عبادی مؤمن بی وکافر، کہ میرے بندوں میں سے بعض نے کفر کے ساتھ صبح کی اور بعض نے ایمان کے ساتھ، جن لوگوں نے بارش برسنے پر یہ کہا، مُطرنا بفضل اللہ ورحمتہ، تو یہ شخص تو مجھ پر ایمان رکھنے والا ہے اور کوکب کا انکار کرنے والا ہے، اور جس شخص نے یہ کہا: مُطِرنا بنوء کذا وکذا، کہ ہم برسائے گئے فلاں ستارہ کے طلوع اور غروب ہونیکی وجہ سے، تو یہ شخص میرے ساتھ کفر کرنے والا ہے اور کوکب پر ایمان لانے والا، یہ وعید اس صورت میں ہے جبکہ کوکب کے بارے میں یہی اعتقاد رکھتا ہو کہ یہ بارش اسی کی وجہ سے ہوئی ہے جیسا کہ بعض جاہل منجمین سمجھتے ہیں، اور اگر اس اعتقاد کے ساتھ نہیں کہا بلکہ خالق مطر اللہ تعالیٰ ہی کو سمجھتا ہے اسکے باوجود یہ کلام دوسروں سے سن کر ان کے دیکھا دیکھی کہہ دیا تو پھر کافر نہ ہوگا صرف خطا ہوگی۔

اس حدیث کی شرح امام نووی نے اس تفصیل کے ساتھ کی ہے: مطرنا بنوء کذا، نور کی جمع انواء اس کا اطلاق

نجم (ستارہ) پر بھی ہوتا ہے لیکن اصل لغت کے اعتبار سے یہ نَوء مصدر ہے ناء ینوء نوءًا کا جس کے معنی غروب اور طلوع دونوں آتے ہیں، یہ اٹھائیس ستارے ہیں جن کے اٹھائیس ہی مطالع ہیں جن سے وہ سال بھر میں طلوع ہوتے رہتے ہیں علماء ھیئۃ کہتے ہیں کہ ان ستاروں میں سے ہر ستارہ ہر تیرہویں شب میں طلوع فجر کے وقت بجانب مغرب ساقط (غروب) ہوتا ہے اور اسی وقت فوراً اسکے بالمقابل مشرق میں دوسرا ستارہ طلوع ہوتا ہے سال بھر میں اسی طرح یکے بعد دیگرے یہ تمام ستارے طلوع ہوتے رہتے ہیں مشرق میں طلوع ہوتا ہے اور دوسرا مغرب میں غروب ہوتا ہے غروب ہونیوالوں کو انواء بولا جاتا ہے، اور طلوع ہونے والوں کو بوارح کہا جاتا ہے، توجس وقت یہ ستارہ تیرہویں شب میں طلوع ہوتا ہے تو اگر اتفاق سے اس وقت بارش ہوتی ہے تو اس کو اسی ستارے کیطرف منسوب کرتے ہیں بعض نسبت طلوع ہونے والے کیطرف کرتے ہیں اور بعض غروب ہونے والے کیطرف کرتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم قالہ النووی فی شرح مسلم۔ (تحفۃ الاحوذی) والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی نحوہ، قالہ المنذری۔

سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول: العیافۃ والطیرۃ والطرق من الجبت۔

الطرق الزجر، والعیافۃ الخط، یہ تفسیر امام ابوداؤد کی طرف سے ہے کہ طرق سے مراد زجر یعنی زجر الطیر بیٹھے ہوئے پرند کو اڑانا فال لینے کیلئے، اور عیافہ سے مراد خط یعنی علم رمل، اور اسکے بعد والی روایت میں یہ تفسیر اسکے برعکس آرہی ہے۔

والحدیث اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

باب فی الطیرۃ

الطیرۃ شرک، الطیرۃ شرک، ثلاثا، ومامنا الا، ولکن اللہ یذھبہ بالتوکل

یعنی آپ نے تین بار ارشاد فرمایا، الطیرۃ شرک، کہ بدشگونی شرک ہے۔ اور پھر آگے فرمایا کہ ہم میں سے کوئی نہیں ہے ایسا جس کو کسی قدر بدفالی کا خیال نہ آتا ہو، ذرا ورا سا خیال شروع میں آتا ہی ہے یعنی قبل التامل، لیکن جو مومن ہوتا ہے اس کو چونکہ اللہ تعالیٰ پر توکل ہوتا ہے اسلئے اس کا توکل اسکے اس خیال کو ہٹا دیتا ہے، یعنی وہ اپنی بدشگونی پر چلتا نہیں، ومامنا کی خبر عبارت میں مقدر ہے ای ومامنا احد الا ویعتریہ شئی منہ، اعتراء یعنی پیش آنا۔

والحدیث اخرجہ الترمذی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن معاویۃ بن الحکم السلمی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قلت یارسول اللہ! ومنا رجال یخطون الخ۔

یہ حدیث کتاب الصلاۃ میں گذر چکی، والحدیث اخرجہ مسلم والنسائی بطولہ، قالہ المنذری۔

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: لاعدوی

ولاصفر ولاھامۃ فقال اعرابی: مابال الابل تکون فی الرمل کانھا الظباء فیخالطھا البعیر الاجرب فیجربھا، قال فمن اعدی الاول۔

مضمون حدیث عدویٰ کے معنی ایک کی بیماری کا دوسرے کو لگ جانا، جیساکہ بعض امراض کے بارے میں بعض لوگ سمجھتے ہیں کہ یہ مرض متعدی ہے ایک کا دوسرے کو لگتا ہے، مثلاً خارش، تو آپ فرمارہے ہیں کہ یہ غلط ہے ایسا نہیں اس پر ایک اعرابی نے آپ سے سوال کیا کہ ہم تو دیکھتے ہیں کہ بہت سے اونٹ جو ریگستان میں گھومتے پھرتے ہیں صاف ستھرے ہرنیوں کی طرح خوبصورت، تو اگر ان میں کوئی خارشتی اونٹ پہنچ جاتا ہے تو وہ سبھی کو خارشتی کر دیتا ہے، آپ نے اس سائل کے جواب میں فرمایا کہ وہ بعیر جسکے اختلاط سے اس کی خارش دوسروں کو لگی ہے، اسکے کس کی خارش لگی تھی؟ اس کو تو کسی کی نہیں لگی تھی، خارش کی توابتداء اسی سے ہوئی ہے، اس پر سائل خاموش ہوگیا۔

قال معمر قال الزهري: فحدثني رجل عن ابی هريرة رضي الله تعالیٰ عنه انه سمع النبي صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم یقول: لا یوردنّ مُمْرِضٌ علی مُصِحٍّ، قال فراجعه الرجل الخ

وہ حدیث جس کو ابوہریرہؓ بیان کرنیکے بعد بھول گئے امام زہری فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے مجھ سے بیان کیا جس نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے یہ حدیث سنی تھی،

لا یوردنّ الخ، جس کا مطلب یہ ہے کہ جس شخص کے اونٹ بیمار ہوں اس کو چاہیئے کہ اپنے اونٹوں کو اس شخص کے اونٹوں میں نہ ملائے جس کے اونٹ تندرست ہیں، اس شخص نے ابوہریرہ سے یہ حدیث سننے کے بعد یہ سوال کیا بطور اشکال کے آپ تو مجھ سے پہلے یہ حدیث بیان کرچکے ہیں: لاعدوی ولاصفر ولاهامة، مطلب یہ ہے کہ اب جو حدیث آپ مجھ کو سنارہے ہیں یہ آپ کی بیان کردہ گذشتہ حدیث کے خلاف ہے، تو اس پر حضرت ابوہریرہؓ نے کہا کہ یہ حدیث میں نے تم سے نہیں بیان کی یعنی لاعدوی ولا صفر، حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ یہ حدیث ان ہی کی بیان کردہ ہے جیساکہ اوپر متن میں گذرا، اسی لئے آگے امام زہری ابوسلمہ سے نقل کرتے ہیں: وماسمعت اباهريرة نسی حدیثا قط غیره کہ کبھی ابوہریرہ کسی حدیث کو نہیں بھولے بجز اس حدیث کے (لاعدوی ولاصفر)

اس حدیث میں تین جزء ہیں پہلا لاعدویٰ جس کو ہم بیان کرچکے، دوسرا "لاصفر" اور تیسرا "لاهامة"، اس دوسرے اور تیسرے دونوں کی تفسیر اگلی روایات میں آرہی ہے۔

والحدیث اخرجه البخاری ومسلم مطولا ومختصراً، قاله المنذری۔

دومتعارض حدیثوں میں تطبیق لاعدوی کے بارے میں یہ مشہور اشکال ہے کہ یہ اس دوسری حدیث کے خلاف ہے فرّ من المجذوم فرارك من الاسد، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مرض جذام امراض متعدیہ میں سے ہے، ایک کا دوسرے کو لگتا ہے لہذا اس سے بچنا چاہیئے، اس کے دو جواب ہیں اول یہ کہ لاعدوی سے مقصود مطلق اعداء کی نفی نہیں ہے بلکہ تاثیر کی نفی مقصود ہے، یعنی ایک شخص کا مرض دوسرے کو خود بخود نہیں لگ سکتا بغیر اللہ کے اذن اور امر کے، وہ جب چاہتے ہیں جب ہی لگتا ہے۔ اور بعض امراض کے بارے میں اللہ تعالیٰ کی عادت

جاری ہے کہ وہ ان کو لگادیتے ہیں اور جذام بھی ان ہی میں سے ہے لہذا تقدیر الٰہی سے ڈرتے ہوئے اس سے بچنا چاہیئے، اور دوسری توجیہ یہ کی گئی ہے کہ لاعدویٰ والی حدیث تو اپنے عموم پر ہے مطلقا کوئی بیماری کسی کی دوسرے کو نہیں لگتی، اور یہ دوسری حدیث جذام والی یہ سد ذرائع پر محمول ہے یعنی مجذوم سے بھاگنے کا حکم اس وجہ سے نہیں دیا جارہا ہے کہ جذام کی بیماری دوسرے کو لگتی ہے بلکہ فساد عقیدہ سے بچنے کے لئے کہا جارہا ہے کہ اس کے قریب مت جاؤ، ایسا نہ ہو کہ کوئی بتقدیر الٰہی جذام میں مبتلا ہو اور وہ یہ سمجھے کہ میں چونکہ مجذوم کے قریب گیا تھا اسلئے اسکی بیماری لگ گئی۔

یہ تعارض اور جواب کی بحث تم شرح نخبہ کے اندر بھی پڑھ چکے ہو، اور ایک جواب اس تعارض کا یہ بھی دیا گیا ہے، کما ذکرہ المنذری فی "المختصر" کہ احتیاط اور احتراز کی روایت "لایوردن" اور "فر من المجذوم" وغیرہ منسوخ ہیں، "لاعدوی" والی حدیث ان کے لئے ناسخ ہے۔

عن ابی هریرة رضی الله تعالیٰ عنه ان رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم قال: لاغُول۔

غول جس کی جمع غیلان آتی ہے جن ہی کی ایک قسم ہے جس کے بارے میں اہل جاہلیت خیال رکھتے تھے کہ اس کیلئے اضلال اور اہلاک میں تاثیر ہے یعنی جنگل میں تنہا آدمی کو راستہ سے ہٹا دینا گم کردینا اور یہ کہ وہ مختلف صورتوں میں متشکل ہوتی ہے ہندوستان میں تو اب بھی یہ غول بیابانی کے نام سے مشہور ہے اور اس سے لوگ ڈرتے ہیں۔ لیکن حدیث سے مقصود اس کے وجود کی نفی نہیں بلکہ تاثیر کی نفی ہے چنانچہ بعض روایات میں ہے کہ اذان سے وہ بھاگتی ہے، اور اس سے بچنے کیلئے اذان دیجاتی ہے

قال ابوداؤد: قرئ علی الحارث بن مسکین وانا شاهد اخبرکم اشهب قال سئل مالك عن قوله:

لاصفر الخ۔ امام ابوداؤد اپنے استاد حارث بن مسکین سے بسندہ نقل کرتے ہیں کہ امام مالک کے مشہور شاگرد اشہب فرماتے ہیں امام مالک سے سوال کیا گیا "لاصفر" کے بارے میں تو انہوں نے فرمایا کہ اہل جاہلیہ محرم کو صفر کا مہینہ قرار دے کر اس کو حلال قرار دیتے تھے، یعنی وہی جس کو نسیئ سے تعبیر کیا جاتا ہے تو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس کی نفی فرمارہے ہیں کہ یہ غلط ہے اور نسیئ ناجائز ہے۔

قرئ علی الحارث بن مسکین، کتاب الخراج میں بھی ایک دوجگہ آیا ہے یہ وہی حارث بن مسکین ہیں جن سے امام نسائی بھی بکثرت روایت کرتے ہیں، اور ایک خاص طریقہ سے روایت کرتے ہیں، یعنی اخبار اور تحدیث کے علاوہ اس طور پر کہ حارث بن مسکین کے سامنے یہ حدیث پڑھی گئی جسوقت مجلس میں میں بھی موجود تھا۔ اس کے بارے میں یہ واقعہ بھی مشہور ہے کہ امام نسائی سے یہ ناراض تھے ان کو اُن سے رنجش تھی اسلئے امام نسائی مجلس میں سامنے نہیں آتے تھے، ایک گوشہ میں بیٹھ کر سن لیا کرتے تھے مجھے یہاں پر یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ کیا امام ابوداؤد کے ساتھ بھی ان کو اسی طرح رنجش تھی، اور اسی لئے قرأت کرنے والا دوسرا ہوتا تھا اور امام ابوداؤد صرف سننے والوں میں ہوتے تھے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

والفأل الصالح الکلمة الحسنة، یعنی اسلام میں بدشگونی تو نہیں ہے ہاں نیک فالی ہے، جیسے

گھر سے نکلے اور کوئی ایسا شخص سامنے کو گذرا جس کا نام سہیل ہے تو اس سے سہولت کی فال نکال لینا کہ جس کام کے لئے ہم گھر سے نکلے ہیں اس میں ان شاء اللہ تعالیٰ سہولت رہے گی۔ والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

قلت لمحمد بن راشد قوله هامة قال كانت الجاهلية تقول ليس احد يموت فيدفن الاخرج من قبره هامة۔

شرح الحدیث ھامۃ لغت میں اس پرند کو بھی کہتے ہیں جس کا نام اُلّو ہے، اور ھامہ کے معنی لغت میں کھوپڑی کے بھی آتے ہیں، زمانہ جاہلیت میں لوگوں کا یہ خیال تھا کہ جس مقتول کا قصاص اور خون بہا نہیں لیا جاتا تو اس کے دفن کئے جانے کے بعد اسکے سر میں سے اُلّو نکل کر آتا ہے (قبر چیر کر) اور شہر میں آکر کسی اونچے مکان کی چھت پر بیٹھ کر رات کے وقت میں چیختا رہتا ہے، اور گویا وہ اپنی زبان میں یہ کہتا رہتا ہے: اسقونی اسقونی کہ مجھ کو قاتل کا خون پلاؤ، گویا جب تک اس کا قصاص نہیں لیا جائے گا میں یہاں سے نہیں ٹلوں گا، اس جانور کو صدیٰ بھی کہتے ہیں "مصباح اللغات" میں لکھا ہے کہ اُلّو کی ایک قسم ہے جس کا سر بڑا ہوتا ہے اور وہ اجاڑ اور تاریک مقامات میں رہا کرتا ہے، اس کا نام ھامہ بھی ہے جس طرح ھامہ کے معنی کھوپڑی کے آتے ہیں صدیٰ کے بھی لغوی ایک معنی دماغ کے لکھے ہیں اسکے بعد والی روایت میں آرہا ہے کہ ابن جریج نے اپنے استاد عطاء سے سوال کیا۔ قلت فما الهامة؟ قال يقول ناس الهامة التي تصرخ هامة الناس وليست بهامة الانسان انما هي دابة، یعنی لوگ جو یہ کہتے ہیں کہ یہ اُلّو چیختا ہے جس کا نام ھامہ ہے یہ ھامۃ الناس ہے یعنی آدمی کی کھوپڑی ہے (الهامة التي تصرخ موصوف صفت سے مل کر مبتداء اور اور ھامة الناس اس کی خبر) حالانکہ یہ انسان کی کھوپڑی نہیں ہے یہ تو ایک جانور ہے اور پرندہ ہے۔

پھر آگے اس روایت میں صفر کے بارے میں سوال ہے تو انہوں نے یعنی محمد بن راشد نے جواب دیا کہ ہم نے یہ سنا ہے کہ بعض اہل جاہلیۃ صفر کے مہینہ سے بدشگونی لیتے تھے اور اس کو نامبارک سمجھتے تھے اسلئے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: لاصفر کہ اسلام میں ایسا نہیں ہے، یہ مہینہ نامبارک نہیں ہے، پھر اسکے بعد محمد بن راشد نے اس کی ایک تفسیر اور نقل کی کہ بعض لوگ صفر کے بارے میں یہ کہتے ہیں کہ یہ ایک پیٹ کی تکلیف کا نام ہے جس کے بارے میں لوگوں کا خیال یہ تھا کہ یہ تکلیف دوسروں کو لگتی ہے اس پر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: لا صفر۔

ذكرت الطيرة عند النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال: احسنها الفأل، ولا ترد مسلمًا۔

طیرۃ جنس کا درجہ ہے مطلق فال نکالنے کو کہتے ہیں اچھی ہو یا بری، اور فأل کا استعمال بطور نوع کے اچھی فال میں ہوتا ہے اسلئے آپ کے سامنے جب طیرہ کا ذکر آیا تو آپ نے فال حسن کی تحسین فرمائی کہ وہ اچھی چیز ہے اسلام اس کو پسند کرتا ہے بخلاف فال بد کے، اور پھر فرماتے ہیں: ولا ترد مسلمًا کہ آدمی کو اپنی فال بد پر نہیں چلنا چاہیئے، اور کسی مسلمان کو فال بد کی وجہ سے اپنے کسی کام سے رکنا نہیں چاہیئے، یعنی اول تو فال بد لینی ہی نہ چاہیئے اور اگر اس کا خیال دل میں آئے بھی بے اختیار تو پھر وہ اس کام سے مانع نہیں ہونی چاہیئے جو پیش نظر ہے جیسا کہ پہلے گذر چکا: وما منا الا،

ولكن الله يذهبه بالتوكل۔

پھر آگے حدیث میں یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے سامنے ناگوار چیز آئے (تو اسکے ضرر سے بچنے کیلئے) یہ پڑھنا چاہیئے:

اللھم لایأتی بالحسنات الا انت، ولا یدفع السیئات الا انت، ولا حول ولا قوۃ الا بك۔

وکان اذا بعث عاملا سأل عن اسمه، واذا اعجبه اسمه فرح به ورؤی بشر ذلك فی وجهه وان کرہ اسمه رؤی کراهیة ذلك فی وجهه، یعنی جب آپ کسی عامل کو کسی جگہ بھیجتے تھے تو اسکے روانہ ہونے سے پہلے اس کا نام دریافت فرماتے، اگر اس کا نام اچھا نکلتا تو آپ کو اس سے فرحت ہوتی اور اس کی خوشی آپ کے چہرہ سے ظاہر ہوتی (یہ تو نیک فال ہوئی) اور اگر آپ کو اس کا نام پسند نہ آتا تو اس کی ناگواری آپ کے چہرہ سے ظاہر ہوتی، یہ بظاہر بدفالی ہے، لیکن شراح نے اس کا مطلب یہ لکھا ہے کہ یہ اثر بدفالی کی وجہ سے نہ تھا بلکہ نیک فالی حاصل نہ ہونیکا یہ اثر ہوتا تھا۔

آگے حدیث میں اسی طرح اس بستی کے بارے میں بھی آرہا ہے جس میں آپ دورانِ سفر داخل ہوتے، اس پر بعض علماء نے لکھا ہے کہ آدمی کو چاہیئے کہ اپنی اولاد اور خادموں کے لئے اچھے نام تجویز کرے تاکہ نیک فالی حاصل ہو۔

والحدیث اخرجه النسائی، قاله المنذری۔

عن سعد بن مالك رضی الله تعالیٰ عنه ان رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم کان یقول لاهامة ولا عدوی ولا طیرة، وان تکن الطیرة فی شیٔ ففی الفرس والمرأة والدار۔

یہ حدیث تو حضرت سعد بن ابی وقاص کی ہے، آگے حدیث ابن عمر میں بھی یہی آرہا ہے۔

قال ابوداؤد ...... اخبرك ابن القاسم قال سئل مالك عن الشؤم فی الفرس والدار قال کم من دار سکنها قوم فهلکوا ثم سکنها آخرون فهلکوا فهذا تفسیرہ فیما نُری۔ والله اعلم۔

روایات الباب میں دو حیثیت سے تعارض اور دونوں کا جواب

ان دونوں حدیثوں میں اولاً مطلق طیرہ کی نفی کے بعد تین چیزوں کا استثناء کیا گیا ہے۔ فرس مرأۃ اور دار، لیکن پہلی حدیث میں استثناء بطور تعلیق کے ہے یعنی وان تکن الطیرۃ فی شیٔ، اور دوسری حدیث میں بدون تعلیق کے ہے الشؤم فی ثلاثة بظاہر یہ تعارض ہے اس کا ایک جواب تو یہی دیا گیا ہے کہ جہاں پر تعلیق نہیں ہے وہاں بھی یہ حکم بطور تعلیق ہی کے ہے یعنی اگر بدفالی کسی چیز میں ہوتی تو وہ ان تین چیزوں میں ہوتی، مگر چونکہ اسلام میں بدفالی کسی چیز میں بھی نہیں لہذا ان تین میں بھی نہیں، اور قرطبی کی رائے یہ ہے کہ تعلیق والی روایت مقدم ہے اس وقت تک آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو ان اشیاء ثلاثہ میں تحقق شؤم کا علم نہیں ہوا تھا، پھر آپ کو بعد میں جب اس کا علم ہوگیا کہ ان تین میں ہوتا ہے تو پھر آپ نے بالجزم فرمادیا: الشؤم فی ثلاثة، اور ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ ان تکن الطیرۃ سے مقصود اظہار تردد وشک نہیں ہے بلکہ اس سے مقصود بھی اثبات ہی ہے علی وجہ المبالغہ جیسے یوں کہیں اگر میرا

دنیا میں کوئی دوست ہے تو وہ زید ہے اسی طرح یہاں اس حدیث میں مقصود یہ ہے کہ ان تین میں طیرہ بالضرور بالیقین ہے، یہ تو جواب ہوا ان دو مختلف روایتوں کا لیکن دوسرا اختلاف ابھی باقی ہے کہ لاعدیٰ ولاطیرۃ میں شوم کی علی الاطلاق نفی ہے اور اس حدیث میں ان اشیاء ثلاثہ میں شوم کا اثبات ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تین اس عموم نفی سے مستثنیٰ ہیں، لیکن اہل جاہلیت کے مسلک کے موافق نہیں، کہ ان تین میں تاثیر مانی جائے فی حد ذاتہا، بلکہ اہل اسلام کے مسلک کے طریق پر کہ اللہ تعالیٰ مسبب الاسباب ہے وہی بعض اشیاء میں نفع اور ضرر کی تاثیر پیدا کرتا ہے تو اسی نے ان تین میں بھی تاثیر ضرر کو پیدا فرمایا، اس رائے کو بالتصریح اختیار کرنے والے حضرت امام مالک ہیں جیساکہ اوپر متن میں گذرا ہے کہ انہوں نے فرمایا دیکھتے نہیں ہو کہ کتنے ہی گھر ایسے ہیں کہ ان میں بہت سے آکر ٹھہرے سکونت اختیار کی لیکن ان کا ناس ہو گیا اور اجڑ گئے پھر دوسرے لوگ آکر ان میں رہے ان کا بھی یہی حال ہوا، یعنی بعض مکان اس طرح کے ہوتے ہی ہیں یہ لیکن امام مالک کا قول جو یہاں ابوداؤد میں مذکور ہے اواخر موطا میں جو باب ہے، "مایتقی من الشوم" کے عنوان سے وہاں انہوں نے یہ اشیاء ثلاثہ والی حدیث تو ذکر کی ہے لیکن ان کی یہ رائے اس جگہ موطا کے موجودہ نسخہ میں نہیں ہے بلکہ یہ غالباً موطا کی جو روایت ابن القاسم سے ہے اس میں ہوگی۔

امام ترمذی نے کتاب الآداب "باب ماجاء فی الشوم" میں اولاً حدیث ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما الشوم فی ثلاثۃ الحدیث کے بارے میں فرمایا ھذا حدیث حسن صحیح، وفی تحفۃ الاحوذی: واخرجہ الشیخان، اسکے بعد ترمذی میں ہے: وقد روی عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم انہ قال ان کان الشوم فی شئ ففی المرأۃ والدابۃ والمسکن، اس پر تحفۃ الاحوذی ص۹۵ میں ہے رواہ الشیخان[2] عن ابن عمر، وکذا عن سہل بن سعد اھ۔

قلت یارسول اللہ ارض عندنا یقال لہا ارض اَبْیَنَ ھی ارض ریفنا ومیرتنا، وانہا وَبِئَۃٌ الخ ایک صحابی نے آپ سے عرض کیا کہ ہماری ایک زمین ہے جس کا نام ارض ابین ہے وہ ہماری کھیتی اور غلہ کی زمین ہے لیکن وہ جگہ وبائی ہے یعنی بیماریاں اس میں زیادہ رہتی ہیں تو آپ نے فرمایا کہ اس زمین کو چھوڑ دے۔

فان من القَرَفِ التلف، قرف یعنی بیماری کا قرب اور اس کیساتھ خلط ملط ہونا، یعنی بیماری کے قرب میں ہلاکت ہے۔ اس حدیث کو لاعدوی کے خلاف نہ سمجھا جائے بلکہ یہ من باب الطب ہے یعنی آب وہوا کی ناموافقت۔

---

[1] یہ تو شوم فی الدار ہوا لیکن شوم فی الفرس والمرأۃ کو انہوں نے بیان نہیں فرمایا، بعض علماء نے کہا کہ عورت کا شوم یہ ہے کہ وہ بانجھ ہو اسکے اولاد نہ ہوتی ہو اور یہ کہ شوہر کے سامنے زبان درازی کرے۔ اور شوم الفرس یہ ہے کہ اس پر جہاد نہ کیا جائے۔

[2] معلوم ہوا یہ دونوں روایتیں تعلیق والی اور بغیر تعلیق کے صحیحین کی ہیں، لہٰذا ان میں سے کسی ایک کو ضعیف نہیں کہا جا سکتا اور تطبیق بین الحدیثین کی شکلیں وہی ہیں جو اوپر گذر چکیں۔

انا کنا فی دار کثیر فیہا عددنا وکثیر فیہا اموالنا فتحولنا الی دار اخری الخ۔

ایک شخص نے آپ سے عرض کیا کہ جس گھر میں ہم پہلے رہتے تھے اس میں ہم خوب پھل پھول رہے تھے، ہمارے افراد کی تعداد بھی زیادہ تھی اور اموال میں بھی کثرت تھی، اسکے بعد پھر جس گھر میں ہم منتقل ہوئے ہیں تو وہاں آکر ہمارے آدمیوں کی تعداد میں بھی کمی ہوگئی اور اموال میں بھی، آپ نے فرمایا: ذروھا ذمیمۃ اس کی توجیہ بھی وہی کی گئی ہے جو اوپر والی حدیث کی۔

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اخذ بید مجذوم فوضعھا معہ فی القصعۃ وقال: کل ثقۃً باللہ وتوکلاً علیہ۔

ایک مرتبہ آپ نے ایک مجذوم کا ہاتھ پکڑ کر اپنے ساتھ کھانے میں شریک فرمالیا اور فرمایا کہ اللہ تعالیٰ پر بھروسہ کرتے ہوئے کھالے، یہاں پر یہ سوال ہوتا ہے کہ توکل کا حکم آپ نے اس مجذوم کو کیوں فرمایا، اسلئے کہ اگر اس میں احتیاط کی احتیاج تھی تو آپ کو تھی نہ کہ اس مجذوم کو، اس کا جواب یہ ہے کہ آپ کو تو یقین تھا کہ اسکے میرے ساتھ کھانے سے مجھ کو کوئی نقصان نہ ہوگا، لیکن اس کھانے والے مجذوم کو تردد ہو سکتا تھا کہ کہیں میرے ساتھ کھانے سے آپ کو ضرر لاحق نہ ہوجائے، اسلئے آپ نے توکل کی ہدایت اسی کو فرمائی (یعنی میرا فکر نہ کرو) کذا فی ہامش البذل عن الکوکب۔

والحدیث اخرجہ الترمذی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔ آخر کتاب الطب۔

اوّل کتاب العتق

یہاں سے سنن ابوداؤد کا پچیسواں پارہ شروع ہو رہا ہے خطیب بغدادی کے تجزیہ کے اعتبار سے جنہوں نے اس سنن کو بتیس اجزاء میں تقسیم کیا ہے۔

اس کتاب کی کتاب الطب سے مناسبت میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ طب میں ازالہ ہے مرض جسمانی کا اور عتق میں ازالہ ہے انسان کی غلامی کا، وہ بھی ایک طرح کا عیب اور مرض ہی ہے۔

عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: المکاتب عبد ما بقی علیہ من کتابتہ درھم۔

مکاتبت کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ کوئی غلام اپنے آقا سے یہ کہے کہ میں اپنی غلامی سے اتنے مال کے عوض میں رہائی چاہتا ہوں جس کو میں کما کر بالاقساط ادا کرتا رہوں گا، اور اس کی اس بات کو مولیٰ منظور کرلے، تو اس حدیث میں یہ ہے کہ مکاتب جب تک اپنا پورا بدل کتابت ادا نہ کرے وہ آزاد نہیں ہوتا، حتیٰ کہ اگر ایک درہم بھی باقی رہ جائے تب بھی آزاد نہ ہوگا اور اس پر عبد ہی کے احکام جاری ہوں گے، جمہور علماء ومنہم الائمۃ الاربعۃ کا مسلک یہی ہے، اس میں بعض علماء سے اختلاف منقول ہے، چنانچہ کتاب الدیات میں ایک حدیث آرہی ہے: عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قضی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی دیۃ المکاتب یقتل: یودی

ما ادّی من کتابتہ دیۃ الحر، ومابقی دیۃ المملوک - وفی روایۃ - اذا اصاب المکاتب حدا اوورث میراثا یرث علی قدر ما عتق منہ،
یہ روایت ترمذی میں بھی ہے، اس حدیث کی بنا پر ابراہیم نخعی اور بعض صحابہ جیسے حضرت علی رضی اللہ عنہم کی رائے یہ ہے کہ مکاتب بدل کتابت کے ادا کے بقدر آزاد ہوتا رہتا ہے، مثلاً اگر اس نے نصف بدل کتابت کو ادا کر دیا تو اس مکاتب کا نصف آزاد ہو جائے گا اور نصف غلام ہی رہے گا، اور میراث اور دیت وغیرہ احکام میں اس کا اعتبار کیا جائیگا اور ایک قول اس میں بعض حنابلہ کا ہے کہ مکاتب بدل کتابت کے تین ربع ادا کرنے سے آزاد ہو جاتا ہے لیکن جمہور کا عمل حدیث الباب پر ہے اور یہی حدیث اولیٰ ہے اس دوسری حدیث سے، کیونکہ اس حدیث کی امت نے تلقی بالقبول کی ہے اور تقریباً تمام فقہاء کا عمل اسی حدیث پر ہے، اور حضرت گنگوہی کی تقریر میں اس حدیث کی ایک توجیہ مذکور ہے جو اسی جگہ ان شاء اللہ تعالیٰ آئے گی، حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ الاول سکت علیہ المنذری والثانی اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

سمعت ام سلمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا تقول قال لنا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اذا کان لاحداکن مکاتب فکان عندہ ما یؤدی فلتحتجب منہ۔

حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ہم سے فرمایا تھا کہ جب تم میں سے کسی کے لئے کوئی مکاتب ہو اور اس مکاتب کے پاس اتنی رقم موجود ہو جس سے وہ بدل کتابت ادا کر سکے (گو ابھی تک اس نے وہ پوری ادا نہ کی ہو) تو اس سے اس کو پردہ کرنا چاہیئے، یعنی اگرچہ ابھی وہ آزاد نہیں ہوا لیکن آزاد ہونے کے قریب ہے اسلئے پہلے ہی سے احتیاطاً پردہ شروع کر دے۔

عورت کا غلام اسکا محرم ہے یا نہیں

اس حدیث میں ایک حجاب کا مسئلہ ہے وہ یہ کہ عورت کا غلام اس کا محرم ہے یا نہیں، اسکو اس سے پردہ کرنا ضروری ہے یا نہیں؟ بظاہر حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس کا محرم ہے اس سے پردہ نہیں، حنفیہ کے یہاں محرم نہیں ہے، اور امام شافعی واحمد سے دونوں روایتیں ہیں، اور امام مالک سے مروی ہے ان کان وغدا فمحرم والافلا، یعنی وہ یہ فرماتے ہیں کہ اگر وہ غلام سیدھا سادہ بیوقوف سا ہے (وَغْد) تب تو محرم ہے پردہ کی حاجت نہیں، اور اگر سمجھدار اور تیز قسم کا ہے تو پھر اس صورت میں اس سے پردہ ہے، حنفیہ کی طرف سے حدیث کی تاویل یہ کی گئی ہے کہ اس حدیث میں احتجاب سے نفس احتجاب مراد نہیں ہے بلکہ احتجاب مفرط اور اہتمام بالحجاب مراد ہے اسلئے کہ عبد سے پردہ تو کیا جاتا ہے لیکن اس کی بار بار آمد ورفت کی وجہ سے پردہ کا اہتمام نہیں ہوتا کالکلام معہ والنظر الی الکفین والوجہ کما تحتجب من غیرہ من الاجانب، جو محرمیت کے قائل ہیں ان کا استدلال "اوماملکت ایمانہن" سے ہے[1] فی قولہ تعالیٰ "ولا یبدین زینتہن الا لبعولتہن او آبائہن او آباء بعولتہن او ابنائہن او ابناء بعولتہن او اخوانہن

---

[1] طریق استدلال یہ ہے کہ اس آیت شریفہ میں ماملکت ایمانہن یعنی عبید کو آباء وابناء کے حکم میں رکھا گیا ہے ۱۲

اوبنی اخوانهن اوبنی اخواتهن اونسائهن اوماملکت ایمانهن، تفسیر مدارک میں سعید بن المسیب کا قول نقل کیا ہے، لایغرنکم سورۃ النور فانہا فی الاماء دون الذکور، یعنی اوماملکت ایمانہن سے مراد صرف باندیاں ہیں، غلام اس میں داخل نہیں، باندیاں چونکہ لڑکوں کی طرح بے پردہ باہر پھرتی ہیں تو ان کے بارے میں یہ خیال ہو سکتا ہے کہ شاید ان سے پردہ کا حکم ہو، اسلئے تصریح کر دیگئی کہ ان سے پردہ نہیں ہے۔ والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی بیع المکاتب اذا فسخت المکاتبة

مکاتبت بریرہ کی روایات کی تشریح وتطبیق اس باب میں مصنف نے دو روایتیں ذکر فرمائی ہیں، پہلے حضرت بریرہ کا واقعہ ذکر کیا، اسکے بعد حضرت جویریہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا، دونوں میں یہی ہوا کہ مکاتبت کے معاملہ کو فسخ کر کے اس کو خرید اگیا، بریرہ کو خریدنے والی حضرت عائشہ ہیں جیسا کہ روایات میں مشہور ہے، اور جویریہ کو خریدنے والے خود حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہیں، بریرہ کے قصہ میں روایات میں اختلاف ہے وہ یہ کہ ان کا بدل کتابت کیا متعین ہوا تھا بعض روایات میں نواوقیہ ہے علی تسع اواق کما فی حدیث الباب، اور بعض میں خمس اواق آیا ہے نیز حدیث الباب میں ہے: ولم تکن قضت من کتابتہا شیئا، یعنی جب وہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی خدمت میں آئیں استعانۃ فی کتابتہا کیلئے تو اس وقت تک انہوں نے کچھ ادا نہیں کیا تھا، اور بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کچھ حصہ ادا کر چکی تھیں، روایت کے لفظ یہ ہیں: فقال اھلہا ان شئت اعطیت مابقی، یہ سب روایات مختلفہ بخاری میں ہیں، اس لئے کہ امام بخاری نے اس قصہ بریرہ کو دسیوں جگہ ذکر فرمایا ہے، ان سب اختلافات کی تاویل کی گئی ہے جن کو بذل میں فتح الباری سے نقل کیا ہے

حضرت بریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا بعض انصار کی مملوکہ باندی تھیں[1] انہوں نے اپنے موالی سے مکاتبت کا معاملہ کر لیا تھا وہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی خدمت میں آئیں امداد طلب کرنے کیلئے بدل کتابت میں، حضرت عائشہ نے ان کو یہ مشورہ دیا کہ اپنے موالی سے دریافت کر لو کہ اگر وہ اس بات کو پسند کریں کہ میں اپنے پاس سے پورا بدل کتابت ادا کر دوں اور تم میری طرف سے آزاد ہو جاؤ، اور حسب قاعدہ تمہارا ولاء میرے لئے ہو تو میں ایسا کرنے کو تیار ہوں، انہوں نے اپنے موالی سے جا کر معلوم کیا انہوں نے کہا کہ اگر عائشہ حسبۃ للہ تمہاری طرف سے بدل کتابت ادا کریں تو کر دیں لیکن ولاء تیرا ہمارے ہی لئے ہوگا حضرت عائشہ نے اس بات کا ذکر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے کیا تو آپ نے ان سے فرمایا: ابتاعی فاعتقی فانما الولاء لمن اعتق۔ کہ تم بریرہ کو خرید کر آزاد کر دو اور ولاء حسب قاعدہ آزاد کرنے والے ہی کے لئے ہوگا، اور پھر اسکے بعد

---

[1] قال الحافظ ص۲۲۳/۵ وکانت بریرۃ لناس من الانصار کما وقع عند ابی نعیم، وقیل لناس من بنی ہلال قالہ ابن عبدالبر ویمکن الجمع. وکانت تخدم عائشۃ قبل ان تعتق کما سیاتی فی حدیث الافک اھ۔

آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے خطبہ دیا جس میں فرمایا: مابال اناس یشترطون شروطا لیست فی کتاب اللہ الخ کہ لوگوں کو کیا ہو گیا کہ کتاب اللہ کے خلاف شرطیں لگاتے ہیں جو شخص ایسی شرط لگائے جو کتاب اللہ کے خلاف ہو تو وہ شرط معتبر نہیں چاہے سو بار شرط لگائے۔ یہاں پر بعض روایات میں اسطرح بھی آیا ہے کہ آپ نے حضرت عائشہ سے فرمایا: واشترطی لہم الولاء کہ ان کی شرط ولاء کو قبول کر لو، اس پر یہ اشکال مشہور ہے کہ آپ نے اس شرط فاسد کی اجازت ان کو کیسے دیدی؟ پھر اسکی تاویل مختلف طور پر کی گئی ہے، بعض شراح نے اس روایت کی تضعیف کی جس میں شرط کی اجازت مذکور ہے، لیکن اس جواب کی تردید کردی گئی کہ اشتراط والی روایت ثابت ہے اور اسکے راوی ہشام ثقہ اور حافظ ہیں، ایک توجیہ یہ کی گئی کہ ایک روایت میں بجائے "اشترطی" کے باب افعال سے "اشرطی" واقع ہوا ہے اور اشراط کے معنی اظہار کے ہیں یعنی اظہری لہم حکم الولاء۔ یعنی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے فرمایا کہ ولاء کا جو حکم ہے وہ ان سے بیان کر دو ایک توجیہ یہ کی گئی ہے۔ کما حکاہ الطحاوی۔ کہ "اشترطی لہم" میں لام بمعنی علی ہے یعنی ان کے خلاف شرط لگاؤ، اور ایک توجیہ اس کی یہ کی گئی ہے کہ "اشترطی لہم" میں امر بطور وعید اور توبیخ کے ہے کما فی قولہ تعالیٰ "اعملوا ما شئتم" حاصل اس کا یہ ہے کہ یہ شرط بطور قبول کے نہیں تھی بلکہ رد ہی کرنے کیلئے تھی علی وجہ المبالغہ، کہ ایسی مہمل شرط کا کوئی اعتبار نہیں، امام نووی نے اسی توجیہ کو زیادہ پسند کیا ہے۔ (من البذل مختصراً)

حدیث عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا الاول اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی، والثانی اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت وقعت جویریۃ بنت الحارث بن المصطلق فی سہم ثابت بن قیس بن شماس (او ابن عم لہ فکاتبت علی نفسہا۔ وکانت امراۃ مُلّاحۃ تاخذھا العین الحدیث۔

اس حدیث کا مضمون کتاب الجہاد میں باب المکر فی الحرب سے پہلے والے باب میں گذر چکا۔

حضرت جویریہؓ اور انکی مکاتبت کا قصہ خلاصہ یہ کہ حضرت جویریہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا غزوۂ بنو المصطلق جس کو غزوۂ مریسیع بھی کہتے ہیں کی غنیمت میں ایک صحابی ثابت بن قیس کے حصہ میں آئی تھیں، انہوں نے ان سے مکاتبت کا معاملہ کر لیا، تھیں یہ بہت ملیح، یہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آئیں اور اپنی صورت حال بیان کی یعنی کتابت کا معاملہ وغیرہ، اور بدل کتابت کے بارے میں سوال کیا، آپ نے فرمایا کہ میں تجھ کو اس سے بہتر مشورہ دیتا ہوں اگر تجھ کو منظور ہو، انہوں نے عرض کیا کیا ہے وہ مشورہ یا رسول اللہ، آپ نے فرمایا یہ کہ تیرا بدل کتابت میں خود ادا کر کے تجھ سے نکاح کر لوں، انہوں نے عرض کیا کہ مجھے منظور ہے، چنانچہ پھر ایسا ہی کیا گیا۔ جب صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو معلوم ہوا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت جویریہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے نکاح فرما لیا تو جن صحابہ کے پاس قبیلہ بنو المصطلق کے قیدی تھے جو ان کو مال غنیمت میں ملے تھے انہوں نے ان سب کو آزاد کر دیا

یہ کہہ کر کہ یہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے سسرالی لوگ ہیں، حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ ہم نے جویریہ جیسی بابرکت کوئی عورت نہیں دیکھی کہ ان کی وجہ سے قبیلۂ بنو المصطلق کے تقریباً سو گھرانے آزاد ہو گئے۔

قال ابوداؤد: هذا حجة في ان الولي هو يزوج نفسه، امام ابوداؤدؒ اس قصہ سے اس پر استدلال کر رہے ہیں کہ عورت کا ولی خود اپنا نکاح اس سے کر سکتا ہے، یعنی جس طرح دوسرے سے کرا سکتا ہے خود اپنے سے بھی کر سکتا ہے اگر وہ اس کی محرم نہ ہو، اب یہ کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان کے ولی کیونکر تھے؟ سو وہ یا تو اس اعتبار سے کہ آپ نے ان کو خرید کر آزاد کیا تھا لہٰذا آپ ولی العتاقہ ہوئے، اور یا اس حیثیت سے کہ "السلطان ولی من لا ولی لہ" یہ توشریح ہوئی امام ابوداؤدؒ کے کلام کی، لیکن حنفی یوں کہے گا کہ یہ قصہ دلیل ہے اس بات کی کہ حرۂ بالغہ اپنی ولی خود ہے اسلئے وہ اپنا نکاح خود کر سکتی ہے

باب في العتق على شرط

عن سفينة رضي الله تعالى عنه قال كنت مملوكا لام سلمة رضي الله تعالى عنها فقالت اعتقك واشترط عليك ان تخدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ما عشت الخ

حضرت سفینہؓ صحابی کا تذکرہ سفینہ جن کے نام میں بہت سے اقوال ہیں قیل مہران بن فروخ، وقیل نجران، وقیل رومان وقیل رباح وغیرہ ذلک، ان کو سفینہ کیوں کہتے ہیں؟ ان کا خود کا بیان ہے کہ ہم حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ ایک سفر میں تھے تو ہمارے ساتھیوں میں سے جس کو بھی تکان محسوس ہوتا تھا تو وہ اپنے ہاتھ کا سامان میرے اوپر ڈال دیتا تھا، کسی نے تلوار رکھی اور کسی نے ڈھال، اور اسی طرح یہاں تک کہ مجھ پر بہت سا سامان ہو گیا، تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھے دیکھ کر فرمایا: انت سفينة۔ (تہذیب الکمال)

ان کے بارے میں یہ قصہ مشہور ہے کہ یہ کسی سفر میں تنہا رہ گئے اور راستہ بھی بھٹک گئے اسی اثناء میں انہوں نے دیکھا کہ ان کی طرف ایک شیر چلا آرہا ہے تو یہ ڈرے اور اس سے کہا کہ میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا غلام اور خادم ہوں اور راستہ بھٹک گیا ہوں، یہ سنکر اس شیر کا رویہ ان کیساتھ بدل گیا اور ان کے ساتھ نرمی اور نیازمندی برتنے لگا اور دم ہلانے لگا جیسا کسی مانوس چیز کو دیکھ کر ہلاتا ہو اور پھر وہ ان کے ساتھ ہمہماتا ہوا چلا اور راستہ پر ڈال دیا، قصیدہ بردہ کا شعر ہے

	ومن تكن برسول الله نصرته	ان تلقه الاسد في آجامها تجم
وترجمہ العارف الجامی فی الفارسیۃ	ہر کہ او را از رسول اللہ نصرت آمدہ	شیر اگر بروے رسد از ترس آید بہم
	ہو مدد جسکو رسول سید لولاک کی	شیر بھی انکو ملے جنگل میں گر مارے نہ دم

حدیث الباب میں ہے حضرت سفینہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا غلام تھا تو انہوں نے مجھ سے یہ فرمایا کہ میں تجھ کو اس شرط پر آزاد کرتی ہوں کہ تو جب تک زندہ رہے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

کی خدمت کرے، وہ فرماتے ہیں کہ میں نے اسکا جواب دیا کہ اگر آپ یہ شرط نہیں بھی لگائیں گی تب بھی میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے کبھی جدائی اختیار نہیں کروں گا، پھر انہوں نے مجھے اسی شرط پر آزاد کر دیا۔

اس واقعہ میں ایک فقہی مسئلہ بھی ہے وہ یہ کہ اعتاق کے وقت اس طرح کی شرط لگانا شرعاً معتبر ہے یا نہیں، اکثر فقہاء کے نزدیک صحیح نہیں، لانہ شرط لا یلاقی ملکا، ومنافع الحر لا یملکہا غیرہ الا فی اجارۃ او ما فی معناہا، یعنی یہ شرط ایسی ہے جس کا تعلق اپنی مملوک شئی سے نہیں، اسلئے کہ خدمت کا وقوع عتق کے بعد ہوگا اور عتق کے بعد مولی کا کوئی حق باقی نہیں رہتا (سوئی الولاء) اسلئے کہ منافع حر کا مالک خود وہ حر ہے لہذا اس کی توجیہ یہ کی گئی ہے کہ یہ اصطلاحی شرط نہیں تھی بلکہ اس سے مراد وعدہ ہے یعنی ان سے یہ وعدہ لیا گیا، اور ایفاء وعدہ لازم نہیں شرعاً تبرع ہے۔ والحدیث اخرجہ النسائی، وابن ماجہ قالہ المنذری

باب فیمن اعتق نصیبا لہ من مملوک

باب اوّل و باب ثانی دونوں کی تشریح اور مذاہب ائمہ

اور اسکے بعد والا باب اس طرح ہے، من اعتق نصیبا من مملوک بینہ وبین آخر، لہذا پہلا باب عبد غیر مشترک سے متعلق ہے اور دوسرا عبد مشترک سے، یعنی کوئی شخص اپنے غلام کا کچھ حصہ آزاد کرے مثلاً نصف، اور پورا آزاد نہ کرے، جیساکہ باب اول میں مذکور ہے۔ یا احد الشریکین عبد مشترک میں سے اپنا حصہ آزاد کرے جیساکہ باب ثانی کا مضمون ہے۔ مطلب یہ ہے کہ ان دونوں صورتوں میں اس غلام کا کیا انجام ہوگا، پورا ہی آزاد ہو جائے گا یا صرف نصف آزاد ہوگا، اور اگر پورا آزاد ہوگا تو شریک آخر کیلئے آزاد کرنے والے پر ضمان واجب ہوگا یا نہیں۔

جاننا چاہیئے کہ یہاں پر دو چیزیں ہیں اعتاق اور اس پر مرتب ہونے والی شئی یعنی عتق، امام صاحب اور صاحبین کا اس پر اتفاق ہے کہ عتق متجزی نہیں، غلام ہر صورت میں پورا ہی آزاد ہوگا لیکن اعتاق میں اختلاف ہے، امام صاحب کے نزدیک وہ متجزی ہے مطلقاً (خواہ آزاد کرنے والا موسر ہو یا معسر) اور صاحبین کے نزدیک اعتاق بھی متجزی نہیں جس طرح عتق متجزی نہیں، لہذا صاحبین کے نزدیک اپنے غلام کا نصف آزاد کرنا یا احد الشریکین کا اپنے حصہ کو آزاد کرنا پورے ہی غلام کو آزاد کرنا ہے، لہذا دونوں صورتوں میں پورا غلام آزاد ہوگا، اور امام صاحب کے نزدیک آزاد تو پورا ہی ہوگا دونوں صورتوں میں، لیکن نصف تو آزاد کرنے والے کی جانب سے آزاد ہوگا، اور نصف باقی اس کی طرف سے آزاد نہ ہوگا بلکہ خود آزاد ہوگا بالسرایۃ، یعنی معتق کے اختیار کے بغیر عتق نصف باقی میں خود بخود سرایت کر جائے گا۔

امام صاحب اور صاحبین کے درمیان اس کلی اختلاف کے سمجھنے کے بعد پہلے باب والے مسئلہ سے متعلق امام صاحب کا مسلک سمجھئے، وہ اعتاق نصف کے بعد یہ فرماتے ہیں کہ اب اس معتق کو دو اختیار ہیں اعتاق اور استسعاء یعنی اگر وہ چاہے نصف آخر کو بھی اپنی ہی طرف سے آزاد کردے اور یا غلام سے نصف قیمت کی سعایۃ کرالے، اور صاحبین کے نزدیک

چونکہ اعتاق متجزی نہیں ہوتا اسلئے اعتاق البعض اعتاق الکل ہی ہے گویا اس نے خود ہی پورا غلام آزاد کر دیا اور بس قصہ ختم[1]
اب دوسرے باب سے متعلق سمجھئے احد الشریکین جس نے اپنا حصہ آزاد کیا ہے اس کو دیکھا جائے گا کہ وہ موسر ہے یا معسر، اگر موسر ہے تو امام صاحب کے نزدیک شریک آخر کے لئے تین اختیار ہوں گے، ضمان، اعتاق، استسعار، یعنی شریک آخر معتق سے چاہے ضمان لے لے اور چاہے تو وہ اپنا حصہ بھی خود آزاد کر دے، اور چاہے غلام سے سعایت کرالے، اور اگر آزاد کرنے والا شریک معسر اور نادار ہے تو اس صورت میں شریک آخر کو صرف دو اختیار ہونگے، اعتاق اور استسعار ضمان کا اختیار حاصل نہ ہوگا اسکے اعسار کی وجہ سے۔
اور صاحبین اس مسئلہ میں یہ فرماتے ہیں کہ اگر آزاد کرنے والا موسر ہے تو شریک آخر کے لئے ضمان کا استحقاق ہے اور اگر وہ معسر ہے تو اس صورت میں شریک آخر کے لئے صرف حق سعایت ہے، یعنی ایک صورت میں صرف ضمان اور ایک صورت میں صرف سعایت۔
یہ تفصیل تو ہوئی مذہب حنفیہ میں، اور باقی ائمہ ثلاثہ کا مسلک یہ ہے کہ ان کے نزدیک اعتاق اور عتق دونوں اعسار کی صورت میں متجزی ہیں اور یسار کی صورت میں غیر متجزی، لہذا پہلے باب والے مسئلہ میں جو رائے صاحبین کی ہے وہی ائمہ ثلاث کی ہے[2] یعنی نصف کے آزاد کرنے سے پورا ہی غلام آزاد ہو جائے گا (لعدم جواز التجزی حینئذ عندھم)
اور باب ثانی والے مسئلہ میں ائمہ ثلاث کے نزدیک یسار معتق کی صورت میں شریک ثانی کے لئے صرف ایک اختیار ہے یعنی ضمان اور اعسار کی صورت میں یہ ہے کہ عتق منہ ما عتق، یعنی نصف آزاد ہوگا اور نصف غلام ہی رہے گا۔
اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ ائمہ ثلاث استسعار کے قائل نہیں، اور یہ کہ ان کے نزدیک عتق بھی متجزی ہے اسی لئے ان کے نزدیک اعسار معتق کی صورت میں سعایت نہیں بلکہ عتق متجزی ہو جائے گا، نصف غلام آزاد اور نصف غیر آزاد۔
نیز یہ بات بھی سامنے آگئی کہ باب اول یعنی عبد غیر مشترک والے مسئلہ میں ائمہ ثلاث اور صاحبین آپس میں متفق ہیں[3]

---

[1] یعنی اس اعتاق کو جو ہو چکا اپنی طرف سے سمجھ لے ۱۲۔ [2] کیونکہ یہ مسئلہ یسار کی صورت میں داخل ہے اسلئے کہ آزاد کرنے والا شخص پورے غلام کا مالک ہے اس لحاظ سے وہ موسر ہوا۔

[3] خلاصۃ المذاہب | خلاصہ مذاہب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے غلام کا بعض حصہ آزاد کرے تو امام صاحب کے نزدیک اس کیلئے باقی میں دو اختیار [illegible] استسعار او عند الخمسۃ یعنی صاحبین اور ائمہ ثلاث کے نزدیک اعتاق البعض ھو اعتاق الکل، اور اگر عبد مشترک ہو اور احد الشریکین اپنا حصہ آزاد کرے تو شریک آخر کو امام صاحب کے نزدیک یسار معتق کی صورت میں تین اختیار ہیں ـــــ الضمان الاعتاق الاستسعار، اور اعسار کی صورت میں صرف دو اختیار ہوں گے اعتاق اور استسعاء ویسقط الضمان، اور صاحبین کے نزدیک یسار معتق کی صورت میں شریک آخر کیلئے صرف ضمان اور اعسار کی صورت میں صرف سعایہ، اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یسار کی صورت میں ضمان اور اعسار کی صورت میں کچھ نہیں بلکہ عتق منہ ما عتق، نصف غلام آزاد رہے گا اور نصف رقیق۔

اور باب ثانی والے مسئلہ میں یسار معتق کی صورت میں تو ائمہ ثلاث اور صاحبین متفق ہیں اور اعسار والی صورت میں مختلف۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم بالصواب۔

عن ابی الملیح عن ابیہ ان رجلا اعتق شقصا لہ من غلام فذکر ذلک للنبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فقال: لیس للہ شریک۔ زاد ابن کثیر فی حدیثہ: فاجاز النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عتقہ۔

شرح الحدیث یعنی ایک شخص نے اپنے غلام کا کچھ حصہ آزاد کردیا، جس کا ذکر آپ سے کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کا کوئی شریک نہیں ہے لہٰذا وہ شرک کو پسند نہیں فرماتے، اور آپ نے اس عتق کو پورے میں نافذ فرمادیا، یہ حدیث بظاہر ائمہ ثلاث اور صاحبین کے موافق ہے کہ اعتاق البعض اعتاق الکل ہے، امام صاحب کی طرف سے یہ توجیہ ہوسکتی ہے کہ مقصود ترغیب ہے کہ پورے ہی کو اللہ کے لئے آزاد کردینا چاہیئے۔ تاکہ غیر اللہ کی شرکت اس میں باقی نہ رہے۔

والحدیث اخرجہ النسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب من اعتق نصیبا من مملوك بینه وبین اٰخر

عن ابی هریرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رجلا اعتق شقیصاً لہ من غلام فاجاز النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عتقہ وغرمہ بقیۃ ثمنہ۔

یہ باب ثانی کی پہلی حدیث ہے اس کا تعلق عبد مشترک سے ہے مضمون حدیث کا خلاصہ یہ ہے کہ احد الشریکین نے غلام میں سے اپنا حصہ آزاد کردیا، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس عتق کو پورے غلام میں نافذ فرمایا اور آزاد کرنے والے کو نصف باقی کا ضامن بنایا۔

ظاہر ہے کہ ضمان یسار معتق ہی کی صورت میں ہوسکتا ہے، اور اس صورت میں صاحبین اور ائمہ ثلاث دونوں کے نزدیک صرف وجوب ضمان ہے جو کہ حدیث میں مذکور ہے، اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس صورت میں شریک آخر کو دو اختیار اور ہیں ضمان کے علاوہ، اعتاق اور سعایت، کما تقدم، سعایت کا مسئلہ جو کہ مختلف فیہ ہے حنفیہ اسکے قائل ہیں اور ائمہ ثلاث منکر، اس کا آگے مستقل باب آرہا ہے، یہ ضروری نہیں کہ ایک ہی حدیث سے مسئلہ کی پوری تفصیل معلوم ہوجائے، دوسری احادیث میں ضمان کے ساتھ سعایت کا بھی ذکر آرہا ہے جس کو حنفیہ نے اختیار کیا ہے۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ بنحوہ، قالہ المنذری۔

باب من ذکر السعایة فی هٰذا الحدیث

ترجمۃ الباب کی غرض وتشریح پہلے باب میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی جو حدیث گذری ہے اسکے اس طریق میں

سعایت کا ذکر نہیں تھا۔ ________ چونکہ اسی حدیث کے بعض طرق میں سعایۃ کا ذکر ہے، اور مسئلہ بھی فی نفسہ بین الائمہ مختلف فیہ ہے اسی لئے اس کی اہمیت کے پیش نظر مصنف نے مستقل یہ ترجمہ قائم کیا۔

حدثنا مسلم بن ابراهیم قال نا ابان قال نا قتادة عن النضر بن انس، عن بشیر بن نهیك عن ابی هریرة رضی الله تعالیٰ عنه الخ[1] اس حدیث کا مضمون بھی وہی ہے جو پہلے گذرا لیکن پہلے طریق میں صرف ضمان مذکور تھا اور اس میں یہ ہے کہ اگر آزاد کرنے والا شریک مالدار ہو تو اس سے ضمان لیا جائے، اور اگر معسر ہے تو اس صورت میں عبد سے سعایت کرائی جائے۔

اس سے پہلے باب کی حدیث میں قتادہ سے روایت کرنے والے ہمام تھے اور اس طریق میں ان سے روایت کرنیوالے ابان ہیں غیر مشقوق علیہ کا مطلب یہ ہے کہ عبد سے سعایت کرانے کی صورت میں اس پر مشقت نہ ڈالی جائے بسہولت کما کر وہ ادا کردے گا۔

فان لم یکن له مال قوم العبد قیمة عدل، یعنی اگر معتق کے پاس مال نہ ہو تو عبد کی کسی عادل آدمی سے قیمت لگوا کر عبد سے سعایت کرائی جائے۔

الحدیث اخرجه البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجه قاله المنذری۔

باب فیمن روی ان لم یکن له مال یستسعی

اختلاف نسخ اور نسخۂ صحیحہ کی تعیین اس ترجمۃ الباب کے بارے میں نسخے مختلف ہیں لیکن یہ جو ہمارے نسخہ میں ہے اس کو اگر اختیار کیا جائے تو ترجمۂ سابقہ اور یہ دونوں ایک ہو جائیں گے حالانکہ ترجمۂ سابقہ سے مقصود ذکر سعایۃ ہے اور اس ترجمہ کی غرض جمہور کے مسلک کے مطابق عدم ذکر سعایۃ ہے، چنانچہ حدیث الباب میں سعایۃ مذکور نہیں، لہٰذا اس میں دوسرا نسخہ جو حاشیہ پر مذکور ہے "باب فیمن روی انه لا یستسعی" یہ صحیح ہے۔

عن عبد الله بن عمر رضی الله تعالیٰ عنهما ان رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم قال من اعتق

---

[1] اس روایت کے الفاظ یہ ہیں من اعتق شقیصا فی مملوکہ فعلیہ ان یعتقہ کلہ ان کان لہ مال والا استسعی العبد ظاہر الفاظ حدیث کا مقتضی یہ ہے کہ یہ حدیث عبد غیر مشترک کے بارے میں ہے کہ آپ فرما رہے ہیں کہ جس شخص نے اپنے غلام کا بعض حصہ آزاد کر دیا تو اس کو چاہیئے کہ کل ہی کو آزاد کر دے اگر اس میں اس کی گنجائش ہو اور وہ مالدار ہو (یہ حکم بطور ترغیب کے ہے تکثیر ثواب کیلئے) اور اگر گنجائش نہ ہو عبد سے باقی حصہ کی اپنے لئے سعایۃ کرالے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس کو عبد مشترک پر محمول کیا جائے جیسا کہ اسکے بعد والی روایت میں ہے تو اس صورت میں فعلیہ ان یعتقہ کلہ کا مطلب یہ ہوگا کہ باقی حصہ کا شریک آخر کو ضمان دیکر اپنی طرف سے اس کو آزاد کرادے، حضرت نے بذل میں اس کو اسی پر محمول فرمایا ہے، فتأمل۔

شرکالہ فی مملوك اقیم علیہ قیمۃ العدل فاعطیٰ شرکاءہ حصصھم واعتق علیہ العبد والافقد اعتق منہ ما اعتق۔

پہلے باب کی حدیث جس میں ذکر سعایۃ ہے وہ حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت تھی، اور اس باب میں جتنی بھی روایات ہیں سب ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ہی کی ہیں متعدد طرق سے، مضمون حدیث یہ ہے۔

جس شریک نے غلام میں سے اپنا حصہ آزاد کیا تو اس غلام کی قیمت لگوائی جائے گی اور دوسرے شرکار کو ان کا حصہ اس معتق کے ذمہ دینا ہوگا (یعنی فی صورۃ الیسار ضمان واجب ہوگا) والا ای وان لم یعط یعنی اگر وہ معتق شرکار کو ان کا حصہ نہ دے سکے بان کان معسراً فقد اعتق منہ ما اعتق. تو اس صورت میں (سعایۃ نہ ہوگی) بلکہ عتق متجزی ہوجائے گا بعض حصہ غلام کا آزاد ہوگا بعض نہیں، یعنی بقیہ شرکار کے حصہ کے بقدر غلام آزاد نہ ہوگا۔

حدیث الباب کا حنفیہ کی طرف سے جواب یہ حدیث ائمہ ثلاثہ کی دلیل ہے اور گذشتہ باب کی حدیث کے خلاف ہے جس میں یہ تھا کہ اعسار معتق کی صورت میں عبد سے سعایت کرائی جائے گی، اس حدیث کا جواب خود روایات الباب کو دیکھنے سے اندازہ ہوجاتا ہے کہ اس کا ثبوت ضعیف ہے کیونکہ اسی لفظ کے بارے میں رواۃ کا اختلاف ہو رہا ہے بعض نے اس کو ذکر کیا بعض نے نہیں، چنانچہ اگلی روایت میں ہے: وکان نافع ربما قال فقد عتق منہ ما عتق وربما لم یقلہ اور اس کے بعد والی روایت میں ہے قال ایوب فلا ادری ھو فی الحدیث عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم او شئ قالہ نافع۔

روایتیں تو پہلے باب کی بھی اور اس کی بھی تخریج کے لحاظ سے ہم پلہ ہیں کہ سب صحیحین میں موجود ہیں لیکن اسکے باوجود صحیحین کی روایات میں اگر تعارض پایا جائے تو طریق ترجیح تو وہاں بھی اختیار کیا جائے گا دفع تعارض کے لئے، حنفیہ نے استسعار والی روایت کو ترجیح دی اور جمہور نے عدم استسعار کی روایت کو۔

امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے استسعار کا باب قائم کرکے اس کو ثابت مانا ہے، چنانچہ الابواب والتراجم میں ہے. نقلاً عن الحافظ۔ قولہ تابعہ حجاج بن حجاج کانہ اشار بھذا الی الرد علی من زعم ان الاستسعار فی ھذا الحدیث غیر محفوظ الی آخر ما ذکر۔

عن ابی بشر العنبری عن ابن التِّلِب عن ابیہ ...... قال احمد: انما ھو بالتاء یعنی التلب وکان شعبۃ الثغ لم یبین التاء من الثاء۔

سند کے اندر جو راوی آئے ہیں ابن التلب اس کے بارے میں امام احمد فرما رہے ہیں کہ یہ نام ابن التلب تار کیساتھ ہے یعنی دو نقطوں والی، اور شعبہ راوی حدیث الثغ تھے یعنی توتلے تار اور ثار میں فرق نہیں کر پاتے تھے الثغ اسی شخص کو کہتے ہیں جو بعض حروف کو صحیح ادا نہ کرسکے، حضرت امام احمد کی تنبیہ کا تقاضا یہ ہے کہ اصل سند میں جو اوپر مذکور ہے ابن الثلب ثار کے ساتھ ہو بجائے تار کے، اور ایک نسخہ میں ہے بھی ثار (مثلثہ) کیساتھ، ورنہ اگر اصل سند میں ابن التلب بالتار (المثناۃ) ہو جیسا کہ ہمارے نسخہ میں ہے تو اس صورت میں تنبیہ کی حاجت ہی نہیں رہتی۔

باب فيمن ملك ذا رحم محرم

عن الحسن عن سمرة رضي الله تعالیٰ عنه عن النبي صلى الله تعالیٰ عليه وآله وسلم من ملك ذا رحم محرم فهو حر

مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ یعنی جو شخص کسی ایسے غلام کو خریدے جو اس کا رشتہ دار بھی ہو اور محرم بھی تو وہ خود بخود آزاد ہو جاتا ہے، یہ اسلام کا قانون ہے، گویا ایک ذی رحم محرم دوسرے کا غلام نہیں ہو سکتا، حنفیہ اور حنابلہ کا مسلک یہی ہے، امام شافعی کے نزدیک یہ حکم صرف اصول اور فروع سے متعلق ہے گویا ان کے نزدیک یہ عام مخصوص منہ البعض ہے، اسی طرح امام مالک کے نزدیک بھی یہ عام نہیں ہے، ان کے نزدیک اس کا مصداق ولد اور والدین اور اخوہ ہیں۔

یہ حدیث حنفیہ اور حنابلہ کی دلیل ہوئی، شافعیہ اور مالکیہ کی دلیل کیلئے مطولات کی طرف رجوع کیا جائے[1]۔

والحديث اخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه، قاله المنذري۔

باب في عتق امهات الاولاد

عن سلامة بنت معقل - امرأة خارجة قيس عيلان - قالت قدم بي عمي في الجاهلية فباعني من الحباب بن عمرو اخي ابي اليَسَر بن عمرو فولدت له عبد الرحمٰن بن الحباب ثم هلك فقالت امرأته: الآن - والله - تُباعين في دينه الخ۔

مضمون حدیث سلامہ بنت معقل جو کہ خارجہ قیس عیلان کے قبیلہ کی ایک خاتون ہیں وہ کہتی ہیں کہ مجھ کو میرا چچا زمانۂ جاہلیت میں لے آیا اور لا کر حباب بن عمرو کے ہاتھ مجھ کو فروخت کر دیا (ممکن ہے اہل جاہلیت کی یہ بھی عادت ہو وہ ظلماً ایسا کر دیا کرتے ہوں) وہ آگے کہتی ہیں کہ میرے بطن سے حباب کے ایک لڑکا پیدا ہوا عبد الرحمٰن بن الحباب (اب یہ یعنی سلامہ بنت معقل ام الولد ہو گئیں حُباب کی) اس کے بعد یہ ہوا کہ حباب ہلاک ہو گیا تو اس کی بیوی نے

اس مسئلہ میں امام بخاری کی رائے [1] حضرت امام بخاری نے اس مسئلہ کو اس طرح بیان کیا ہے، باب اذا اسر اخو الرجل او عمه هل يفادى اذا كان مشركا، قال الحافظ قيل انه اشار بهذه الترجمة الى تضعيف الحديث الوارد فيمن ملك ذا رحم فهو حر وهو حديث اخرجه اصحاب السنن، واستنكره ابن المديني، ورجح الترمذي ارساله، وقال البخاري لا يصح، وجرى الحاكم وابن حزم وابن القطان على ظاهر الاسناد فصححوه، وقد اخذ بعمومه الحنفية والثوري والاوزاعي والليث وقال داؤد لا يعتق احد على احد وذهب الشافعي الى انه لا يعتق على المرء الا اصوله وفروعه، لا لهذا الدليل بل لادلة اخرى وهو مذهب مالك وزاد الاخوة حتى من الام۔ الى آخر ما بسط في هامش اللامع (من الابواب والتراجم ص۳۳)

سلامہ سے یہ کہا کہ واللہ اب تو اپنے مولیٰ حباب کے دین میں فروخت کی جائے گی. سلامہ نے یہ ساری بات جاکر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کی، اس پر آپ نے دریافت کیا کہ حباب کا ولی کون ہے؟ کہا گیا کہ اس کا بھائی ابو الیسر ہے، آپ نے اس کو بلاکر فرمایا کہ سلامہ کو آزاد کردو، پھر جب تم سنو کہ میرے پاس غلام آئے ہیں بیت المال میں، تو میرے پاس آنا میں سلامہ کے عوض میں تم کو غلام دوں گا، سلامہ کہتی ہیں کہ آپ کے فرمان کے بعد انہوں نے مجھ کو آزاد کردیا اور پھر آپ کے پاس جب غلام آئے تو میرے عوض میں آپ نے ان کو ایک غلام دیا۔

یہ غلام دینا حقیقۃً اس ام ولد کا عوض نہیں تھا بلکہ ان لوگوں کی دلداری کے لئے تھا۔

مسئلۃ الباب میں اختلاف علماء ام الولد کی بیع ائمہ اربعہ میں سے کسی کے نزدیک جائز نہیں، اس میں داؤد ظاہری اور بعض صحابہ جیسے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اختلاف ہے، خطابی فرماتے ہیں کہ یہ اختلاف بعض صحابہ کا شروع میں تھا بعد میں سب کا اتفاق ہو گیا عدم جواز بیع پر، نیز قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ ام ولد آزاد ہونی چاہیئے اسلئے کہ امہات اور ان کی اولاد دونوں کا حکم متفق ہوتا ہے حریت اور رق میں اور یہاں پر ام ولد کا جو بیٹا ہے اس کے سید سے وہ بالاتفاق حر ہے لہٰذا اس کا تقاضا یہ ہے کہ اس کی ماں بھی حر ہونی چاہیئے۔ (بذل)

عن جابر بن عبد الله رضي الله تعالىٰ عنه قال بعنا امهات الاولاد على عهد رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وآله وسلم وابي بكر، فلما كان عمر نهانا فانتهينا۔

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرمارہے ہیں کہ ہم نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں اسی طرح حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ میں ام ولد کی بیع کی ہے، پھر جب حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا زمانہ آیا تو انہوں نے اس سے ہم کو منع کیا پس ہم رک گئے۔

اس حدیث کے بارے میں یہ توجیہ کی گئی ہے کہ ہوسکتا ہے کہ اس کی نوبت آپ کے زمانہ میں بہت کم پیش آئی ہو جس کا آپ کو علم نہ ہوسکا ہو، اور یہ بھی ممکن ہے کہ بعض صحابہ نے آپ کے شروع زمانہ میں یہ بیع کی ہو پھر اس کے بعد آخر عمر میں آپ نے اس سے منع فرمادیا ہو جس کا علم صدیق اکبر کو نہ ہوسکا ہو ایک تو اس وجہ سے کہ ان کی مدت خلافت ہی کم ہے دوسرے یہ کہ وہ دوسرے اہم امور دین میں مشغول رہے، پھر اس کے بعد حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ کے شروع زمانہ میں بھی لوگ کرتے رہے جس کی ان کو خبر نہ ہوسکی، پھر جب ان کو یہ بات پہنچی تو انہوں نے اس سے منع فرمادیا۔

باب فی بیع المدبر

عن جابر بن عبد الله رضي الله تعالىٰ عنهما ان رجلا اعتق غلاما له عن دبر منه ولم يكن له مال غيره،

مضمون حدیث حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے (جس کا نام ابو مذکور تھا) اپنا غلام آزاد

کیا اپنے پیچھے، یعنی مرنے کے بعد (یعنی یہ کہا کہ میرے مرنے کے بعد تو آزاد ہے) اور حال یہ کہ اس مولی کے پاس اس غلام کے علاوہ کوئی اور مال تھا نہیں، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس غلام کو فروخت کرنے کا حکم فرمایا. چنانچہ اس کو سات سو یا نو سو درہم میں فروخت کیا گیا، اور اسکے بعد والی روایت میں جو مفصل ہے یہ زیادتی ہے: فدعا به رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال من يشتريه؟ فاشتراه نعيم بن عبد الله بن النحام[1] بثمان مئة درهم. یعنی آپ نے اس غلام کو خود فروخت کیا جس کو نعیم بن عبد اللہ بن النحام نے آٹھ سو درہم میں خریدا اور وہ ثمن آپ نے اس شخص کے حوالہ کردیا اور فرمایا آپ نے جب تم میں سے کوئی شخص نادار قسم کا ہو تو اس کو انفاق کی ابتداء اپنے نفس سے کرنی چاہیئے اور اسکے بعد جو بچے وہ عیال پر اور اگر اور کچھ بچے تو دوسرے اہل قرابت پر اور اگر اور کچھ بچے تو پھر اس کو ادھر اور اُدھر جہاں چاہے خرچ کرے۔

اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ اس مدبر کی بیع اسکے مولی کے حیات میں ہوئی تھی، اور یہی صحیح ہے، اور ترمذی کی روایت جس میں اسکے خلاف ہے، اور یہ ہے کہ وہ شخص مدبر بنانے کے بعد مرگیا تھا اور یہ بیع موت مولی کے بعد ہوئی وہم ہے۔

الکلام علی الحدیث من حیث الفقہ وذکر مذاہب الائمۃ

اسکے بعد سمجھئے کہ بیع مدبر کا مسئلہ مختلف فیہ ہے، امام شافعی واحمد کے نزدیک اس کی بیع مطلقاً جائز ہے اور حنفیہ کے نزدیک مدبر مطلق کی بیع تو ناجائز ہے اور مدبر مقید کی جائز ہے، اور امام مالک کا مذہب یہ ہے کہ اگر مدبر کا مولی تدبیر سے پہلے مدیون ہو تو پھر ایسے مدبر کی بیع جائز ہے، مدبر مقید کا مطلب یہ ہے کہ مولی اپنے غلام سے یوں کہے کہ اگر میں فلاں بیماری میں مرتا ہوں یا اتنی مدت کے اندر اندر مرتا ہوں تو تو آزاد ہے۔ ایسے مدبر کی بیع ہمارے یہاں جائز ہے. حنفیہ کے نزدیک تدبیر مطلق کا حکم یہ ہے کہ اس کی وجہ سے غلام حیات مولی میں تو صرف مستحق العتق ہوتا ہے اسی لئے اس کی بیع جائز نہیں اور موت مولی کے بعد اس عتق کا نفاذ ہوتا ہے، یعنی اس کی حقیقت پائی جاتی ہے، اور تدبیر مقید میں حیات مولی میں مستحق العتق نہیں ہوتا، کیونکہ معلوم ہی نہیں کہ وہ اس مرض میں مرے گا یا نہیں مرے گا، لہٰذا یہ شرط محتمل الوجود والعدم ہوئی لہٰذا یہ تعلیق (تدبیر) فی الحال سبب نہ ہوگی حریت کا، ہاں اگر وہ مولی اسی مرض میں مرگیا جس کی قید لگائی تھی تو اب چونکہ سبب حریت کا تحقق ہوگیا اسلئے وہ مدبر آزاد ہو جائیگا، لیکن ثلث مال سے آزاد ہوگا جس طرح وصیت میں ہوتا ہے اور اگر مولی اس مرض کے علاوہ کسی اور مرض میں مرا تو اس صورت میں حریت نہیں پائی جائے گی انتفاء شرط کی وجہ سے۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تدبیر کی وجہ سے خواہ وہ مطلق ہو یا مقید عبد کو حق حریت حاصل ہی نہیں ہوتا اسی لئے انکے نزدیک اسکی بیع جائز ہے، حنفیہ کی دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی یہ حدیث مرفوع ہے: المدبر لا يباع ولا يوهب

---

[1] قیل: الصواب نعیم بن عبد اللہ النحام، اذ النحام صفة لعبد اللہ لا لابیہ۔

وھو حر من ثلث المال، اخرجہ الدارقطنی، اور بھی متعدد صحابہ سے یہ حدیث مروی ہے جن کی اسانید پر دارقطنی نے کلام بھی کیا ہے، وروی عن عمر وعثمان وزید بن ثابت وعبداللہ بن مسعود وعبداللہ بن عباس وعبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہم مثل مذہب الحنفیۃ وھو قول جماعۃ من التابعین مثل شریح ومسروق وسعید بن المسیب وجماعۃ ذکر اسماءھم صاحب البدائع، حتی قال ابوحنیفۃ لولا قول ھولاء الاجلۃ لقلت بجواز بیع المدبر لما دل علیہ من النظر، کذا فی البدائع (ملخصاً من البذل) اسکے بعد بذل میں علامہ زیلعی سے اس حدیث کے دو جواب نقل کئے ہیں ایک یہ کہ ہم اس کو مدبر مقید پر محمول کرتے ہیں اور اس کی بیع ہمارے نزدیک بھی جائز ہے اور دوسرا جواب کہ اس حدیث میں بیع سے مراد بیع الرقبہ نہیں بلکہ بیع الخدمت ہے یعنی اس غلام کو خدمت کیلئے اجارہ پر دینا جیساکہ دارقطنی کی ایک روایت میں اس کی تصریح ہے جس کے آخر میں ہے قال ابوجعفر شہدت الحدیث من جابر انما اذن فی بیع خدمتہ۔ الی آخر مافی البذل۔ والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ بنحوہ مختصراً ومطولاً، قالہ المنذری۔

باب فیمن اعتق عبیداً لہ لم یبلغھم الثلث

عن عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رجلاً اعتق ستۃ اعبُدٍ عند موتہ لم یکن لہ مال غیرھم الخ

حضرت عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے اپنے مرض الموت میں چھ غلام آزاد کئے جو اس کا کل مال تھے، اسکے علاوہ اسکے پاس اور کچھ نہ تھا، جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس یہ مسئلہ پہنچا تو آپ نے اس شخص کے بارے میں بہت سخت بات فرمائی (وعید جو کہ اگلی روایت میں مذکور ہے وھو قولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لوشہدتہ قبل ان یدفن لم یدفن فی مقابر المسلمین) پھر آپ نے ان سب غلاموں کو بلایا اور ان کو دو دو کرکے تین جگہ کیا، اس کے بعد قرعہ اندازی کی، قرعہ میں جن دو کا نام نکلا ان کو آزاد کردیا اور باقی چار کو غلام رکھا، کیونکہ مرض الموت میں آدمی اپنے مال کے صرف ثلث میں تصرف کرسکتا ہے۔

حدیث الباب میں فقہاء کی رائے اسی کے قائل ہیں ائمہ ثلاثہ کہ ایسی صورت میں ایسا ہی کیا جائے، اور حنفیہ کے نزدیک ان چھ میں سے ہر غلام کا ایک ثلث آزاد ہوگا مالک کی طرف سے اور دو ثلث غلام کی قیمت میں سعایۃ کرائی جائے گی ہر غلام سے، حنفیہ کے نزدیک جیساکہ مشہور ہے قرعہ حجت ملزمہ نہیں ہے، اور اس کا حجت ہونا منسوخ ہوچکا ہے بنسخ القمار، اور جمہور جو قرعہ کی حجیت کے قائل ہیں ان کا عمل اسی حدیث پر ہے۔

والحدیث اخرجہ مسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فیمن اعتق عبداً ولہ مال

عن عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم من اعتق

عبدا ولہ مال فمال العبد لہ الا ان یشترطہ السید،

یعنی جس شخص نے اپنا غلام آزاد کیا اس حال میں کہ اس غلام کے پاس کچھ مال تھا تو یہ مال اس عبد ہی کا ہوگا، الا یہ کہ مولی اعتاق کے وقت شرط لگائے۔

مسئلۃ الباب میں ائمہ کی رائے امام مالک کا مسلک یہی ہے، اور جمہور کے نزدیک مطلقاً سید ہی کے لئے ہوگا، یعنی بدون شرط کے بھی جمہور اس حدیث کا جواب یہ دیتے ہیں کہ آپ کا یہ فرمان علی وجہ الندب والاستحباب ہے یعنی بہتر ہے کہ اسی کے پاس رہنے دے، اور دوسرا جواب اس کا یہ دیا گیا ہے کہ یہ حدیث اس طرح محفوظ نہیں ہے بلکہ اصل حدیث بیع سے متعلق ہے جسکے لفظ یہ ہیں کما تقدم فی کتاب البیوع: وکذا ھو فی الصحیحین من باع عبدا ولہ مال فمالہ للبائع الا ان یشترط المتباع، وھذا الجواب اختارہ الحافظ ابن القیم رحمہ اللہ تعالیٰ وبسط الکلام فیہ، واما الحدیث بلفظ من اعتق عبداً ولہ مال، فلم یذکرہ ھکذا الا المصنف والنسائی کما قال ابن القیم۔

باب فی عتق ولد الزنا

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: ولد الزنا شر الثلاثۃ

قال ابو ھریرۃ لان اُمَتِّعَ بسوط فی سبیل اللہ احب الی من ان اعتق ولد زنیۃ۔

شرح الحدیث آپ نے ارشاد فرمایا ولد الزنا کے بارے میں کہ وہ تینوں میں سب سے بدتر ہے، تینوں سے مراد زانی زانیہ اور تیسرا خود ولد الزنا، لیکن ولد الزنا کا تو زنا میں کوئی دخل نہیں ہے اسلئے یہ کہا جائیگا کہ آپ کا یہ ارشاد کہ وہ سب سے بدتر ہے یعنی باعتبار اصل اور نسب کے کہ یہ غیر ثابت النسب ہے اور وہ دو اگرچہ عاصی اور نافرمان ہیں لیکن ثابت النسب تو ہیں، اور یا یہ کہا جائے کہ آپ کا یہ فرمان کسی مخصوص ولد الزنا کے بارے میں ہے نہ کہ مطلقاً، چنانچہ مستدرک میں ایک روایت ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو یہ بات پہنچی کہ ابوہریرہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی یہ حدیث نقل کرتے ہیں "ولد الزنا شر الثلاثۃ" تو اس پر انہوں نے فرمایا کہ ایک شخص جو کہ منافقین میں سے تھا اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو ایذاء پہنچایا کرتا تھا، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے صحابہ کے سامنے اس کی شکایت فرمائی تو اس پر کسی نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! صرف یہی نہیں بلکہ وہ ولد الزنا بھی ہے تو اس پر آپ نے فرمایا "ھو شر الثلاثۃ" پھر اس کے بعد حضرت عائشہ نے اپنی تائید میں یہ آیت تلاوت فرمائی، واللہ تعالیٰ یقول "ولا تزر وازرۃ وزر اخری" یعنی ولد الزنا پر جو شر الثلاثۃ ہونے کا حکم آپ نے لگایا ہے وہ ولد الزنا ہونے کی وجہ سے نہیں بلکہ اسکے نفاق اور ایذاء رسول کی وجہ سے۔ اور ایک جواب اس کا یہ ہے کہ اس روایت میں تصحیف واقع ہوئی ہے اصل لفظ حدیث کے یہ نہیں، بلکہ اس طرح ہے: ھو شر الثلاثۃ" یعنی کسی زانی کے بارے میں فرمایا کہ وہ ایسا ہے، ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں ولد الزنا کے بارے میں: ھو خیر الثلاثۃ" (خطابی) کیونکہ

معصیت زنا میں اس کو کوئی دخل نہیں اور ایک توجیہ حضرت گنگوہی کی تقریر میں ہے کہ ممکن ہے ولد الزنا سے مراد وہ شخص ہو جس سے بکثرت زنا کا صدور ہوتا ہو فصار کانہ ولد للزنا۔ حضرت نے جو توجیہ فرمائی ہے وہ امام طحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ سے منقول ہے جیسا کہ حاشیۂ بذل میں ہے: قال الطحاوی: ولد الزنا الملازم للزنا کما یقال "ابن السبیل" للملازم لہا، "و ولد اللیل" الذی لا یہاب السرقۃ۔

اور اسی حدیث میں آگے ہے، حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ واللہ یہ بات کہ میں کسی سوار کو جو جہاد میں جا رہا ہے اس کو کوڑا دیکر فائدہ پہنچاؤں یہ مجھ کو زیادہ پسند ہے کہ میں ایک ایسا غلام آزاد کروں جو ولد الزنا ہو اس سے معلوم ہوا کہ ولد الزنا کے اعتاق کا ثواب بہت کم ہے۔ مصنف عبد الرزاق ص۱۸۱ میں اس بارے میں مختلف روایتیں مذکور ہیں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ایک اثر تو اسی روایت کے ہم معنی مروی ہے۔ ولفظہ: ان عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: لان احمل علی نعلین فی سبیل اللہ احب الیّ من ان اعتق ولد زنا، لیکن حضرت عمر ہی سے ایک دوسرا اثر اس میں یہ مروی ہے انہ قال فی اولاد الزنا۔ "اعتقوھم واحسنوا الیہم" اور اسی طرح اثر عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کہ کسی نے ان سے اولاد الزنا کے اعتاق کے بارے میں سوال کیا فقالت "اعتقوھم واحسنوا الیہم" ولد زنیہ کے مقابل کو ولد رشدہ کہتے ہیں۔ والحدیث اخرجہ النسائی۔

باب فی ثواب العتق

اتینا واثلۃ بن الاسقع رضی اللہ تعالیٰ عنہ فقلنا لہ حدثنا حدیثا لیس فیہ زیادۃ ولا نقصان فغضب الخ۔

غریف بن الدیلمی کہتے ہیں کہ ہم ایک مرتبہ حضرت واثلہ بن الاسقع رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس آئے اور ہم نے ان سے درخواست کی کہ ہمیں کوئی ایسی حدیث سناؤ بالکل صحیح جس میں کمی زیادتی نہ ہو، تو ان کو یہ بات سن کر غصہ آ گیا اور فرمایا کہ تمہارا خود کا تو یہ حال ہے کہ قرآن شریف پڑھ رہے ہو وہ تمہارے سامنے رکھا ہے پھر بھی تم اس میں کمی زیادتی کرتے ہو۔ یعنی کوئی آیت آگے پیچھے ہو جاتی ہے یا چھوٹ جاتی ہے، ہم نے ان کا (غصہ ٹھنڈا کرنے کیلئے کہا) کہ ہماری مراد یہ ہے کہ وہ حدیث ایسی ہو جو آپ نے براہ راست حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنی ہو تو اس پر انہوں نے یہ حدیث سنائی کہ ایک مرتبہ ہم حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آئے اپنے ایک ساتھی کے بارے میں جس نے ناحق قتل کر کے اپنے لئے جہنم کو واجب کر لیا تھا تو آپ نے فرمایا کہ اسکی جانب سے ایک غلام آزاد کرو جس کے بدلہ میں اللہ تعالیٰ قاتل کے ہر ایک عضو کو اس آزاد کردہ غلام کے اعضاء کے صلہ میں جہنم سے آزاد فرما دیں گے۔

حضرت نے بذل میں اس پر یہ تحریر فرمایا ہے کہ یہاں پر یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ آپ کا یہ ارشاد جس میں اعتاق کی فضیلت مذکور ہے یہ موجب قتل کے ادا کے بعد تھا (یعنی دیت وغیرہ کے ادا کرنے کے بعد) ورنہ ظاہر ہے کہ محض اعتاق رقبہ سے ولی مقتول کا حق کیسے ادا ہو سکتا ہے اور یا اس حدیث کو محمول کیا جائے اس پر کہ اس شخص نے خودکشی کی تھی اس کے حق میں آپ نے یہ حدیث فرمائی تھی۔

ے المعجم الکبیر للطبرانی ص۲۹۵ میں یہ روایت نظر سے گذری عن ابن عباس ولد الزنا شر الثلاثۃ اذا عمل بعمل ابویہ۔ یعنی ولد الزنا شر الثلاثہ اس وقت ہے جبکہ وہ بھی وہی حرکت کرے جو اسکے والدین نے کی ہے۔ اس صورت میں حدیث پر کوئی اشکال ہی نہیں ہوگا ۱۲ منہ

حدود زاجرات ہیں نہ کہ کفارات اور پھر آگے فرماتے ہیں کہ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اقامۃ حد تکفیر جنایت کے لئے کافی نہیں، ورنہ اعتاق رقبہ کی کیا حاجت تھی اھ مسئلہ اختلافی مشہور ہے کہ حدود کفارات ہیں یا صرف زاجرات حنفیہ کے نزدیک زاجرات ہیں۔ وھذا الحدیث یؤیدھم، والحدیث اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

باب فی ای الرقاب افضل

حاصرنا مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بقصر الطائف، قال معاذ: سمعت ابی یقول. بقصر الطائف بحصن الطائف، کل ذلک۔

ابونجیح سلمی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کیساتھ قصر طائف کا محاصرہ کیا (اسکے بعد معاذ راوی حدیث کہتے ہیں کہ میں نے اپنے باپ ہشام سے دونوں لفظ سنے ہیں بقصر الطائف بھی اور "بحصن الطائف" بھی یعنی کبھی یہ اور کبھی وہ) ابونجیح فرماتے ہیں کہ اس محاصرہ کے وقت ہم نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے یہ دو حدیثیں سنیں، ایک یہ کہ آپ فرماتے تھے کہ جو شخص جہاد میں ایک تیر بھی چلائے گا اسکے لئے جنت میں ایک درجہ ہوگا۔ وساق الحدیث۔ مصنف کا یہ مقولہ اس بات پر دال ہے کہ اسکے بعد حدیث میں کچھ اور بھی تھا جس کو اختصاراً انہوں نے حذف کردیا، اس محذوف کو حضرت نے بذل میں نسائی کے حوالہ سے لکھا ہے: فقال لہ عبدالرحمٰن بن النحام ما الدرجۃ یارسول اللہ؟ قال اما انہا لیست بعتبۃ امک، ما بین الدرجتین مئۃ عام، اور دوسری حدیث جو ہے وہ اعتاق رقبہ کی فضیلت کے بارے میں ہے جس کا مضمون وہی ہے جو اوپر گذرا۔ والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

ذکر معنی معاذ - الی قولہ - وایما امرأ اعتق مسلما وایما امرأۃ اعتقت امرأۃ مسلمۃ - زاد - وایما رجل اعتق امرأتین مسلمتین الا کانتا فکاکہ من النار۔

یعنی جو شخص مرد کسی مسلم غلام کو آزاد کرے، اور ایسے ہی جو عورت کسی مسلمان ایک باندی کو آزاد کرے، اور اس کے بعد ہے اور جو مرد دو مسلمان باندیوں کو آزاد کرے۔ یعنی ان سب کی جزاء آزاد کرنے والے کیلئے جہنم سے خلاصی ہے۔

اعتاق امۃ افضل ہے یا اعتاق عبد؟ اس مجموعہ حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ جہنم سے خلاصی کیلئے کسی مرد کا ایک غلام کو آزاد کرنا، اور کسی عورت کا ایک باندی کو آزاد کرنا کافی ہے، اور جو مرد دو باندیوں کو آزاد کرے اس کا حکم بھی یہی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ اعتاق امتین قائم مقام اعتاق عبد واحد کے ہے۔ لہذا غلام کو آزاد کرنے کی فضیلت باندی کو آزاد کرنے سے دوگنی ہے، اور بعض علماء اس طرف گئے ہیں کہ باندی کو آزاد کرنا زیادہ افضل ہے بہ نسبت غلام کے آزاد کرنے کے، اور اس کی دلیل انہوں نے یہ بیان کی کہ باندی کی حریت مستلزم ہوتی ہے اس سے پیدا ہونے والی اولاد کی حریت کو خواہ اس کی شادی حر سے ہوئی ہو یا عبد سے، اور مرد کا حر ہونا وہ ہر حال میں اولاد کی حریت کو مستلزم

نہیں بلکہ صرف ایک صورت میں یعنی جس صورت میں کہ اسکے نکاح میں حرہ ہو، لیکن محض اتنی سی بات اس صریح حدیث کے معارضہ کیلئے کافی نہیں، وایضاً عتق الانثی ربما افضی فی الغالب الی ضیاعها لعدم قدرتها علی التکسب، بخلاف الذکر (تحفۃ الاحوذی ص۔ الایمان والنذور) والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی فضل العتق فی الصحۃ

عن ابی الدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم مثل الذی یعتق عند الموت کمثل الذی یھدی اذا شبع۔

اسی طرح بذل میں نسائی کی یہ روایت نقل کی ہے: مثل الذی یھدی ویتصدق عند موتہ مثل الذی یھدی بعد ماشبع۔ یعنی مرنے کے وقت غلام کو آزاد کرنا یا مال صدقہ کرنا یہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی شخص اپنا پیٹ بھرنیکے بعد کھانا صدقہ کرے، زیادہ ثواب اور فضیلت اس صورت میں ہے جب اپنی حاجت کو مؤخر کرکے دوسرے کو ترجیح دی جائے، اور اپنی حاجت ہوتی ہے صحت کے زمانہ میں، جیساکہ ایک دوسری روایت میں ہے جو کتاب الزکاۃ میں گذر چکی "ان تصدق وانت صحیح شحیح تخشی الفقر" قال تعالیٰ "ویؤثرون علی انفسہم ولو کان بہم خصاصۃ" والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی، وقال الترمذی: حسن صحیح، قالہ المنذری

آخر کتاب العتاق

اول کتاب الحروف والقراءات

اس کتاب کو ماقبل سے کیا مناسبت ہے، طلبہ سے کہنے کی بات ہے بطور لطیفہ، کہ اس سے پہلے کتاب العتق گذری ہے اور شروع ہونے والی کتاب کا تعلق قرآن سے ہے، تو جس طرح عتق میں خلاصی ہوتی ہے غلامی سے اسی طرح قراءۃ قرآن میں خلاصی ہے نار سے۔ یا یہ کہئے کہ عتق تو متممات طب سے ہے، لہٰذا اب مناسبت، طب اور اس میں دیکھنی ہے، وہ یہ کہ طب کے اندر شفاء ہے اجسام کی اور قرآن میں شفاء ہے قلوب کی۔

کتاب الحروف میں مصنف کا لطیف طرز استدلال

مصنف کی غرض اس کتاب سے جن الفاظ اور آیات قرآن میں اختلاف منقول ہے اسکو بیان کرنا ہے، مصنف نے عنوان میں قراءات کیساتھ حروف کو بھی ذکر کیا، ممکن ہے اسمیں اشارہ ہو اس حدیث مشہور کی طرف "انزل القرآن علی سبعۃ احرف" اس حدیث کی شرح کتاب الصلوۃ کے اخیر میں گذر گئی۔ اس کے بعد جاننا چاہیئے کہ مصنف نے اس کتاب میں دقت نظر سے کام لیا ہے، چنانچہ اصل مقصد تو مصنف کا اختلاف قراءات ہی کو بیان کرنا ہے لیکن کہیں تو آیات قرآنیہ ہی کو ذکر فرمایا ہے اور اس میں صرف ایک قراءت ذکر کی ہے، ایک قراءت کا ذکر کرنا دلالت کرتا ہے اس بات پر کہ اس میں کوئی اور بھی قراءت ہے جس کا پتہ قرائن یا دوسری روایات

سے ہوجاتا ہے، اور کہیں ایسا بھی کیا ہے کہ لفظ قرآن کو ذکر ہی نہیں کیا صرف روایت ذکر کی ہے لیکن اس روایت میں کوئی لفظ ایسا ہوتا ہے جو قرآن میں بھی وارد ہے اور اس میں اختلاف قراءت ہے، جیسا کہ اس کتاب کی روایات پڑھنے سے معلوم ہوجائیگا، فللہ تعالیٰ در المصنف، یہی مضمون حضرت نے بذل المجہود میں حضرت گنگوہی کی تقریر سے نقل فرمایا ہے وکتب مولانا محمد یحیی المرحوم: ثم لایذھب علیک ان غرض المصنف فی ہذا الباب ایراد ماثبت بالروایۃ فی لفظۃ معینۃ وکان فیہا اختلاف فکل ما اوردہ ھٰھنا علی وجہ یکون فیہ وجہ آخر غیر ما ذکرہ اھ۔

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قرأ: "واتخذوا من مقام ابراھیم مصلی"۔ "اتخذوا" میں دو قراءتیں ہیں بکسر الخاء علی صیغۃ الامر۔ اور یہی اکثر کی قراءت ہے اور اس میں نافع اور ابن عامر کی قراءت "واتخذوا" ہے خاء کے فتحہ کے ساتھ۔ یعنی ماضی کا صیغہ (بذل)

والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ، وقال الترمذی: حسن صحیح، قالہ المنذری۔

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ ان رجلاً قام من اللیل یقرأ فرفع صوتہ بالقرآن فلما اصبح قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: کائن من آیۃ اذکرنیہا اللیلۃ کنت قد اسقطتہا۔

اکثر نسخوں میں یہاں پر اسی طرح ہے "کائن من آیۃ" ________ اور ایک نسخہ میں "کأیّ" ہے یہ حدیث کتاب الصلاۃ میں گذر چکی، اور وہاں اس جگہ کا حوالہ بھی ہم دے چکے ہیں، اور وہاں ہم نے یہ تشریح بھی کردی ہے کہ کتاب الحروف والقراءۃ میں یہ حدیث کیوں آرہی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ مصنف اس حدیث کو لاکر یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ اس حدیث میں لفظ "کائن" مذکور ہے اور یہی لفظ قرآن میں بھی ایک جگہ آیا ہے فی قولہ تعالیٰ "وکأیّن من نبی قاتل معہ ربیون کثیر" تو مصنف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اس لفظ میں اختلاف قراءۃ ہے "کائن من نبی" اور "کأیّ من نبی"۔ چونکہ یہ لفظ حدیث میں آیا تھا اسلئے مصنف نے جس جگہ قرآن میں یہ لفظ آیا ہے اس میں اختلاف قراءت کی طرف اشارہ کردیا ہے۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی، وقد تقدم فی کتاب الصلاۃ، قالہ المنذری۔

قال ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما: نزلت ھٰذہ الآیۃ "وما کان لنبی ان یغل" فی قطیفۃ حمراء فقدت یوم بدر الخ
یہاں پر مقصود بالذکر لفظ "یَغُلّ" ہے اس میں دوسری قراءت "یُغَلّ" مجہول کے صیغہ کے ساتھ ہے ای یُوجد غالاً"۔

والحدیث اخرجہ الترمذی، قالہ المنذری۔

اللھم انی اعوذ بک من البخل والھرم، قال ابوداؤد: والبخل بفتح الباء والخاء۔
بخل کا لفظ قرآن پاک میں کئی جگہ آیا ہے۔ "ویأمرون الناس بالبخل" (سورۂ نساء)، "ویامرون بالبخل" (حدید) تو اشارہ کرنا ہے اختلاف قراءت کی طرف ان سب جگہوں میں۔

"بَخَل" بفتح الباء والخاء اور "بُخْل" بالضم والسکون۔ والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی بطولہ، قالہ المنذری۔

عن لقیط بن صبرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کنت وافد بنی المنتفق ..... فقال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔ لاتَحْسِبَنَّ، ولم یقل۔ لاتَحْسَبَنَّ۔

یہ حدیث ابواب الوضوء میں باب الاستنثار میں گذر چکی، مصنف یہ کہنا چاہتے ہیں کہ یہ لفظ لاتحسبنّ۔ قرآن کریم میں بھی آیا ہے۔ "لاتحسبنّ الذین قتلوا فی سبیل اللہ امواتا"۔ اس میں اختلاف قرارت بیان کرنا چاہ رہے ہیں کہ "سین" کے کسرہ اور فتحہ دونوں طرح منقول ہے۔ والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

فنزلت۔ ولا تقولوا لمن القی الیکم السلام لست مؤمنا۔ اسمیں دو قراتیں ہیں "السلام" اور "السَّلَم" نافع اور ابن عمرو اور حمزہ نے اس کو "السَّلَم" بغیر الف کے اور دوسرے قرار نے "السلام" الف کے ساتھ پڑھا ہے، اور ایک قرارت اس میں سِلْم اور ایک سَلَم بھی منقول ہے (بذل)

کان یقرأ۔ غیر اولی الضرر، اس میں لفظ "غیر" میں راء کا ضمہ اور فتحہ دونوں طرح پڑھا گیا ہے۔

والعینُ بالعین۔ اس آیت کی طرف اشارہ ہے "وکتبنا علیھم فیھا ان النفس بالنفس والعین بالعین"، "العین" کو مرفوع اور منصوب دونوں طرح پڑھا گیا ہے۔ والحدیث اخرجہ الترمذی، قالہ المنذری۔

قرأتُ عند عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ: اللہ الذی خلقکم من ضعف۔ فقال "من ضعف" عطیہ عوفی کہتے ہیں کہ میں نے ایک روز حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے سامنے یہ آیت پڑھی ضَعف کے فتحہ کے کیساتھ۔ تو انہوں نے اس کی اصلاح کی "ضُعف" یعنی ضم ضاد کیساتھ، اور فرمایا انہوں نے کہ میں نے بھی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے اسی طرح پڑھا تھا تو حضورؐ نے بھی میری اسی طرح گرفت کی تھی، اسکی مزید تحقیق بذل میں دیکھی جائے۔

قرأ۔ بفضل اللہ وبرحمتہ فبذلک فلتفرحوا ھو خیر مما تجمعون۔

یہاں پر دونوں لفظوں میں اختلاف قرارت ہے "فلیفرحوا" قرارۃ متواترہ ہے "یاء" کے ساتھ، اور "فلتفرحوا" قرارۃ غیر متواترہ ہے، مشہورہ یا شاذہ، اسی طرح۔ تجمعون میں دونوں قراتیں ہیں، ابن عامر کی قرارت میں "تجمعون" "تاء" کیساتھ اور باقی کی قرارۃ "مما یجمعون" "یاء" کے ساتھ۔ (بذل)

عن اسماء بنت یزید رضی اللہ تعالیٰ عنہا انہا سمعت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقرأ "انہ عَمِلَ غیرَ صالح"

یعنی سورۂ ہود میں "یا نوح انہ لیس من اھلک انہ عمل غیر صالح" یعنی عَمِلَ بصیغۂ ماضی، اور "غیرَ صالح" منصوب بنا بر مفعولیت، اور دوسری قرأت اس میں "عَمَلٌ" رفع لام مع التنوین، اور "غیرُ" کی راء مرفوع۔ پہلی صورت میں "انہ" کی ضمیر "ابن" کی طرف راجع ہوگی، اور دوسری صورت میں سؤال کی طرف راجع ہوگی کہ تمہارا اپنے بیٹے کیلئے نجات کا سوال کرنا عمل غیر صالح ہے۔

"بذل میں لکھا ہے پہلی قراءت کے بارے میں: وھذہ قراءۃ الکسائی فقط وھی قراءۃ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم روی عن عائشۃ واسماء بنت یزید وام سلمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہن، وقرأ الباقون بفتح المیم، دوسری قراءت باقی قراء کی ہے۔ والحدیث اخرجہ الترمذی، قالہ المنذری۔

عن شھر بن حوشب قال سالت ام سلمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کیف کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقرأ ھذہ الآیۃ "انہ عمل غیر صالح" فقالت قرأھا عمل غیر صالح"

یہ دوسری روایت ام سلمہ سے مروی ہے اور پہلی اسماء بنت یزید سے تھی، اور دونوں سے روایت کرنے والے شہر بن حوشب ہی ہیں، لیکن پہلے طریق میں روایت حماد عن ثابت عن شہر ہے اور دوسری میں عبدالعزیز عن ثابت ہے۔

قال ابوداؤد کی تشریح

قال ابوداؤد: رواہ ھارون النحوی وموسی بن خلف عن ثابت کما قال عبدالعزیز مصنف فرمارہے ہیں کہ اکثر رواۃ نے اسی طرح روایت کیا ہے جس طرح عبدالعزیز نے یعنی سألت ام سلمۃ الخ۔ دونوں روایتوں کے سیاق میں بھی فرق ہے اور راویہ حدیث صحابیہ کے نام میں بھی فرق ہے ایک جگہ اسماء بنت یزید ہے اور دوسری جگہ اسکے بجائے "ام سلمہ" ہے امام ترمذی نے بھی دونوں سیاق کے ساتھ روایت کو ذکر کیا ہے، ان کے کلام سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ اکثر رواۃ نے اس حدیث کو بلفظ "ام سلمہ" ذکر کیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں: ھٰذا حدیث قد رواہ غیر واحد عن ثابت البنانی نحو ھٰذا (یعنی عن شہر بن حوشب عن ام سلمۃ) وقد روی ھٰذا الحدیث ایضاً عن شہر بن حوشب عن اسماء بنت یزید، پھر اس کے بعد امام ترمذی نے اپنے استاذ عبد بن حمید سے نقل کیا کہ یہ اسماء بنت یزید ام سلمہ انصاریہ ہیں اور یہ کہ دونوں حدیثیں میرے نزدیک ایک ہی ہیں اھ یعنی جس روایت میں ام سلمہ ہے اس سے مراد ام المؤمنین نہیں ہیں بلکہ ام سلمہ انصاریہ مراد ہیں جن کا نام اسماء بنت یزید ہے۔ ایک روایت میں نام مذکور ہے اور ایک میں کنیت۔ لیکن یہ رائے امام ترمذی کے استاذ عبد بن حمید کی ہے امام ترمذی نے اس میں اپنی کوئی رائے ظاہر نہیں فرمائی لیکن امام ابوداؤد کے کلام سے مستفاد ہوتا ہے کہ یہ رواۃ کا اختلاف ہے اور ترجیح انہوں نے ام سلمہ کو دی ہے بنا برکثرۃ رواۃ۔ اور حضرت نے بھی بذل المجہود میں ام سلمہ کے نام کے ساتھ ام المؤمنین لکھا ہے گویا متن اور شارح دونوں کی رائے میں یہ دو نام الگ الگ ہیں واللہ تعالیٰ اعلم۔

عن ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اذا دعا بدأ بنفسہ الخ

حضرت ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی عادت شریفہ یہ تھی (کہ اگر دوسرے کے لئے دعاء کرنا مقصود ہوتا) تو اس دعاء کی ابتداء اپنے سے فرماتے تھے (جیسا کہ اگلی حدیث سے ظاہر ہو رہا ہے وہ یہ کہ) آپ نے فرمایا ہم پر اور موسیٰ پر اللہ تعالیٰ کی رحمت ہو اگر موسیٰ علیہ السلام صبر کرتے، یعنی حضرت خضر علیہ السلام سے بار بار سوال

نہ فرماتے تو نہ جانے ان سے کیا کیا عجیب باتیں دیکھنے میں آتیں۔

ولکنہ قال «ان سالتك عن شیٔ بعدها فلا تصاحبنی قد بلغت من لدنی» طولها حمزة،

طول اس کا تعلق «لدنی» سے ہے اور طوّل بمعنی شدّد وثقّل، جیساکہ بعد والی روایت میں آرہا ہے، اور اسی طرح ترمذی کی روایت میں ہے اسی حدیث میں "انہ قرأ قد بلغت من لدنی عذرا مثقلۃ، اور اس میں دوسری قرأت «من لَدُنی» ہے تخفیف نون کیساتھ، حضرت نے بذل المجہود میں اس کی شرح اسی طرح کی ہے، اور یہ احقر عرض کرتا ہے کہ «فلا تصاحبنی» میں قرأت «فلا تَصحَبنی» بھی ہے چنانچہ «بذل» میں ہے، قال ابن رسلان قرأ عیسیٰ ویعقوب فلا تَصحَبنی «مضارع صحب» پس ہو سکتا ہے کہ «طوّلھا حمزة» سے یہی مراد ہو بلکہ کہہ سکتے ہیں کہ یہی زیادہ ظاہر ہے کیونکہ اگر اس کا تعلق «لدنی» سے ہوتا تو پھر آیت کو پیچھے سے ذکر کرنے کی کیا حاجت تھی، البتہ اسکے بعد جو روایت آرہی ہے جس کے لفظ یہ ہیں «انہ قرأها قد بلغت من لدنی وثقلها» اس کا تعلق «لدنی» سے بھی ہے اسلئے کہ تثقیل ہی کے معنی تشدید کے ہیں، اور تطویل کے زیادہ مناسب معنی الف کی زیادتی کے ہیں جو «فلا تصاحبنی» ہی میں پائے جاتے ہیں، فتامل، والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

تنبیہ: ترمذی کی روایت «قد بلغت من لدنی عذرًا مثقلۃ» کے نیچے بین السطور لکھا ہے: یعنی بضم ذال خواندہ، وایں بہ نسبت سکون مثقل است اھ گویا مثقلۃ کا تعلق «عذرا» سے قرار دیا، لیکن یہ تو اس پر موقوف ہے کہ «عذرا» میں ایک قرأت ضم ذال کی بھی ہو «عُذُرا»۔

سمعت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما یقول: اقرأنی ابی بن کعب کما اقرأہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم «فی عین حمِئۃ» مخففۃ اور چند احادیث کے بعد ابوذر کی حدیث میں یہ آرہا ہے وہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ جبکہ سورج غروب ہونے والا تھا آپ نے مجھ سے پوچھا ھل تدری این تغرب ھذہ؟ قلت اللہ ورسولہ اعلم، قال فانھا تغرب فی عین حامیۃ «اس سے معلوم ہوا کہ اس لفظ میں دو قرأت ہیں، حامیہ بمعنی حارہ، اور حمِئۃ بمعنی الطین الاسود، سیاہ گارہ اور مٹی والحدیث اخرجہ الترمذی قالہ المنذری، وحدیث ابی ذر اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی اتم منہ، قالہ المنذری۔

ان الرجل من اھل علیین لیشرف علی اھل الجنۃ فتضیٔ الجنۃ بوجھہ کانھا کوکب دُرّیّ قال وھکذا جاء الحدیث...... وان ابا بکر وعمر لمنھم وانعما۔

مضمون حدیث یہ ہے کہ جو جنتی علیین میں ہوں گے یعنی جنت کے اوپر والے درجہ میں تو جب ان میں سے کوئی شخص نیچے والے جنتی کی طرف جھانک کر دیکھے گا تو اس اوپر والے جنتی کے چہرہ کی چمک سے نیچے والی جنت روشن ہو جائیگی، اور وہ اوپر والے جنتیوں کے چہرے نیچے والوں کو ایسے معلوم ہوں گے جیسے چمکتے ہوئے ستارے ہوتے ہیں، اور پھر اس کے بعد آپ نے فرمایا کہ یہ دونوں ابوبکر وعمر ان ہی میں سے ہوں گے یعنی اوپر والوں میں سے، اور اس سے بھی بڑھ کر۔

امام ابوداؤد فرمارہے ہیں کہ اس حدیث میں لفظ «دُرِّیّ» ضم دال کے ساتھ ہے بغیر ہمزہ کے، اور دوسری قرأت اسمیں

جس کی طرف مصنف اشارہ کرنا چاہ رہے ہیں وہ "دِرِّیئٌ" کسر دال اور ہمزہ کے ساتھ جو ماخوذ ہے "دَرْءٌ" سے جس کے معنی دفع کرنے کے ہیں، اور پہلی صورت میں یہ نسبت ہوگی دُرّ کی طرف جسکے معنی موتی کے ہیں۔

والحدیث اخرجہ الترمذی وابن ماجہ، وقال الترمذی حسن، ولیس فی حدیثہما تقیید الکلمۃ، قالہ المنذری۔

فقال رجل من القوم یارسول اللہ اخبرنا عن سبأ ماھو؟ ارض اوامرأۃ الخ۔

ایک شخص نے آپ سے سوال کیا کہ یارسول اللہ! سبأ کے بارے میں ہمیں بتلائیے کہ وہ کیا ہے کسی جگہ اور زمین کا نام ہے یا کسی عورت کا؟ آپ نے فرمایا کہ نہ کسی زمین کا نام ہے نہ کسی عورت کا، بلکہ وہ ایک عرب شخص تھا جس کے دس لڑکے پیدا ہوئے تھے جس میں سے چھ یمن چلے گئے تھے، وہاں جاکر آباد ہوگئے تھے، اور چار ملک شام، مصنف نے اس روایت کو مختصراً ذکر کیا ہے اور اختصار کی طرف اشارہ اپنے قول فذکر الحدیث سے کر دیا ہے، روایت مفصلہ ترمذی میں ہے جس کے اخیر میں ہے "قال وانزل فی سبأ ما انزل" اور سبأ کے بارے میں سورۂ سبأ میں یہ آیت مذکور ہے "لقد کان لسبأ فی مسکنہم آیۃ" لفظ "سبأ" میں قرأت مختلف ہے "لِسَبَإٍ" (تنوین ہمزہ کے ساتھ) "لِسَبَأَ" (بلا تنوین) اور "لِسَبَأْ" (سکون ہمزہ کیساتھ)

والحدیث اخرجہ الترمذی، وقال غریب، قالہ المنذری۔

قال: فذلك قولہ تعالیٰ "حتی اذا فُزِّعَ عن قلوبہم" یعنی تفزیع باب تفعیل سے ماضی مجہول کا صیغہ، دوسری قرأت اس میں "فَزِعَ" ہے تخفیف کے ساتھ مجرد سے۔ والحدیث اخرجہ البخاری والترمذی وابن ماجہ بتمامہ، قالہ المنذری۔

بلیٰ قد جاءتكِ آیاتی فکذبتِ بہا واستکبرتِ وکنتِ من الکافرین۔

چاروں جگہ مؤنث کے صیغہ کے ساتھ نفس کو خطاب کرتے ہوئے جو کہ مؤنث سماعی ہے اور دوسری قرأت اس میں وہی ہے جو ہماری تمہاری قرأت ہے یعنی مخاطب مذکر کے صیغہ کیساتھ۔

سمعت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم علی المنبر یقرأ "ونادوا یامالك"۔

اس کے بعد یہ ہے "لیقض علینا ربك قال انکم ماکثون" سورۂ زخرف میں، "یامالكُ" میں دو قرأتیں اور ہیں ترخیم کیساتھ "یامالُ" بضم اللام اور "یامالِ" بکسر اللام۔

آیت کا مفہوم یہ ہے کہ جہنمی سارے مل کر جہنم کے داروغہ مالک سے درخواست کریں گے کہ اللہ تعالیٰ کے یہاں ہماری سفارش کردو کہ وہ ہم کو موت ہی دیدے، تو وہاں سے جواب ملے گا "انکم ماکثون" کہ تم کو یہیں رہنا ہے، ترمذی کی روایت میں ہے کہ یہ جواب ان کو ایک ہزار سال کے انتظار کے بعد ملے گا اعاذنا اللہ تعالیٰ منہا۔

والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

"انی انا الرزاق ذو القوۃ المتین" یہ قرأت غیر متواترہ ہے، اور قرأت متواترہ "ان اللہ ھو الرزاق ذو القوۃ المتین" ہے۔ والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی، وقال الترمذی: حسن صحیح، قالہ المنذری۔

ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کان یقرأھا ۔ فھل من مُدَّکر" اور دوسری قرارت اسمیں (مذکر) ہے ذال معجمہ سے، اور "مدّکر" اصل میں مُذتکر" تھا اولاً تار کو دال سے بدلا گیا لتقارب مخرجیہما پھر ذال کو دال سے بدل کر ادغام کر دیا گیا۔ والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقرأھا ۔ فرُوحٌ وریحان"۔ یہ قرارت غیر متواترہ ہے یعنی ضم رار کے ساتھ اور قرارت متواترہ فتح رار کے ساتھ ہے، "فَرَوحٌ وَرَیحان"۔

رأیت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقرأ "ایحسب ان مالہ اخلدہ" اس میں نسخے مختلف ہیں بعض میں اسی طرح ہے ہمزۂ استفہام کے ساتھ، اور بعض میں "یحسب" بغیر ہمزہ کے، اور یہی نسخہ صحیح ہے، اسلئے کہ اس آیت میں "ایحسب" ہمزہ کے ساتھ کسی کی قرارۃ نہیں ہے بلکہ اس میں اختلاف قرارت صرف کسر سین اور فتح سین کا ہے۔

فیومئذٍ لایُعذَّب عذابہ احد ولا یُوثَق وثاقہ احد" یعنی دونوں جگہ فعل مجہول، اور دوسری قرارت اسمیں لایعذب اور لایوثق صیغہ معروف کیساتھ ہے۔

حدث رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حدیثا ذکر فیہ جبرائیل ومیکائیل فقال جبرائل ومیکائل، ان دونوں لفظوں میں جبرائیل ومیکائیل ابوداؤد کے نسخوں میں بہت اختلاف ہے، بذل میں ابن رسلان سے یہ نقل کیا ہے کہ مجھے کوئی نقل اس بارے میں نہیں ملی کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا تلفظ ان دونوں لفظوں میں کیا تھا اور اہل عرب نے ان دو لفظوں میں بہت تصرف اور تغیر کیا ہے اپنی عادت کے مطابق جو کہ اسمار عجمیہ میں تغیر کی ہے، یہاں تک کہ ان دو لفظوں میں تیرہ لغت ہو گئے ہیں، لیکن اصل اس میں چونکہ لغت قریش ہے اسلئے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قرشی ہیں تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ لفظ جبریل ہو بکسر الجیم والرار بروزن قندیل، فانہا لغۃ الحجاز وھی قرارۃ ابن عامر وابی عمرو ونافع وحفص، وقال حسان رضی اللہ تعالیٰ عنہ ؎

وجبریل رسول اللہ فینا وروح القدس لیس لہ اکفاء

اور میکائیل کے بارے میں وہ لکھتے ہیں کہ وہ میکال ہے بالقصر مع حذف الہمزۃ بروزن مفعال اھ (بذل) ابوداؤد کے بعض نسخوں میں ہے کہ خلف کہتے ہیں کہ چالیس سال سے میں کتابت حروف میں مشغول ہوں، کبھی کسی لفظ کی کتابت نے مجھے عاجز نہیں کیا جیسا کہ مجھ کو جبرایل ومیکائیل نے عاجز کیا۔

ان تیرہ لغتوں میں بارہ تو حرف لام کے ساتھ ہیں اور تیرہواں لغت بجائے لام کے نون کے ساتھ، "جبراین"۔

کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وابوبکر وعمر وعثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہم یقرءون "ملک یوم الدین"، واول من قرأھا مَلِکِ یوم الدین مروان،

یعنی یہ سب حضرات تو "مالک یوم الدین" الف کے ساتھ پڑھتے تھے اور سب سے پہلے جس شخص نے مَلِک بغیر الف کے

پڑھا وہ مروان ہے۔

اس پر "بذل" میں حضرت گنگوہی کی تقریر سے نقل کیا ہے کہ اس سے مطلق قرارت کی نفی مراد نہیں، قرأۃ تو یہ قدیم ہے اور متواتر ہے، یہاں مراد یہ ہے کہ جماعت کی نماز میں اس طرح سب سے پہلے مروان ہی نے پڑھا۔

والحدیث اخرجہ الترمذی تعلیقاً، قالہ المنذری۔

عن ام سلمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا انہا ذکرت قراءۃ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، الحمد للہ رب العالمین، الرحمٰن الرحیم، ملک یوم الدین، یقطّعُ قراءتہ اٰیۃ اٰیۃ۔

حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سورۂ فاتحہ کی قرارت کے وقت ہر آیت پر وقف فرماتے تھے۔

یہ روایت جامع ترمذی میں دو طریق سے مروی ہے، ابن جریج عن ابن ابی ملیکۃ عن ام سلمۃ، اور دوسرا طریق اس طرح ہے، لیث بن سعد عن ابن ابی ملیکۃ عن یعلی بن مملک عن ام سلمۃ، امام ترمذی فرماتے ہیں: وحدیث اللیث اصح دونوں کی روایت میں فرق یہ ہے کہ لیث کی روایت میں آپ کی قرارت کی تشریح ہر آیت پر وقف کے ساتھ نہیں ہے، اور ابن جریج کی روایت میں اس کی کیفیت مذکور ہے، ابن جریج کی روایت منقطع اور لیث کی روایت متصل ہے لہٰذا اسی کو ترجیح ہوگی، اس کی مزید تفصیل "الدر المنضود" جلد ثانی کے اخیر میں گذر چکی اسکی طرف رجوع کیا جائے۔

اللہ لا الہ الا ھو الحی القیوم لا تاخذہ سنۃ ولا نوم، اس حدیث کو مصنف یہاں اسلئے لائے کہ القیوم میں قرارتیں مختلف ہیں، چنانچہ بذل میں ہے: وفیہ قراءتان غیر متواترتین وھی: القیام والقیّم، قال البیضاوی وقریٔ القیام والقیّم اھ۔

عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہ قرأ ھَیتَ لک، فقال شقیق انا نقرؤھا، ھِیتُ لکَ یعنی فقال ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ: اقرؤھا کما عُلِّمْتُ اَحَبُّ اِلیَّ۔

بعض نسخوں میں اسی طرح ہے لفظ "یعنی" کی زیادتی کیساتھ، بظاہر یہ لفظ زائد اور بے محل ہے، اگر اس کو صحیح مانا جائے تو پھر یہ کہا جائیگا کہ راوی کو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بعینہٖ الفاظ محفوظ نہیں تھے اسی لئے اس نے یہ لفظ بڑھا دیا یہ لفظ "ھیت" سورہ یوسف میں ہے۔ "وقالت ھیت لک قال معاذ اللہ" الایۃ اس میں پانچ قرارات معروف ہیں۔ ھَیْتَ، ھَیْتُ، ھِیْتَ یہ تینوں یاء بعد الہاء کیساتھ ہیں، ھِئْتُ، ھِئْتَ بالہمزہ بعد الہاء، "بذل" میں غیث النفع فی القرارات السبع سے نقل کیا ہے: وللعرب فیہا لغات اجودھا فتح الہاء والتاء وھی قراءۃ العامۃ وقال الطبری: وھی قراءۃ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، اور یہ اسماء افعال میں سے ہے جیسے "روید" و "صہ"۔ اسکے معنی "ھلمّ" کے ہیں (بذل) اور حضرت شیخ کے "الابواب والتراجم ص۵ ج۶" میں ہے: وقد بسط القسطلانی الکلام فی قرارات لفظ "ھیت" فذکر تسع قرارات اربعۃ منہا شاذۃ

وخمسة معروفة، وقال صاحب الجمل بعد ذکر اختلاف القراءات فی ھذا اللفظ: فالقراءات السبعیۃ سبعۃ وھذہ کلھا لغات فی ھذہ الکلمۃ وھی فی کلھا اسم فعل بمعنی ھلم ای اقبل وتعال اھ۔ والحدیث اخرجہ البخاری بنحوہ، قالہ المنذری۔

قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال اللہ لبنی اسرائیل ادخلوا الباب سجداً وقولوا حطۃ تغفر لکم خطایاکم۔ اس لفظ میں تین قراءتیں ہیں۔ "تُغْفَرْ، یُغْفَرْ، نَغْفِرْ" (بذل) والاولی قراءۃ ابن عامر والثانیۃ قراءۃ نافع، والثالثۃ للباقین (بذل)

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی من حدیث ھمام بن منبہ عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ، قالہ المنذری

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنھا قالت نزل الوحی علی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فقرأ علینا "سورۃ انزلناھا وفرضناھا" قال ابوداؤد یعنی مخففۃ، یعنی فرضنا میں راء کی تخفیف کیساتھ، اور اس کا مقابل تشدید راء ہے، بذل میں ہے: قرأ ابن کثیر وابو عمرو "وفَرَّضْنَاھَا" بتشدید الراء، والباقون بتخفیفھا اھ۔

قراءات سبعہ کے ائمہ اور انکے مشہور راویوں کا مختصر تعارف

ذہن میں آیا کہ اب اخیر میں مقام کی مناسبت سے قراءات سبعہ مشہورہ متواترہ کے ائمہ کے اسماء گرامی ذکر کر دیئے جائیں، علماء قراءت نے ان ائمہ کے رواۃ میں سے دو راویوں کو بھی ذکر کیا ہے (۱) امام نافع مدنی، یہ نافع بن عبدالرحمن لیثی ہیں ان کے راوی عیسیٰ بن مینا مدنی ہیں جن کا لقب قالون ہے، اور دوسرے راوی ابوسعید عثمان بن سعید مصری قرشی ہیں، جن کا لقب ورش ہے (۲) امام ابن کثیر مکی ان کا نام ابومعبد عبداللہ بن کثیر کنانی فارسی الاصل جن کی پیدائش مکہ مکرمہ میں ہوئی، ان کے ایک راوی ابوالحسن احمد بن محمد مخزومی ولاءً مکی ہیں، اور دوسرے راوی ابوعمر محمد بن عبدالرحمن مخزومی مکی جن کا لقب قنبل ہے (۳) امام ابوعمرو بصری ان کے ایک راوی ابوعمر حفص بن عمر ازدی دوری ضریر ہیں اور دوسرے راوی ابوشعیب صالح بن زیاد رقی ہیں۔ (۴) امام ابن عامر شامی عبداللہ بن عامر یحصبی امام جامع دمشق ہیں، انکے ایک راوی ابوالولید ہشام بن عمار خطیب جامع دمشق، اور دوسرے راوی ابوعمرو عبداللہ بن احمد فہری قرشی امام جامع دمشق ہیں (۵) امام عاصم کوفی ابوبکر عاصم بن ابوالنجود اسدی ولاءً کوفی آپ کے ایک راوی ابوبکر شعبہ ابن عیاش حناط اور دوسرے راوی ابوعمر حفص بن سلیمان ہیں، حفص کے بارے میں لکھا ہے کہ اگرچہ قراءات سبعہ بلکہ عشرہ متواترہ ہیں اور سبعہ کے خلاف تو کبھی کسی نے ایک حرف بھی نہیں کہا بلکہ حرمین اور بصرہ کی قراءات خالص قرشی ہونیکی وجہ سے ایک خاص امتیاز بھی ہیں مگر یہ قبولیت خداداد ہے کہ صدیوں سے مکاتب ومدارس میں صرف روایت حفص پڑھائی جاتی ہے اور روئے زمین پر ایک ہزار حفاظ میں سے تقریباً نوسو ننانوے آدمیوں کو صرف یہی روایت یاد ہے اور ایسا شاید کوئی نہ ہو جس نے یہ روایت نہ پڑھی ہو۔ ذلک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء (۶) امام حمزہ کوفی ابوعمارہ حمزۃ بن حبیب الزیات ان کے ایک راوی ابومحمد خلف ابن ہشام اور دوسرے راوی ابوعیسیٰ خلاد بن خالد صیرفی کوفی ہیں، (۷) امام ابوالحسن علی بن حمزہ الکسائی نحوی کوفی یہ حضرت امام محمد بن الحسن شیبانی کے خالہ زاد بھائی تھے، ان کے ایک راوی ابوالحارث لیث بن خالد نحوی اور دوسرے راوی ابوعمر حفص

ابن عمر ہیں اور یہ وہی ہیں جو امام ابوعمرو بصری کے بھی راوی ہیں۔ (ماخوذ از شرح سبعہ قراءات" مؤلفہ قاری محی الاسلام پانی پتی)

اوّل کتاب الحمام

اس کتاب کی ماقبل سے مناسبت یہ کتاب مقدمہ اور تمہید ہے آئندہ جو کتاب اللباس آرہی ہے اس کیلئے اسلئے کہ لباس اور کپڑے صاف ستھرے آدمی بدلتا ہے دخول حمام اور غسل کے بعد، لہٰذا کتاب اللباس اور کتاب الحروف میں مناسبت دیکھنی ہے، سو وہ ظاہر ہے اسلئے کہ حروف اور الفاظ معانی کیلئے بمنزلہ لباس کے ہیں، فلما فرغ المصنف من احد قسمی اللباس شرع فی الآخر۔

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نہی عن دخول الحمامات ثم رخص للرجال ان یدخلوھا فی المیازر۔

یہ روایت مختصر ہے، اسکے بعد والی روایت مفصل ہے، روایتیں دونوں حضرت عائشہ ہی سے مروی ہیں، روایت مفصلہ میں ہے، دخل نسوۃ من اھل الشام علی عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فقالت مم انتن؟ فقلن من اھل الشام، قالت: لعلکن من الکورۃ التی تدخل نساؤھا الحمامات؟ قلن نعم الخ۔

مضمون حدیث یعنی ایک مرتبہ کچھ شامی عورتیں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس آئیں تو انہوں نے پوچھا کہ تم کہاں کی ہو، انہوں نے کہا ہم اہل شام سے ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے فرمایا شاید تم شام کے اس علاقہ کی ہو جہاں کی عورتیں حمامات میں داخل ہوتی ہیں، یعنی غسل کے لئے۔ انہوں نے کہا کہ جی صحیح ہے، اس پر انہوں نے فرمایا کہ میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ نہیں ہے کوئی عورت جو اپنے گھر کے علاوہ دوسری جگہ اپنے کپڑے اتارے مگر یہ کہ وہ اس ستر اور پردہ کو چاک کرتی ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنے اور اسکے درمیان قائم فرمایا ہے یعنی انسان اور معاصی کے درمیان اللہ تعالیٰ نے جو پردہ اور رکاوٹ قائم کی ہے اس کو وہ توڑتی ہے یعنی حکم کی خلاف ورزی کرتی ہے۔

اور باب کی پہلی روایت کا مضمون یہ ہے کہ شروع میں آپ نے دخول حمام سے مطلقاً منع فرمایا تھا اسکے بعد صرف رجال کیلئے پردہ اور لنگی کیساتھ داخل ہونیکی آپ نے اجازت دی۔

معلوم ہوا کہ مردوں کے حق میں نہی منسوخ ہے لیکن عورتوں کے حق میں باقی ہے بعض بڑے شہروں میں حمامات کے انتظامات ہوتے ہیں جس کا عرب میں دستور نہ تھا اسی لئے آگے حدیث ابن عمرو میں آرہا ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا تھا: انھا ستفتح لکم ارض العجم وستجدون فیھا بیوتا یقال لھا الحمامات فلا یدخلنھا الرجال الا بالازر، وامنعوھا النساء الا مریضۃ او نفساء یعنی آپ نے فرمایا کہ مسلمان ارض عجم کو فتح کریں گے اور

وہاں ایسے مکانات اور عمارتیں پائیں گے جن کو حمامات کہا جاتا ہے، اس میں مرد بغیر ازار کے ہرگز داخل نہ ہوں، اور عورتوں کو وہاں جانے سے منع کرو الایہ کہ وہ مریض ہو یا حیض و نفاس والی ہو۔

ان حمامات میں دخول سے اسلئے منع کیا گیا کہ وہاں کشف عورت اور بے پردگی ہوتی ہے، نیز مردوں عورتوں کا اختلاط ہوتا ہے۔

حدیثا عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اخرجہما الترمذی وابن ماجہ، وحدیث عبداللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہما اخرجہ ابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب النھی عن التعری[1]

عن یعلی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم رای رجلا یغتسل بالبراز فصعد المنبر فحمد اللہ واثنی علیہ ثم قال ان اللہ حیی ستیر یہ لفظ "حیی" ایک یار کے ساتھ نہیں ہے وہ تو حیاۃ سے ماخوذ ہے اور یہ دو یار کے ساتھ حیار سے ماخوذ ہے بروزن فعیل، ہمارے نسخہ میں اسی طرح ہے، "یغتسل بالبراز" اور بعض میں ہے یغتسل بالبراز بلا ازار اور بعض میں یغتسل بالازار ہے۔

شرح الحدیث وفقہہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ایک شخص کو دیکھا جو کھلی جگہ میں بغیر ازار اور ستر کے غسل کر رہا تھا، آپ نے براہ راست اس شخص سے تو کچھ نہیں فرمایا کہ آپ کی عادت شریفہ روبرو ٹوکنے کی نہ تھی بلکہ عام تقریر اور بیان کے انداز میں آپ تنبیہ فرماتے تھے، چنانچہ یہاں بھی آپ نے ایسا ہی کیا کہ منبر پر تشریف لے گئے اور خطبہ کے بعد اس پر تنبیہ فرمائی اور فرمایا آپ نے کہ بیشک اللہ تعالیٰ حیادار اور شرمیلے ہیں اور دوسرے سے بھی حیا اور پردہ کو پسند فرماتے ہیں، پس جو شخص تم میں سے غسل کرے تو اس کو پردہ اختیار کرنا چاہیئے۔

"بذل المجہود" میں لکھا ہے کہ اگر غسل لوگوں کے سامنے کر رہا ہو تب تو ستر واجب ہے اور اگر خلوت اور تنہائی میں ہو اس وقت مستحب ہے[2]، ونقل عیاض جواز الاغتسال عریانا فی الخلوۃ عند جماہیر العلماء لحدیث البخاری ان موسی اغتسل عریانا وان ایوب کان یغتسل عریانا اھ زمانہ جاہلیت میں پردہ بالکل تھا ہی نہیں چنانچہ کشف عورت کے ساتھ استنجاء کرنے کا ذکر کتاب الطہارۃ میں گذر چکا، لایخرج الرجلان یضربان الغائط کاشفین عن عورتہما الحدیث۔ والحدیث اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

جلس رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وفخذی منکشفۃ فقال اما علمت ان الفخذ عورۃ؟

---

[1] اس تعری سے مقصود بالذات وہ تعری ہے جو عند الغسل ہو اسی لئے مصنف اس باب کو کتاب الحمام میں لائے ہیں بجائے کتاب اللباس کے، واللہ تعالیٰ اعلم

[2] اگلے باب کی آخری حدیث میں آرہا ہے قلت یا رسول اللہ اذا کان احدنا خالیا؟ قال اللہ احق ان یستحیی من الناس، اس پر حضرت شیخ کے حاشیہ میں ہے کہ شامی میں خلوت کی حالت میں بھی تستر کو واجب قرار دیا ہے یعنی بلا حاجت برہنہ ہونا جائز نہیں، اور شرح اقناع میں استحباب کی تصریح کی ہے لیکن امام نووی فرماتے ہیں الاصح الوجوب۔

ائمہ اربعہ کا مذہب یہی ہے ان کے نزدیک فخذ حد عورت میں داخل ہے اس میں ظاہریہ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک عورت کا مصداق صرف سوأتین ہیں یعنی قبل اور دبر، یہ مسئلہ یعنی حد العورۃ میں اختلاف العلماء جلد ثانی "باب جماع اثواب مایصلی فیہ" میں گذر چکا، وہاں یہ بھی گذرا ہے کہ امام مالک کا ایک قول یہ ہے کہ فخذین حد عورت میں داخل نہیں۔

جرھد کی اس حدیث کے بارے میں امام ترمذی نے فرمایا: حدیث حسن ما أری اسنادہ بمتصل، اور اس کی سند میں اختلاف واضطراب بھی ہے جو بذل میں مذکور ہے، اور صحیح بخاری میں ہے امام بخاری فرماتے ہیں حدیث انس اسند وحدیث جرھد احوط حدیث انس سے مراد یہ ہے، "حسر النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عن فخذہ"۔ ابن رسلان فرماتے ہیں: ومعنی قولہ "اسند" ای احسن اسناداً، ومعنی قولہ "احوط" اقرب الی التقوی، والجواب عن حدیث انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہ محمول علی انہ انکشف فخذہ بغیر اختیارہ وعلمہ وقصدہ، وانما انکشف من اسراع الدابۃ ونحوہ، فلا یستلزم ذلک ان لاتکون الفخذ عورۃ (من البذل)

عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم لا تکشف فخذک ولا تنظر الی فخذ حی ولا میت قال ابوداؤد: ھذا الحدیث فیہ نکارۃ۔

نکارۃ کی بظاہر وجہ یہ ہے کہ اس کی سند میں حبیب اور عاصم کے درمیان انقطاع ہے، ان کا ان سے سماع ثابت نہیں اگرچہ رجال اسناد ثقہ ہیں، بذل میں ابن رسلان سے یہ جواب نقل کیا ہے: وقد زال الانقطاع بواسطۃ الحسن بن ذکوان کما قال ابوحاتم۔ او عمرو بن خالد کما ذکرہ البزار، وقد اخرج لہما البخاری فی الصحیح ولم یبق فیہ نکارۃ ولا قدح اھ۔ والحدیث اخرجہ ابن ماجہ قالہ المنذری۔

باب فی التعری

یہاں پر تعری سے مراد وہ برہنگی ہے جو بلا ارادہ ہو جیسا کہ حدیث الباب سے معلوم ہو رہا ہے جس کا مضمون یہ ہے:
مسور بن مخرمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں ایک مرتبہ ایک بھاری پتھر اٹھا کر لیجا رہا تھا اتفاقاً میری لنگی کھل گئی آپ نے فرمایا کہ اپنا کپڑا درست کر "خذ علیک ثوبک ولا تمشوا عراۃ"۔ والحدیث اخرجہ مسلم، قالہ المنذری۔

عن بھز بن حکیم عن ابیہ عن جدہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قلت یا رسول اللہ! عوراتنا[1] ما نأتی منہا

---

[1] اتیان عورت سے مراد ہے عورت کے ساتھ عورت کا معاملہ کرنا وھو الستر حدیث کی شرح یہ ہے سائل نے آپ سے سوال کیا کہ بدن کا جو حصہ عرفاً وشرعاً عورت کہلاتا ہے اور جس کا کشف موجب حیاء وعار سمجھا جاتا ہے کیا اس کا کچھ حصہ ایسا بھی ہے جس کا ترک ستر جائز ہو؟ اس پر آپ نے فرمایا نہیں بلکہ اپنی پوری عورت کا ستر کر ہر ایک سے سوائے اپنی بیوی اور مملوکہ باندی کے۔
معلوم ہوا کہ بدن کا جتنا حصہ حد عورت میں داخل ہے اس کا کوئی بھی حصہ حکم عورت یعنی ستر سے مستثنیٰ نہیں ہے بلکہ سبھی کا ستر ضروری ہے بجز ان دو کے جنکا استثناء حدیث میں مذکور ہے (بیوی اور باندی) مزید غور کے بعد حدیث شریف کی یہ تشریح کی گئی، للہ الحمد والمنۃ۔

ومانذر؟ قال احفظ عورتك الامن زوجتك اوماملكت يمينك، عورات جمع ہے عورت کی، بدن کا وہ حصہ جس کا چھپانا ضروری ہے جس کو ہماری زبان میں ستر کہتے ہیں تو ان صحابی نے آپ سے یہ سوال کیا کہ پورے ہی ستر کو چھپانا ضروری ہے یا بعض کو چھوڑ بھی سکتے ہیں، آپ نے فرمایا اپنے پورے ہی ستر کو چھپاؤ سب سے سوائے بیوی اور باندی کے۔

والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

لاینظر الرجل الی عریۃ[1] الرجل ولا المرأۃ الی عریۃ المرأۃ۔

شرح الحدیث کہ ایک مرد دوسرے مرد کا کھلا ستر نہ دیکھے اور اسی طرح عورت، ولایفضی الرجل الی الرجل فی ثوب الخ پہلے جملہ میں نظر کا حکم مذکور تھا اور اس میں مس کا یعنی ایک کپڑے میں دو مرد برہنہ پاس پاس نہ لیٹیں جس سے بدن سے بدن مس ہوتا ہے، اور ایسے ہی دو عورتیں ایک کپڑا اوڑھ کر اسی طرح نہ لیٹیں، اسلئے کہ جب ستر کو دیکھنا جائز نہیں تو اس کا مس بطریق اولی ناجائز ہے اور یہ مس البدن بالبدن اگر بدن کے اس حصہ سے ہے جو ستر میں داخل ہے تو مکروہ تحریمی ہے، اور اگر اس حصہ میں ہے جو غیر ستر ہے تو مکروہ تنزیہی ہے، عدم خوف فتنہ کی صورت میں ورنہ دونوں میں مکروہ تحریمی ہے (بذل) ابواب المساجد کے اخیر میں "مروا اولادکم بالصلاۃ اذا بلغوا سبعا" میں گذر چکا ہے وفرقوا بینھم فی المضاجع، اس کی شرح بھی دیکھ لی جائے مقام کے مناسب ہے،

والحدیث اخرجہ مسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن ابی هريرة رضی الله تعالی عنه قال قال رسول الله صلی الله تعالی علیه وآله وسلم لایفضین رجل الی رجل، ولا امرأۃ الی امرأۃ الاالی ولد او والد، قال فذکر الثالثۃ فنسیتھا، اوپر والی حدیث کی شرح دیکھئے۔ اور بعض نسخ میں اس سے پہلے ہے۔ آخر کتاب الحمام۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اوّل کتاب اللباس

کان رسول الله صلی الله تعالی علیه وآله وسلم اذا استجد ثوبا سماه باسمه اما قمیصا او عمامة ثم یقول اللهم لك الحمد انت کسوتنیه اسألك من خیره وخیر ما صنع له واعوذبك من شره وشر ما صنع له قال ابونضرۃ: وکان اصحاب النبی صلی الله تعالی علیه وآله وسلم اذا لبس احدهم ثوبا جدیدا قیل له: تُبلی ویخلف الله تعالی۔

---

[1] عریۃ، اس میں تین لغت ہیں عِریۃ، عُریۃ، عُرّیۃ (بذل عن النووی) بدن کا برہنہ حصہ۔

یعنی جب آپ ثوب جدید زیب تن فرماتے تو قمیص یا عمامہ جو بھی کچھ ہو اس کا نام لیکر یہ دعاء پڑھا کرتے تھے، اور ابونضرہ فرماتے ہیں کہ صحابۂ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا آپس میں یہ معمول تھا کہ جب ان میں سے کوئی نیا کپڑا پہنتا تو اس کو یہ دعاء دیجاتی: "تبلی ویخلف اللہ تعالیٰ" اللہ کرے تو اس کپڑے کو پہن پہن کر پرانا کرے اور پھر اسکے عوض اللہ تعالیٰ دوسرا عطا کرے۔

اخرجہ الترمذی والنسائی المسند منہ، قالہ المنذری۔

عن سهل بن معاذ بن انس، عن ابيه رضي الله تعالىٰ عنه ان رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه واله وسلم قال: من اكل طعاما ثم قال الحمد لله الذي اطعمني هذا الطعام ورزقنيه من غير حول مني ولا قوة" غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، ومن لبس ثوبا فقال الحمد لله الذي كساني هذا الثوب ورزقنيه من غير حول مني ولا قوة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر۔

یہ دو دعائیں جو مذکور ہیں جن میں سے ایک کھانے کے بعد کی ہے اور دوسری کپڑا پہننے کے وقت کی، ان دونوں کے بارے میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرما رہے ہیں کہ جو شخص اس دعاء کو پڑھے گا اس کے اگلے پچھلے گناہ معاف ہو جائیں گے، یہ بات تو مشہور ہے کہ اس نوع کی روایات میں گناہوں سے مراد صغائر ہیں، یہاں بھی یہی کہا جائیگا، دوسری بات یہاں پر بذل میں یہ لکھی ہے کہ یہ روایت ترمذی اور ابن ماجہ میں بھی ہے مگر ان میں "وما تأخر" کا لفظ نہیں ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ گذشتہ گناہوں کی معافی کا تو وعدہ ہے آئندہ کے بارے میں نہیں، اور دوسری بات یہ لکھی ہے کہ اگر مان لیا جائے "وما تأخر" کی زیادتی کو تو پھر اس کا مطلب کیا ہے اس میں ایک قول تو یہ ہے کہ وہ گناہ باوجود وقوع کے معاف کر دیئے جائیں گے، دوسرا مطلب یہ کہ وہ آئندہ گناہوں سے محفوظ ہو جائے گا کہ آئندہ اس سے گناہ کا وقوع ہی نہ ہوگا، یہ دونوں احتمال شراح نے اہل بدر کے بارے میں جو حدیث میں آیا ہے "اعملوا ما شئتم فقد غفرت لکم" وہاں پر لکھے ہیں، لہذا یہاں بھی یہی دونوں احتمال ہو سکتے ہیں۔ (بذل بتوضیح)

حدیث میں ثواب عظیم اس حدیث سے جس میں گناہوں سے اتنی زبردست معافی کی بشارت ہے ایک نہایت مختصر سے عمل پر اللہ تعالیٰ کے رحم و کرم کا امت محمدیہ پر بے کراں ہونا معلوم ہو رہا ہے، اس میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہی کی شان محبوبیت کو دخل ہوگا، جس کی امت کو قدر دانی کرنی اور اس سے فائدہ اٹھانا چاہیئے، واللہ تعالیٰ الموفق۔

باب فیما یُدعی لمن لبس ثوبا جدیدا

پہلے باب میں وہ دعائیں مذکور تھیں جو خود کپڑا پہننے والے کو پڑھنی چاہیئے، اور اس باب میں وہ دعا جو دوسرے کے لئے پڑھی جاتے جب وہ نیا کپڑا پہنے جس کا ذکر پہلے باب میں بھی آچکا۔ "تبلی ویخلف اللہ تعالیٰ" اور حدیث الباب کا مضمون یہ ہے کہ آپ کے پاس ایک مرتبہ کہیں سے بہت سے کپڑے آئے جن میں ایک اوڑھنی بھی تھی آپ اس کو دیکھ کر فرمانے لگے کہ اس کی زیادہ مستحق کون ہے پھر آپ نے خود ہی فرمایا کہ ام خالد کو بلا کر لاؤ، اس کو لایا گیا آپ نے وہ اسکو اڑھادی

اور یہ دعا دی۔ ابلی واخلقی۔ اس کو آپ نے دو مرتبہ پڑھا، اس اوڑھنی میں کچھ پھول اور نقش ونگار بھی تھے سرخ اور زرد رنگ، تو آپ ان کو دیکھ کر اس بچی کو سنا کر فرمانے لگے "سناہ سناہ یاام خالد"[1] یعنی اے ام خالد دیکھ یہ پھول کیسے اچھے ہیں۔ آگے راوی کہتا ہے کہ "سناہ" کے معنی لغت حبشہ میں حسن کے ہیں۔

آپ کا بعض عجمی الفاظ کا تکلم کرنا اس حدیث سے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا تکلم بلسان العجم فی بعض الاوقات ثابت ہوا، حضرت امام بخاری نے تو اس موضوع پر کتاب الجہاد میں مستقل باب قائم کیا "باب من تکلم بالفارسیۃ والرطانۃ" اور پھر احادیث الباب سے اس قسم کے تین لفظ ثابت کئے ایک لفظ "سور" اور دوسرا لفظ "سنہ سنہ" اور تیسرا لفظ "کخ کخ"۔ اور حضرت شیخ نے "الابواب والتراجم ص۱۲۶" میں اس سلسلہ کے بعض دوسرے الفاظ بھی نقل فرمائے ہیں جیسے ابن ماجہ میں ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ایک مرتبہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا تھا "اشکمت درد" جس پر انہوں نے فرمایا نعم، اور ابن ماجہ کے حاشیہ میں ہے کہ صاحب قاموس نے "باب تکلم النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بالفارسیۃ (کتاب سفر السعادۃ میں) میں لکھا ہے کہ "العنب دو دو والتمر یک" اور ایسے ہی "یاسلمان شکمت درد" یہ ثابت نہیں، حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ بعض فارسی الفاظ ابو اللیث سمرقندی کی "بستان العارفین" میں بھی ذکر کئے ہیں، اور "مقاصد حسنہ" میں "العنب دو دو والتمر یک" کے بارے میں یہ ہے کہ یہ حدیث مشہور بین الاعاجم ہے ولا اصل لہ، والحدیث اخرجہ البخاری، قالہ المنذری۔

باب ماجاء فی القمیص

عن ام سلمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت کان احب الثیاب الی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم القمیص۔ کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو کپڑوں میں قمیص زیادہ پسند تھا۔

قمیص کے زیادہ پسند ہونے کی وجہ زیادہ پسند ہونے کی وجہ یہ لکھی ہے کہ اس کے اندر اعضاء اور بدن کا ستر زیادہ ہے بہ نسبت اس کے مقابل کے یعنی ازار اور رداء، نیز اس وجہ سے بھی کہ اس کے پہننے میں سہولت اور آرام زیادہ ہے اسلئے کہ ازار کو باندھنے کی ضرورت پیش آتی ہے اور چادر میں امساک کی یعنی اس کو سنبھالنا پڑتا ہے بخلاف قمیص کے اور نیز اس وجہ سے بھی کہ وہ قطن کا بنا ہوا ہوتا ہے، چنانچہ قاموس میں ہے "ولا یکون الامن القطن، واما الصوف فلا" بخلاف چادر کے کہ وہ ادنی اور سوتی سب طرح کی ہوتی ہے (تحفہ) والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

---

[1] اسمیں چار لغت ہیں، سنہ سنہ، سناہ سناہ، سناہ سناہ، سنا سنا (بذل)

عن اسماء بنت یزید رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت کانت یدُ کُمِّ قمیصِ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الی الرسغ۔

آستین کہاں تک ہونی چاہیئے یعنی آپ کے قمیص کی آستین پہنچے تک تھی، اور ترمذی کی روایت کے لفظ یہ ہیں: کان کم ید رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، یہ زیادہ واضح ہے بہ نسبت ابوداؤد کے لفظ کے "ید کم قمیص" اس میں "ید" کی اضافت "کم" کی طرف محتاج تاویل ہے بایں طور کہ کہا جائے کہ اضافت بیانیہ ہے، اور سیوطی "مرقاۃ الصعود" میں فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں اس قمیص کا بیان ہے جس کو آپ سفر میں پہنتے تھے، اور وہ قمیص جس کو آپ حضر میں پہنتے تھے اس کی آستین اصابع تک ہوتی تھیں کما فی حدیث رواہ البیہقی فی شعب الایمان، اور حضرت نے بذل میں اس کو نقل کرنے کے بعد یہ فرمایا ہے کہ ممکن ہے یوں کہا جائے کہ حدیث الباب اولویت پر محمول ہے اور حدیث بیہقی بیان جواز پر، لیکن آگے شامی سے اسکے خلاف آرہا ہے اور عون المعبود میں علامہ جزری سے نقل کیا ہے کہ اس سے معلوم ہوا کہ سنت یہ ہے کہ قمیص کی آستین رسغ سے متجاوز نہ ہو اور غیر قمیص یعنی جبہ وغیرہ اسکے بارے میں علماء یہ فرماتے ہیں: السنۃ فیہ ان لایتجاوز رؤس الاصابع، اس کے بعد صاحب تحفہ نے ان روایات مختلفہ میں مختلف وجوہِ جمع ذکر کی ہیں، وفی ہامش البذل وبسط اختلاف الروایات فی ذلک القاری فی شرح عون الشمائل وذکر الشامی ۲۲۷/۵ فی کتاب اللباس سنیۃ الکمین الی الاصابع فتأمل۔ والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

باب ماجاء فی الاقبیہ

اَقبیہ جمع ہے قَبا کی اس میں دو لغت ہیں قَباء (بالمد) اور قبا (بالقصر) یعنی چوغہ۔

عن المِسوَر بن مَخرَمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہ قال قسم رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اقبیۃ ولم یعط مخرمۃ شیئا الخ۔ مسور بن مخرمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک روز حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے چوغے تقسیم فرمائے جس میں میرے والد مخرمہ رہ گئے ان کو نہ مل سکا، تو انہوں نے مجھ سے فرمایا کہ مجھے آپ کی خدمت میں لیکر چلو (بذل میں لکھا ہے کہ وہ نابینا ہو گئے تھے[1]) مسور کہتے ہیں کہ میں ان کے ساتھ گیا دروازہ پر پہنچکر انہوں نے مجھ سے فرمایا (کیونکہ یہ کم عمر تھے) کہ تو اندر جاکر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو بلا کر لا، مسور کہتے ہیں کہ میں آپ کو بلا کر لایا تو آپ اپنے ساتھ ایک قبا لیکر باہر تشریف لائے، اور میرے والد سے فرمایا: خبأت ھذا لك کہ یہ میں نے تیرے لئے چھپا کر رکھا تھا. مخرمہ نے جب اس کو ہاتھ میں لیکر چھوا

---

[1] یہ کسی اور شارح نے نہیں لکھا بظاہر حضرت نے یہ یا بنی انطلق بنا سے مستنبط فرمایا کہ ہمیں لے چلو، البتہ ان کے ترجمہ میں یہ ملتا ہے، وعمی فی آخر عمرہ۔ اور ان کا آخر عمر بہت مدت کے بعد ہوا اسلئے کہ ان کی وفات ۵۴ھ میں ہوئی۔

تو آپ نے فرمایا "رَضِیَ مخرمۃ"۔ کہ خوش ہوگئے یا نہیں، ممکن ہے یہ استفہام ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ خبر ہو۔ یا یہ قول مخرمہ کا ہے وہ کہہ رہے ہیں کہ اب تو میں خوش ہوگیا،

یہ روایت بخاری میں ذرا تفصیل سے ہے اور مختلف الفاظ سے متعدد جگہ ابواب الخمس میں اسطرح ہے:

ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اهديت له اقبية من ديباج مزررة بالذهب فقسمها في ناس من اصحابه

اور پھر آگے وہی ہے جو یہاں ابوداؤد کی روایت میں ہے، اور اسکے آخر میں ہے: وكان في خلقه شدة، راوی نے جو آخری بات ان کے بارے میں کہی، مزاج کی تیزی، یہ اشارہ ہے اسی طرف کہ ان کا اپنے حق اور حصہ کو وصول کرنے کیلئے عجلت کرنا اور اپنے چھوٹے بچہ کو ساتھ لیکر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے دولت کدہ پر جانا، یعنی اس کا منشا یہ تھا۔ ایسے ہی "اسد الغابہ" میں ان کے ترجمہ میں لکھا ہے: "وكان في لسانه فظاظة وكان النبي صلى الله تعالىٰ عليه وآله وسلم يتقي لسانه"۔ اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ مسور بن مخرمہ صحابی ابن الصحابی ہیں اور مسور صغار صحابہ میں سے ہیں جیسے محمود بن الربیع، سائب بن یزید وغیرہم۔ والحديث اخرجه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي، قاله المنذري۔

باب في لبس الشهرة

من لبس ثوب شهرة البسه الله يوم القيامة ثوبا مثله، ثم تلهب فيه النار

یعنی جو شخص شہرت کے لئے کپڑا پہنے یا تو عمدہ بطور تفاخر کے یا بہت سادہ اظہار زہد کے لئے، تو اللہ تعالیٰ اس کو بروز قیامت ایسا ہی کپڑا پہنائیں گے، اور پھر اس کپڑے میں آگ لگادی جائیگی، والحديث اخرجه النسائي وابن ماجه، قاله المنذري۔

عن ابن عمر رضي الله تعالىٰ عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وآله وسلم من تشبه بقوم فهو منهم

یعنی جو شخص جس قسم کے لوگوں کی مشابہت اختیار کرے گا لباس وغیرہ امور میں خواہ وہ جن کی مشابہت اختیار کررہا ہے کفار وفساق میں سے ہوں، یا صلحاء اور ابرار میں سے ہوں، پس اس شخص کا شمار ان ہی میں ہوگا باعتبار اثم اور خیر دونوں کے، یعنی عند اللہ تعالیٰ۔

اس سے معلوم ہوا کہ صلحاء کے لباس اختیار کرنے میں بھی فائدہ اور خیر ہے بشرطیکہ اتباع کی نیت سے ہو، شہرت اور لوگوں کو دھوکہ میں رکھنا مقصود نہ ہو، جیسا کہ کہتے ہیں کہ حضرت موسیٰ علی نبینا وعلیہ الصلاۃ والسلام کے مقابلہ میں جو ساحر آئے تھے وہ اسی جیسے لباس میں آئے تھے جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کا تھا، تو اس مشابہت ہی کے طفیل میں اللہ تعالیٰ نے ان کو ہدایت[1] سے نواز دیا تھا۔

---

[1] اسکے بارے میں ایک اور نکتہ بھی لکھتے ہیں وہ یہ کہ وہ ساحر چونکہ اپنے فن کے ماہر تھے وہ سمجھ گئے کہ موسیٰ علیہ السلام نے جو کچھ کیا ہے وہ سحر کے قبیل سے نہیں ہے اسلئے کہ اسمیں قلب ماہیت ہوگیا تھا اور ساحر کے سحر سے قلب ماہیت نہیں ہوتا بلکہ صرف ظاہری صورت بدل لیتی ہے۔ واللہ یہدی من یشاء الی صراط مستقیم۔

لباس کے اختیار کرنے میں ضابطہ لباس کیسا پہننا چاہیئے اس کا قاعدہ ہم نے اپنے بعض اساتذہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے یہ سنا ہے کہ جس لباس کی مدح یا مذمت حدیث شریف میں منصوص ہے اس میں تو اس کا اعتبار ہوگا اسکے علاوہ میں یہ ہے کہ جس زمانہ کے صلحاء کا جو لباس ہو اس کو اختیار کرنا چاہیئے، وذٰلک لانہ قال اللہ تعالیٰ "واتبع سبیل من اناب الیّ"۔

باب فی لبس الصوف والشعر

صوف یعنی اون اور بھیڑ وغیرہ کے بال، اور شعر بکری وغیرہ کے بال۔

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت خرج رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وعلیہ مرط مُرحّل الخ

حضرت عائشہ فرماتی ہیں ایک روز آپ گھر سے نکلے جبکہ آپ ایسی چادر میں ملبوس تھے جس میں رحالِ ابل کی تصاویر تھیں اور وہ چادر سیاہ بالوں کی تھی، یعنی سیاہ کمبل۔

اور اس میں کوئی اشکال نہیں کیونکہ یہ تصاویر غیر ذی روح کی تھیں، اس حدیث سے آپ کے سیاہ کمبل اوڑھنے کا ثبوت ہوا، ویسے آپ سے دوسرے الوان کے کپڑے پہننا بھی ثابت ہے جیساکہ آگے روایات میں آرہا ہے، سیاہ کمبل کی کوئی تخصیص نہیں ہے، لیکن عوام میں اس لفظ کی شہرت ہے آپ کے بارے میں "کالی کملی والے"، سو ہوسکتا ہے اس کا کوئی خاص سبب ہو اور کسی خاص وقت میں آپ سیاہ کمبل میں ہوں، سوچنے سے میرا ذہن اس واقعہ کی طرف گیا جس کو آیت مباہلہ کی تفسیر میں مفسرین نے لکھا ہے، یعنی یہ آیت۔ قل تعالوا ندع ابناءنا وابناءکم ونساءنا ونساءکم وانفسنا وانفسکم ثم نبتہل فنجعل لعنۃ اللہ علی الکاذبین۔

آپ کے ارادۂ مباہلہ پر ایک پادری کا تاثر ترمذی کی روایت میں ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی۔ دعا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم علیا وفاطمۃ وحسنا وحسینا فقال اللہم ھولاء اھلی" اس آیت پر آپ نے نصاریٰ نجران کے ساتھ مباہلہ کا ارادہ فرمایا اور آپ اپنے گھر سے نکلے جبکہ آپ کے اوپر سیاہ کمبل تھا۔ "وعلیہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مرط من شعر اسود"۔ اور اس وقت آپ نے حضرت حسین کو اپنی گود میں لیا اور حضرت حسن کا ہاتھ پکڑا اور آپ کے پیچھے حضرت فاطمہ تھیں اور ان کے پیچھے حضرت علی، نجران کے ایک پادری نے جب یہ منظر دیکھا تو اس نے اپنے لوگوں سے خطاب کرکے کہا "انی لاریٰ وجوھا لو دعت اللہ ان یزیل جبلاً من مکانہ لازالہ بھا، فلا تباھلوا فتھلکوا، ولا تبقی علی وجہ الارض نصرانی الی یوم القیامۃ"، یعنی میں ایسے نورانی چہرے دیکھ رہا ہوں کہ اگر وہ اللہ تعالیٰ سے دعا کریں کسی پہاڑ کو اس کی جگہ سے ہٹانے کیلئے تو اللہ تعالیٰ اس کو ضرور ہٹا دیں گے، لہٰذا تم اس نبی کے ساتھ مباہلہ نہ کرو، ورنہ ہلاک ہوجاؤگے اور روئے زمین پر قیامت تک کوئی نصرانی باقی نہ رہے گا، چنانچہ اس کے بعد ان لوگوں کی رائے مباہلہ کی نہ رہی، یہ مفصل واقعہ ہے آگے تک، تو اس خاص موقعہ پر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کالی کملی میں تھے، والحدیث اخرجہ مسلم والترمذی، قالہ المنذری۔

استکسیت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فکسانی خیشتین فلقد رأیتنی وانا اکسی اصحابی۔

عتبہ بن عبد سلمی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے ایک مرتبہ آپ سے پہننے کے لئے کپڑا طلب کیا تو آپ نے مجھے معمولی کتان کے دو کپڑے پہنا دیئے، تو ان کو پہننے کے بعد میں اپنے آپ کو دیکھتا تھا کہ میں اپنے ساتھیوں میں سب سے اچھے لباس والا ہوں۔ کیونکہ اوروں کے پاس ایسے بھی نہ تھے، اس سے اس زمانہ کی ناداری اور احتیاج کی حالت کی طرف اشارہ ہے۔

حسبت ان ریحنا ریح الضأن، حضرت ابوبردہ فرماتے ہیں کہ مجھ سے میرے والد ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ اے میرے بیٹے اگر تو ہم کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں دیکھتا کہ جب ہمارے کپڑے بارش میں تر ہو جاتے تھے (تو اس وقت میں ہمارے کپڑوں میں سے جو بو آتی تھی) تو اس کو بھیڑ کی بو سمجھتا،

بھیڑ کی اون تو بہت عمدہ ہوسکتی ہے اگر اس کو آج کل کی طرح مشینوں سے تیار کیجائے، چنانچہ پشمینہ جو خاص قسم کی اون ہوتی ہے اس کی چادر کئی کئی ہزار میں آتی ہے، مگر اس زمانہ میں اون بہت گھٹیا اور معمولی درجہ کی ہوتی تھی، لوگ خود ہی اپنے گھروں میں اس کو دھو کر اس کا کپڑا بن لیتے تھے، والحدیث اخرجہ الترمذی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان ملک ذی یزن اھدیٰ الی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حلۃ الخ۔

آپ کا غیر مسلموں کا ہدیہ قبول فرمانا

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ قبیلہ حمیر کا بادشاہ جس کا نام ذی یزن تھا اس نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں ایک جوڑا ہدیۃً بھیجا جس کو اس نے تینتیس ۳۳ اونٹ یا اونٹنیوں کے بدلہ میں خریدا تھا، تو آپ نے اس کو قبول فرمالیا تھا۔ اور اس کے بعد والی روایت میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے بھی ایک جوڑا بیس سے زائد اونٹنیوں کے بدلہ میں خرید کر ذی یزن کے پاس ہدیۃً بھیجا۔

کتاب الخراج کے اواخر میں ایک باب گذرا ہے "باب فی الامام یقبل ھدایا المشرکین" جس کے آخر میں ایک حدیث یہ گذری ہے "نُھیتُ عن زبد المشرکین" وہاں پر "الدر المنضود" میں یہ روایت اور اس جیسی اور روایات کا حوالہ گذر چکا ہے فارجع الیہ لو شئت۔

عن ابی بردۃ قال دخلت علی عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فاخرجت الینا ازارا غلیظاً مما یصنع بالیمن وکساء من التی یسمونہا الملبدۃ الخ۔

حضرت ابوبردہ کہتے ہیں کہ ایک روز میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے یہاں گیا (تو ممکن ہے انہوں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے کسی ملبوس کی زیارت کی خواہش کی ہو) تو وہ ہمارے دکھانے کو ایک موٹی سی لنگی جس قسم کی یمن میں بنی جاتی ہے وہ نکال کر لائیں اور ایک چادر جس کو لوگ ملبدہ کہتے ہیں، اور پھر وہ قسم کھا کر فرمانے لگیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی وفات ان دو کپڑوں میں ہوئی ہے۔

مُلَبَّدہ کی ایک تفسیر مرقعہ سے کی گئی ہے یعنی پیوند کار، اور دوسری تفسیر غلیظہ سے کی گئی ہے، یعنی موٹے کپڑے کی گھٹیا سی

(گدڑیا) یا ہوسکتا ہے اس کا موٹا ہونا اسی وجہ سے ہو کہ اس میں پیوند اور جوڑ لگے ہوئے تھے۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

حدثنی عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال لما خرجت الحروریۃ اتیت علیا۔ رضی اللہ تعالیٰ عنہ،

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ جب ان خوارج نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر خروج یعنی ان سے بغاوت اور ان پر چڑھائی کی تو میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس گیا تو انہوں نے مجھ سے یہ فرمایا کہ تم ان لوگوں کے پاس جاؤ یعنی ان کو سمجھانے اور شکوک وشبہات دور کرنے کیلئے۔ وہ فرماتے ہیں کہ میں نے اسکی تیاری کے لئے بہترین جوڑا پہنا یمن کے جوڑوں میں سے۔ راوی کہتا ہے (ان کا شاگرد) کہ ابن عباس بڑے خوبصورت اور بڑے حسن المنظر یعنی نگاہوں میں جچنے والے تھے۔ ابن عباس فرماتے ہیں کہ جب میں نے ان کے پاس پہنچا تو انہوں نے مجھ کو خوش آمدید اور مرحبا کہا اور ساتھ ہی یہ بھی اشکال کیا ماھذہ الحلۃ؟ یعنی یہ ایسا قیمتی لباس کیوں پہنا ہے، مطلب یہ تھا کہ خلاف سنت کام کیا، انہوں نے فرمایا مجھ پر کیا عیب لگاتے ہو بیشک میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے جسم اطہر پر بہتر سے بہتر جوڑے دیکھے ہیں۔

آپؐ کے لباس عمدہ سے عمدہ اور گھٹیا دونوں ثابت ہیں

آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سب طرح کا لباس پہننا ثابت ہے، عمدہ سے عمدہ بھی اور گھٹیا بھی، اب یا تو یہ کہا جائے کہ عمدہ لباس پہننا بیان جواز کے لئے تھا یا ہدیہ کرنے والے کی تطییب خاطر کے لئے، یا وفود اور مہمانوں کی آمد کے موقعہ پر، جیسا کہ کتاب الصلاۃ میں باب اللبس للجمعۃ میں روایت گذری ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جب حلہ سیراء کو فروخت ہوتا ہوا دیکھا تو انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ لو اشتریت ھذہ فلبستھا یوم الجمعۃ وللوفد اذا قدموا علیک، الحدیث۔ ایک روایت میں ہے کہ انہوں نے فرمایا۔ ابتع ھذہ تجمل بہا للعید وللوفود، اور یا یہ کہ عدم اہتمام کیوجہ سے، یعنی نہ عمدہ کا اہتمام تھا نہ گھٹیا کا، وقت پر جیسا میسر ہوا بلا تکلف زیب تن فرمالیا۔

باب ماجاء فی الخز

خز کی تفسیر میں کسی قدر اختلاف ہے، ایک قول یہ ہے کہ خز وہ کپڑا ہے جو ابریشم اور اون سے بنا گیا ہو، یعنی خالص حریر نہ ہو، ابریشم تو اصل حریر ہے، خالص اس کا نہ ہو، اور ابن العربی فرماتے ہیں کہ خز وہ کپڑا ہے جس کا سدیٰ یا لحمہ کوئی سا ایک حریر ہو اور دوسرا غیر حریر، اور بعض کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا اطلاق خالص حریر پر بھی ہوتا ہے، اور ایک قول اس لفظ کی اصل کے بارے میں یہ ہے کہ خز خُزَز - بوزن عمر سے ماخوذ ہے، خُزَز کہتے ہیں نر خرگوش کو (ذکر الارنب) اور خز اس کی اون کو، وھو فی غایۃ اللین مثل الابریسم، اب ان سب کا خلاصہ تین قول ہوئے جو حریر اور غیر حریر دونوں سے بنا گیا ہو، خالص حریر، جو کپڑا وبر الارنب سے بنا گیا ہو۔

اس کے بعد جاننا چاہیئے کہ خز کے بارے میں روایات حدیث بھی مختلف ہیں، بعض سے اس کا جواز معلوم ہوتا ہے جیسا کہ اس

باب کی حدیث اول میں، اور بعض سے حرمت جیساکہ اسی باب کی حدیث ثانی سے معلوم ہو رہا ہے۔

باب کی پہلی حدیث کا مضمون یہ ہے سعد بن عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ہے وہ کہتے ہیں رأیت رجلاً ببخاریٰ علی بغلۃ بیضاء علیہ عمامۃ خز سوداء الخ۔ کہ میں نے بخارا میں ایک شخص کو دیکھا جو سفید خچری پر سوار تھا جس کے سر پر سیاہ رنگ کا خز کا عمامہ تھا، اس شخص نے یہ کہا کہ یہ عمامہ مجھ کو حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا عطیہ ہے۔

دوسری حدیث ابو عامر صحابی کی ہے جس میں یہ ہے: انہ سمع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول لیکونن من امتی اقوام یستحلون الخز[1] والحریر۔ وذکر کلاماً۔ قال: یمسخ منھم اٰخرین قردۃ وخنازیر الی یوم القیامۃ؛ کہ آپ نے فرمایا کہ میری امت میں کچھ لوگ ایسے ضرور ہوں گے جو خز اور حریر کو حلال قرار دیں گے (یعنی عملاً یا عملاً واعتقاداً دونوں) ان کے بارے میں آپ نے فرمایا کہ ان لوگوں میں سے بعض کی صورتیں مسخ کردی جائیں گی، قردہ اور خنازیر کی شکل میں ہمیشہ کے لئے۔

اس دوسری حدیث میں سند کے اندر ایک لفظ آیا ہے ،، حدثنی ابو عامر او ابو مالک واللہ یمین اخری ما کذبنی ،، اس طرح وہاں کہتے ہیں جہاں مبالغۃ فی القسم مقصود ہو ففی الحاشیۃ: ای یمین بلغت فی اقصی درجات التوثق اھ اس کا ترجمہ یہ سمجھئے: مکرر قسم کھا کر کہتا ہوں۔

اس امت میں مسخ کا ثبوت

اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہو رہا ہے کہ اس امت میں اخیر زمانہ میں مسخ واقع ہوگا، اس پر کلام کسی قدر ہمارے یہاں مبادرت علی الامام والی حدیث میں گذر چکا، ان یحول اللہ صورتہ صورۃ حمار کے ذیل میں۔

ان دو حدیثوں میں اختلاف ظاہر ہے کہ ایک سے لبس خز کا جواز اور دوسری سے حرمت ثابت ہو رہی ہے، ابوداؤد کے بعض نسخوں میں ہے: قال ابوداؤد: وعشرون نفساً من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اقل او اکثر لبسوا الخز منھم انس والبراء بن عازب رضی اللہ تعالیٰ عنہم۔

لباس خز کے بارے میں متعارض روایات میں تطبیق

اس کے بعد آپ سمجھئے کہ منع اور جواز کی ان دو مختلف حدیثوں میں تطبیق مختلف طور سے کی گئی ہے۔ (۱) منع کا تعلق حریر مُصْمَت یعنی خالص حریر سے ہے اور جواز والی روایت غیر مصمت یعنی مخلوط پر محمول ہے کیونکہ خز کا اطلاق جیساکہ پہلے گذر چکا دونوں پر ہوتا ہے (۲) نہی محمول ہے اس کپڑے پر کہ جس کا لحمہ حریر اور سدیٰ غیر حریر ہو، اور جواز اس کے عکس پر یعنی جس کا سدیٰ حریر ہو اور لحمہ غیر حریر ہو (۳) اگر مراد خز سے ابریشم اور حریر ہے تب تو وہ حرام ہے اور اگر اس سے مراد وَبَر الارنب ہے تب وہ جائز ہے (ملتقطاً من البذل)

---

[1] صحیح یہی ہے کہ یہ لفظ خاء معجمہ اور زای معجمہ کیساتھ ہے جیساکہ ترجمۃ الباب میں ہے، اور بعض نے اس کو حاء مہملہ اور راء مہملہ کیساتھ ضبط کیا ہے یعنی حِر واصلہ حِرح وھو الفرج، یریدانہ یکثر فیھم الزنا فی الفرج (بذل)

کپڑے کے اندر دو طرح کے دھاگے ہوتے ہیں پہلے طولاً جس کو سَدیٰ یعنی تانا کہتے ہیں اور دوسرا لحمہ جو عرضاً ہوتا ہے یعنی بانا، وھو الاصل وعلیہ مدار الحرمۃ، چنانچہ ایک باب کے بعد آرہا ہے باب الرخصۃ فی العلم وخیط الحریر، جس میں یہ حدیث آرہی ہے عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما انما نہی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عن الثوب المصمت من الحریر فاما العلم من الحریر وسدی الثوب فلا باس بہ، الحدیث الاول اخرجہ الترمذی والنسائی، والثانی اخرجہ البخاری تعلیقاً، قالہ المنذری۔

باب ما جاء فی لبس الحریر

لُبسِ حریر کے مختلف اسباب اور صورتیں اور ان کا حکم

حنفیہ کا مسلک اسمیں یہ ہے کہ مردوں کے لئے حریر خالص حرام ہے، اور ایسے ہی جس کا لحمہ یعنی بانا حریر ہو اور تانا غیر حریر ہو وہ بھی حرام ہے، البتہ اگر اس کا عکس ہے تو وہ جائز ہے، اور شافعیہ کا مذہب جیسا کہ ان کی کتاب متن ابی شجاع میں مذکور ہے: واذا کان بعض الثوب ابریسما وبعضہ قطنا او کتانا جاز لبسہ مالم یکن الابریسم غالبا اھ[1]۔ دوسرا مسئلہ ہے لبس الحریر لاجل الحرب کا، سو صاحبین کے نزدیک حرب میں حریر خالص جائز ہے، امام صاحب کے نزدیک خالص جائز نہیں، البتہ مخلوط جائز ہے یعنی جس کا تانا یا بانا حریر ہو اور دوسرا غیر حریر۔

ایک مسئلہ یہاں پر اور ہے یعنی لبس الحریر لعذر، کسی عذر مثلاً خارش وغیرہ کی وجہ سے لبس حریر اس کا باب آگے مستقل آرہا ہے۔ ایک مسئلہ یہاں پر اور ہے یعنی افتراش الحریر للرجال جو "بذل المجہود" میں باب فی الحریر النساء کے ذیل میں مذکور ہے اور ہمارے یہاں الدر المنضود جلد ثانی "باب اذا کانوا ثلاثۃ کیف یقومون" میں حدیث انس "فقمت الی حصیر لنا قد اسود من طول لبث" کی شرح میں گذر چکا

عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان عمر بن الخطاب رآی حلۃ سیراء عند باب المسجد تباع الخ

یہ حدیث اور اس پر کلام کتاب الصلاۃ باب اللبس للجمعۃ میں گذر چکا، فارجع الیہ لو شئت۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی، قالہ المنذری۔

عن ابی عثمان النہدی قال کتب عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ الی عتبۃ بن فرقد ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نہی عن الحریر الا ما کان ھکذا وھکذا، اصبعین وثلاثۃ واربعۃ۔

---

[1] وفی الابواب والتراجم ص… وھذا التفصیل ای التفریق بین السدی واللحمۃ عندنا الحنفیۃ، واما الجمہور فالعبرۃ عندھم للغلبۃ، قال الموفق: فاما المنسوج من الحریر وغیرہ کثوب منسوج من قطن وابریسم او قطن وکتان فالحکم للاغلب منہا لان الاول مستہلک فیہ، وفیہ ایضا: واما اذا استویا ففی تحریمہ واباحتہ وجہان، وھذا مذہب الشافعی اھ مختصراً۔

اس حدیث سے مردوں کے لئے حریر کا بقدر چار انگشت کے جواز معلوم ہو رہا ہے، اس چار انگشت سے مراد یہ ہے کہ سنجاف[1] یعنی اطراف ثوب میں جیسے گریبان اور کف اور آگے پیچھے چاک کے سرے میں جائز ہے، چنانچہ بخاری میں ہے اس حدیث کے بعد فیما علمنا انہ یعنی الاعلام، اور باب الرخصۃ فی العلم وخیط الحریر کا آگے مستقل باب آرہا ہے اس میں حنفیہ اور شافعیہ کا مذہب بھی یہی ہے کہ چار انگشت کے بقدر جائز ہے جیسا کہ ابوداؤد کی اس روایت میں تصریح ہے، مگر اس میں اشکال یہ ہے کہ صحیحین کی روایت کے الفاظ تو یہ ہیں: نھی عن الحریر الا ھکذا واشار باصبعیہ اللتین تلیان الابھام، اور دوسری روایت میں ہے، باصبعیہ المسبحۃ والوسطی، جس سے بظاہر مقدار جواز صرف دو انگشت معلوم ہو رہی ہے، ولم یتعرض لہ فی البذل، فتأمل[2] والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ بنحوہ، قالہ المنذری۔

باب من کرھہ

اس باب سے مصنف کی غرض بظاہر یہ ہے کہ گذشتہ باب کی حدیث سے مردوں کے حق میں تین چار انگشت کے بقدر حریر کا جواز ثابت ہو رہا ہے اسکے بالمقابل مصنف اس باب میں بعض ایسی روایات لائے ہیں جن سے چار انگشت کے بقدر کا بھی جواز معلوم نہیں ہو رہا ہے، لیکن اس نہی کو کراہت تنزیہہ پر محمول کیا جائیگا۔

عن علی رضی اللہ تعالی عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ والہ وسلم نھی عن لبس القسی وعن لبس المعصفر وعن تختم الذھب وعن القراءۃ فی الرکوع۔

شرح الحدیث یہاں پر مقصود بالذکر مصنف کو حدیث کا جزء اول ہے، قسی، منسوب ہے قس کی طرف جو مصر میں ایک جگہ کا نام ہے، اس کپڑے میں حریر کی آمیزش ہوتی ہے، اور ایک قول اس میں یہ ہے کہ قس اصل میں قز تھا زای کو سین سے بدل دیا، اور قز کہتے ہیں ابریشم کو، لبس معصفر میں اختلاف ہے حنفیہ حنابلہ کے نزدیک مکروہ ہے، امام شافعی کے نزدیک مباح ہے (الا البیہقی فانہ رجح الکراھۃ) اور امام مالک سے مروی ہے معصفر مقدم کی کراہت یعنی شدید، اور تختم ذہب کی نہی ائمہ اربعہ کے درمیان متفق علیہ ہے اس میں بعض سلف کا اختلاف ہو چکا ہے۔

والحدیث اخرجہ مسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ مطولا ومختصرا، قالہ المنذری۔

عن انس بن مالک رضی اللہ تعالی عنہما ان ملک الروم اھدی الی النبی صلی اللہ تعالی علیہ والہ وسلم مستقۃ من سندس فلبسھا الخ۔

---

[1] سنجاف بالفتح، فارسی میں، سنجاف بکسر اول، حاشیہ گوٹ جو کپڑوں کے کنارے زیبائش کیلئے لگاتے ہیں (نور اللغات)

[2] ویمکن ان یقال، گوٹ کپڑے کے دونوں طرف ہوتی ہے کتاب کی روایت میں مجموع طرفین مذکور ہے اور صحیحین کی روایت میں ایک جانب مراد ہے۔ فلیتأمل ۱۲

روم کے بادشاہ نے آپ کی خدمت میں ایک پوستین جسکے کف وغیرہ حریر کے تھے، بطور ہدیہ کے بھیجا. سندس کہتے ہیں باریک حریر کو۔ من سندس کا مطلب ہے ای مکفّفۃ من سندس. ورنہ پوستین تو حریر کی نہیں ہوتی، راوی کہتا ہے کہ آپ نے اس پوستین کو زیب تن فرمایا، گویا کہ میں اس کی آستینوں کو اس وقت دیکھ رہا ہوں حرکت کرتے ہوئے، پوستین کی آستین ذرا دراز ہوتی ہیں. پھر آپ نے ایک مرتبہ اس کو پہن کر حضرت جعفر کے پاس بھیجدیا انہوں نے اس کو خود پہن لیا اور پہن کر جب آپ کی مجلس میں حاضر ہوئے تو آپ نے فرمایا کہ میں نے تم کو یہ اسلئے نہیں دی تھی کہ خود پہنو، پھر آپ کے فرمانے پر انہوں نے اس کو نجاشی شاہ حبشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو بھیجدیا اس سے معلوم ہوا کہ اس کا پہننا ناجائز نہ تھا بلکہ اسلئے کہ وہ شاہانہ لباس تھا زہد کے خلاف۔

لا ارکب الأرجوان ولا البس المعصفر ولا البس القمیص المکفف بالحریر. اُرجوان ایک پھولدار درخت بھی ہوتا ہے اور سرخ رنگ کو بھی کہتے ہیں ایسے ہی سُرخ کپڑے پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے، یہاں پر اس سے مراد "المیثرۃ الحمراء" ہے جس کا ذکر روایات میں بکثرت آتا ہے، یعنی سُرخ گدی جس کو زین کے اوپر بچھاتے ہیں (سُرخ زین پوش) آپ فرما رہے ہیں کہ میں اس پر سوار نہیں ہوتا، یا تو سُرخ رنگ کی وجہ سے، یا اس وجہ سے کہ وہ اکثر ریشمی ہوتی ہے، اور قمیص مکفف بالحریر کا نہ پہننا یہ تنزھاً تھا ورنہ وہ جائز ہے بشرطیکہ چار انگشت سے زائد نہ ہو، باقی حدیث کا مطلب ظاہر ہے۔

عن ابی الحصین یعنی الھیثم بن شفی قال خرجت انا وصاحب لی یکنی ابا عامر الخ۔

شرح الحدیث ابوالحصین کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں اور میرا ایک ساتھی جس کی کنیت ابوعامر ہے گھر سے نکلے تاکہ بیت المقدس میں جاکر نماز پڑھیں اور وہاں کا قاصّ یعنی واعظ اور مقرر قبیلۂ ازد کا ایک شخص تھا جس کی کنیت ابوریحانہ تھی جو کہ صحابہ میں سے تھا، ابوحصین کہتے ہیں کہ بیت المقدس پہنچنے میں میرا ساتھی مجھ پر سبقت لے گیا اور یہ کسی وجہ سے پیچھے رہ گئے اس وقت تک ان کا بیان ختم ہوچکا تھا) پھر میں پہنچا اور اپنے ساتھی کے برابر میں بیٹھ گیا، میرے ساتھی نے مجھ سے پوچھا کہ تم نے ابوریحانہ کا وعظ سنا تھا؟ میں نے کہا نہیں، اس نے کہا کہ میں نے ان سے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی یہ حدیث سنی ہے۔ انہ نھی عن عشر، عن الوشر والوشم والنتف وعن مکامعۃ الرجل الرجل بغیر شعار، وعن مکامعۃ المرأۃ المرأۃ بغیر شعار، وان یجعل الرجل فی اسفل ثیابہ حریرا مثل الاعاجم، او یجعل علی منکبیہ حریرا مثل الاعاجم، وعن النھبی، ورکوب النمور، ولبوس الخاتم الا لذی سلطان۔

یعنی آپ نے دس چیزوں سے منع فرمایا وشر سے یعنی ترقیق الاسنان، دانتوں کو کسی آلہ سے باریک کرنا، جو بعض عورتوں کی عادت ہوتی ہے کہ بڑی عمر کی ہوجانے کے بعد اپنے دانتوں کے اطراف کو باریک کرتی ہیں تاکہ وہ نوعمر اور کم عمر معلوم ہوں، باریک کرنے والی کو واشرہ، اور جس کے باریک کئے جائیں اس کو موشورہ کہتے ہیں اور وشم سے جس کو گودنا کہتے ہیں، بدن کے کسی حصہ پر کسی باریک سلائی وغیرہ سے نشانات اور پھول بنا کر اس میں نیل یا سرمہ وغیرہ بھر دیتی ہیں، اور نتف سے یعنی سفید بال کو اکھاڑ دینا سر یا ڈاڑھی سے، اور یہ کہ ایک آدمی دوسرے آدمی کے پاس بغیر شعار اور لنگی کے لیٹے، اور اگر دونوں اپنے

اپنے کپڑوں میں مستور ہوں اور پھر ایک شترک چادر اوڑھ کر لیٹ جائیں تو اس کا تو جواز ہے اگر خوف فتنہ نہ ہو، اور ایسا ہی عورت کے بارے میں بھی فرمایا، اور یہ کہ کوئی شخص عجمیوں کی طرح کپڑوں کے نیچے کوئی ریشمی کپڑا پہنے جیسے بنیان وغیرہ، یا یہ کہ اپنے کاندھے پر ریشم کا رومال ڈال کر چلے، اور دوسرے کے مال کو بغیر اجازت لینے سے، اور چیتے وغیرہ کی کھال پر سوار ہونے سے رکوب النمور یعنی رکوب جلود النمور، نمور جمع نمر چیتا، یعنی شیر چیتے کی کھال زین پر بچھا کر اس پر سوار ہونا لانہ من زی الجبابرۃ، یہ متکبرین کی شان ہے اور انگوٹھی پہننے سے عام آدمی کے لئے مگر کسی عہدہ دار کے لئے، جیسے مفتی وقاضی جن کو مہر لگانے کی ضرورت پڑتی ہے۔

جلود نمور پر سوار ہونیکی ممانعت کے مختلف اسباب ہو سکتے ہیں یا تو زینت وخیلاء، اور حضرت امام شافعی کے نزدیک منع کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ ان کے نزدیک ان جانوروں کے بال ناپاک ہوتے ہیں اور دباغت سے پاک بھی نہیں ہوتے، بخلاف الحنفیۃ فان عندھم شعر المیتۃ وعظمہا طاھر۔

لبس خاتم کے ابواب آگے مستقل آرہے ہیں۔ والحدیث اخرجہ النسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہ قال نھی عن میاثر الارجوان، میاثرہ میثرہ کی جمع اور ارجوان سرخ رنگ اسکو اردو میں ارگوانی رنگ بولتے ہیں یعنی زین کے اوپر بچھانے کی سرخ گدی، اور منع یا تو اسراف کی وجہ سے ہے یا حریر کی وجہ سے، نیز رنگ کو بھی اس میں دخل ہے کہ وہ سرخ ہوتی ہے، چنانچہ اگلی روایت میں ہے المیثرۃ الحمراء۔

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم صلی فی خمیصۃ لھا اعلام فنظر الی اعلامھا الخ۔ یہ حدیث کتاب الصلاۃ میں "باب النظر فی الصلاۃ" میں گذر چکی۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب الرخصۃ فی العلم وخیط الحریر

رأیت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فی السوق اشتری ثوبا شامیا فرأی فیہ خیطا احمر فردہ الخ۔

شرح الحدیث یعنی ایک مرتبہ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے بازار سے ایک شامی کپڑا خریدا جب اسکے اندر سرخ دھاگے دیکھے یعنی ریشم کے تو اس کو انہوں نے واپس کر دیا، ابو عمر کہتے ہیں (راوی حدیث) جو حضرت اسماء رضی اللہ عنہا کے مولیٰ تھے، کہ میں حضرت اسماء کے پاس گیا اور ان سے اس بات کا ذکر کیا تو انہوں نے ایک لونڈی سے کہا کہ وہ جو اندر حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا جبہ رکھا ہے وہ لے کر آ۔ فاخرجت لہ جبۃ طیالسۃ مکفوفۃ الجیب والکمین والفرجین بالدیباج، تو وہ ایک ایسا اونی جبہ نکال کر لائی جسکے گریبان اور کف اور آگے پیچھے دونوں چاک کے سرے میں ریشم کی گوٹ تھی۔

طیالسۃ جمع ہے طیلسان کی الکساء الغلیظ، موٹی اونی چادر جیب یعنی گریبان فرجین تثنیہ ہے فرج کا جس کا ترجمہ ہم نے چاک کیا ہے جو بعض جبّوں میں تھوڑا تھوڑا آگے اور پیچھے نیچے کی جانب ہوتا ہے یعنی بعض جُبّے تو وہ ہوتے ہیں جو آگے سے سارے ہی کھلے ہوتے ہیں اور بعض ایسے ہوتے ہیں جو آگے سے سارے کھلے نہیں ہوتے بلکہ کچھ حصہ نیچے سے کھلا ہوتا ہے بعض مغربی جبے ایسے ہی ہوتے ہیں، اور دیباج کہتے ہیں دبیز اور موٹے قسم کے حریر کو، یہ سمجھئے کہ جسے کمخواب کہتے ہیں۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اگر کپڑے میں ریشمی دھاری یا اس کے حواشی پر ریشم لگا ہوا ہو تو وہ مردوں کیلئے جائز ہے کما فی ترجمۃ الباب۔

ممکن ہے حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو ـــــ یہ مسئلہ معلوم نہ ہو اسی لئے حضرت اسماء نے انکو بتلانے کیلئے یہ جبہ منگایا۔

والحدیث اخرجہ مسلم والنسائی وابن ماجہ نحوہ مختصرًا، قالہ المنذری۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال انما نہی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عن الثوب المُصْمَت من الحریر فاما العَلَم من الحریر وسدی الثوب فلا باس بہ۔

یہ حدیث اور اس کی شرح «باب ماجاء فی الخز» میں گذر چکی یہ حدیث حنفیہ کے مسلک کے موافق ہے۔

باب ماجاء فی لبس الحریر لعذر

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال رخص رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لعبد الرحمن بن عوف وللزبیر بن العوام فی قمص الحریر فی السفر من حکۃ کانت بہما۔

شرح الحدیث وفقہہ مردوں کیلئے لبس حریر کسی عذر کیوجہ سے خارش یا جوں وغیرہ پڑجانیکی وجہ سے، کیونکہ حریر میں جوں نہیں پیدا ہوتی یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے، یجوز عند الشافعی صرح بہ النووی، وھو اصح روایتی احمد، ویکرہ عند مالک وعن الحنفیۃ روایتان۔

مضمون حدیث یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت عبد الرحمٰن بن عوف اور حضرت زبیر بن العوام رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے لئے ایک سفر میں قمیص حریر کی اجازت دی خارش کیوجہ سے جو ان دونوں کے ہوگئی تھی۔ یہ حدیث صحیحین میں بھی ہے اس میں ایک جگہ تو «لحکۃ کانت بہما» ہی ہے، اور ایک روایت میں بجائے «حکۃ» کے قمل ہے انہما شکوا الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔ یعنی القمل۔ اس پر فتح الباری میں لکھا ہے: وجمع الداؤدی باحتمال ان یکون احدی العلتین باحدی الرجلین، یعنی ہوسکتا ہے کہ ان دو میں سے ایک کا عذر حکہ ہو اور دوسرے کا قمل، اس پر حافظ فرماتے ہیں قلت ویمکن الجمع بان الحکۃ حصلت من القمل فنسبت العلۃ تارۃ الی السبب وتارۃ الی سبب السبب، فتح الباری ص۱۰۱ اھ۔ امام بخاری نے یہ حدیث دو جگہ ذکر فرمائی ہے کتاب الجہاد جہاں ترجمہ قائم کیا گیا، باب الحریر فی الحرب، اور دوسرے کتاب اللباس وہاں ترجمہ قائم کیا «ما یرخص للرجال من الحریر للحکۃ» مسئلۃ الباب میں اختلاف ائمہ اور اس کی تفاصیل «الابواب والتراجم» میں مذکور ہے اسکی طرف جو چاہے رجوع کرے

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، وذکر السفر عند مسلم وحدہ۔ قالہ المنذری۔

باب فی الحریر للنساء

امام بخاری نے بھی یہ ترجمہ قائم کیا ہے لیکن اس میں کوئی مرفوع حدیث ایسی ذکر نہیں کی جو اس مسئلہ میں نساء سے متعلق ہو نفیاً یا اثباتاً، اس پر حافظ فرماتے ہیں: کأنہ لم یثبت عندہ الحدیثان المشہوران فی تخصیص النہی بالرجال صریحاً، فاکتفی بما یدل علی ذلک، پھر اس کے بعد حافظ نے ایک حدیث حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی جو یہاں ابوداؤد میں مذکور ہے اور دوسری حدیث حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ذکر کی، الابواب والتراجم میں ہے: قلت ولفظہ عند الترمذی: عن ابی موسیٰ الاشعری ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال حرم لباس الحریر والذہب علی ذکور امتی واحل لاناثہم، ثم قال الترمذی: وفی الباب عن عمر وعلی۔ الی آخر ما ذکر۔ جمہور علماء اور ائمہ اربعہ کا مسلک یہی ہے جو ان احادیث سے ثابت ہو رہا ہے، البتہ اس میں بعض صحابہ جیسے عبداللہ بن عمر اور عبداللہ بن زبیر سے اختلاف مروی ہے، چنانچہ حافظ فرماتے ہیں، باب الحریر للنساء، لعلہ افردہ بالذکر لوجود الخلاف فیہ فی السلف کما تقدمت الاشارۃ الیہ فی باب لبس الحریر اھ من الابواب والتراجم، حضرت ابن عمر اور عبداللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہم ان دونوں کی روایت عدم جواز کی نسائی میں مذکور ہے جس پر انہوں نے باب قائم کیا ہے، "التشدید فی لبس الحریر الخ" اور حدیث یہ ہے: حدثنا خلیفۃ قال سمعت عبد اللہ بن الزبیر قال لا تلبسوا نساءکم الحریر فانی سمعت عمر بن الخطاب یقول قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم من لبسہ فی الدنیا لم یلبسہ فی الآخرۃ، اور دوسری روایت ابن عمر کی کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے لبس حریر کے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ عائشہ سے سوال کرو، راوی کہتا ہے (عمران بن حطان راوی ہے) کہ پھر میں نے عائشہ سے سوال کیا تو انہوں نے فرمایا کہ عبداللہ بن عمر سے سوال کرو، پھر میں نے ابن عمر سے سوال کیا تو انہوں نے فرمایا: حدثنی ابو حفص ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال من لبس الحریر فی الدنیا فلا خلاق لہ فی الآخرۃ، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ان حضرات کا اپنا اجتہاد واستنباط ہے جمہور کا استدلال احادیث مرفوعہ سے ہے ممکن ہے ان کو یہ احادیث نہ پہونچی ہوں۔

والحدیث اخرجہ النسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

بُرْدًا سِیَرَاء قال والسِّیَرَاء المضلّع بالقز۔ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی صاحبزادی حضرت ام کلثوم رضی اللہ تعالیٰ عنہا پر ایک ایسی چادر دیکھی جس میں حریر کی چوڑی چوڑی دھاریاں تھیں مُضَلَّع، ضِلَع سے ہے یعنی پسلی، یعنی پسلی جیسی چوڑی دھاریاں، قز کی تحقیق پہلے گذر چکی ولفظ البخاری: برد حریر سیراء، والحدیث اخرجہ البخاری والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کنا ننزعہ عن الغلمان ونترکہ علی الجواری۔

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں (اگر کسی بچے کے جسم پر ہم لباس حریر دیکھتے تو) ہم اس کو اتار دیتے تھے

اور لونڈیوں پر دیکھتے تو چھوڑ دیتے تھے۔

معلوم ہوا کہ بچہ کو حریر پہنانا ولی کیلئے جائز نہیں، حنفیہ کا مذہب یہی ہے، اور امام شافعی کی اس میں دو روایتیں ہیں عدم جواز، اور دوسری روایت جواز الی سبع سنین، روایت اولی کو اختیار کیا شیخ ابو اسحاق شیرازی نے، اور علامہ رافعی نے روایت ثانیہ کو ترجیح دی (بذل)

قال مسعر: فسألت عمرو بن دینار عنه فلم یعرفه، یعنی یہ حدیث مسعر کو عمرو بن دینار سے بواسطہ عبدالملک کے پہنچی تھی، مسعر کہتے ہیں کہ بعد میں میں نے جب اس کو براہ راست عمرو بن دینار سے دریافت کیا تو انہوں نے اس روایت سے لاعلمی ظاہر کی، قال المنذری: فلعله نسیه، وقال ابن رسلان وهذا غیر قادح فی الروایة، لان الراوی ثقة فلا یسقط روایته اھ۔

باب فی لبس الحِبَرة

قال: الحبرة، حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے سوال کیا گیا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو کونسا لباس زیادہ پسند تھا؟ انہوں نے فرمایا جبرہ۔

شرح الحدیث جبرہ یعنی بُردِ یمانی یعنی چادر جو کتان یا قطن کی ہوتی ہے، سمیت حبرة لانها محبّرة ای مزینة، والتحبیر التزیین والتحسین (بذل) اور تحفۃ الاحوذی ص۴۰۶ج۵ میں ہے کہ جبرہ برود یمن کی ایک قسم ہے جس میں سُرخ دھاریاں ہوتی ہیں اور کبھی سبز یا نیلی، یہ عربوں کے نزدیک اشرف الثیاب ہے کیونکہ یہ سوت سے بنی جاتی ہے، اور یا اسلئے کہ سبز رنگ ہوتی ہے جو کہ اہل جنت کا لباس ہے، چنانچہ ایک روایت میں ہے: کان احب الالوان الیه الخضرة، علی مارواہ الطبرانی فی الاوسط وابن السنی وابونعیم فی الطب، والتحبیر التحسین، اور بعضوں نے وجہ محبت یہ لکھی ہے کہ اس میں سادگی ہے زیادہ زینت نہیں، نیز یہ کہ ایسا کپڑا میل خورا ہوتا ہے جلدی میلا نہیں ہوتا اھ قال العارف الجامی رحمہ اللہ تعالیٰ۔

برون آور سر از بُردِ یمانی   کہ روئے تست صبح زندگانی

والحدیث اخرجه البخاری ومسلم والترمذی والنسائی، قاله المنذری۔

باب فی البیاض

البسوا من ثیابکم البیض فانها من خیر ثیابکم وکفنوا فیها موتاکم۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی حدیث مرفوع ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا سفید کپڑے پہنا کرو کہ وہ بہترین کپڑے ہیں، اور اسی میں اپنے اموات کو کفنایا کرو۔ آگے حدیث میں کحل اثمد کا ذکر ہے جسکی روایت پہلے بھی گذر چکی

والحدیث اخرجه الترمذی وابن ماجه مختصراً، قاله المنذری۔

باب فی الخُلْقَان وفی غَسل الثوب

خُلقَان جمع ہے خَلق بفتحتین کی مثل ذَکر و ذُکرَان پرانا کپڑا۔

باب کی پہلی حدیث میں ہے حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ ہمارے پاس حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تشریف لائے تو آپ کی نظر ایک ایسے شخص پر پڑی جس کے بال منتشر اور پراگندہ تھے تو آپ نے فرمایا: اما کان هذا یجد مایسکن به شعرہ، کہ اسکے پاس کوئی ایسی چیز نہیں ہے کہ جس سے اپنے بالوں کی اصلاح کرے یعنی ترجیل، تدہین وغیرہ، وہ فرماتے ہیں کہ اسی طرح آپ نے ایک اور شخص کو دیکھا جس کے بدن پر میلے کپڑے تھے، وعلیه ثیاب وسخة، اس کو بھی آپ نے فرمایا کہ اسکے پاس کوئی ایسی چیز نہیں جس سے اپنے کپڑوں کو دھو کر صاف کرے ؟

اس حدیث میں بدن اور کپڑوں کی تنظیف کی ترغیب ہے کہ آدمی کو صاف ستھرا رہنا چاہیئے، عمدہ اور قیمتی لباس تو اور چیز ہے وہ تو سادگی کے خلاف ہے، لیکن نظافت امر مطلوب ہے، باقی مطلوب ہونے کا مطلب یہ بھی نہیں کہ آدمی کے بدن پر کپڑے میلے ہی نہ ہوں اور وہ ان ہی کی صفائی کے اہتمام میں لگا رہے، اعتدال ہر چیز میں ضروری ہے۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز کی ایک حکایت زہد اور سادگی کے بارے میں

ایک روایت یاد آئی جو ترمذی میں ہے، باب ما جاء فی صفة اوانی الحوض میں جس کا مضمون یہ ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ تعالیٰ نے ابوسلام حُبشی کو حوض کوثر کے بارے میں حدیث سننے کیلئے بلایا کہ انہوں نے سنا تھا کہ وہ حوض کے بارے میں ایک حدیث بیان کیا کرتے ہیں، انہوں نے دریافت کرنے پر وہ حدیث سنائی جس میں حوض کوثر کا بیان ہے اور اس کے آخر میں یہ ہے: اول الناس ورودًا علیه فقراء المهاجرین، الشعث رؤسًا، الدُنس ثیابًا الذین لاینکحون المتنعمات، ولایفتح لهم السدد، قال عمر: لکنی نکحت المتنعمات، وفتحت لی السدد ونکحت فاطمة بنت عبد الملك، لاجرم انی لا اغسل رأسی حتی یشعث ولا اغسل ثوبی الذی یلی جسدی حتی یتسخ۔ جس کا ترجمہ یہ ہے کہ سب سے پہلے اس حوض پر آنے والے قیامت کے دن فقراء مہاجرین ہوں گے جو (دنیا میں) پراگندہ بالوں والے تھے، اور میلے کپڑوں والے، جو ناز پروردہ عورتوں سے شادیاں نہیں کرتے تھے اور نہ ان کی دنیوی حیثیت ایسی تھی کہ جن کے لئے دروازے کھولے جائیں، حضرت عمر بن عبدالعزیز نے یہ حدیث سنکر اپنا جائزہ لیا اور فرمانے لگے کہ میرا حال تو ایسا نہیں ہے، میں نے تو ناز پروردہ سے شادی کی ہے، اور میرے لئے دروازے بھی کھولدیئے جاتے ہیں، اور خلیفہ عبدالملک کی بیٹی فاطمہ سے میں نے نکاح کیا ہے، اب میں عہد کرتا ہوں کہ اپنا سر نہیں دھوؤنگا جبتک وہ پراگندہ نہ ہو جائے، اور اپنے بدن کے کپڑے نہ دھوؤں گا جب تک کہ وہ میلے نہ ہو جائیں، حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ تعالیٰ کے حالات اور ان کی سیرت قابل مطالعہ ہے، قدیم علماء کی ان کی سیرت پر تصنیفات بھی ہیں جن کے اردو تراجم

بھی شائع ہو چکے ہیں، ان کی شروع میں جب یہ مدینہ منورہ کے گورنر تھے بڑی امیرانہ شاہانہ زندگی تھی، خود ان کی ذاتی آمدنی بہت بڑی تھی، کتاب الخراج میں اس کا ذکر گذر چکا ہے لیکن خلافت کے بعد ان کے حالات میں بڑی تیزی سے انقلاب آیا جس کا اندازہ اسی مذکورہ روایت سے بھی ہو سکتا ہے۔

ویسے لباس کے بارے میں ہمارے اکابر نور اللہ مراقدہم کا ذوق مختلف رہا ہے، حضرت اقدس گنگوہی نہایت صاف شفاف اور لطیف لباس پہنتے تھے، اسی طرح ان کے بعد ان کے خلیفہ حضرت اقدس سہارنپوری اور ایسے ہی حضرت مولانا تھانوی جس کی تفصیل ان کی سوانحات سے معلوم ہوگی، اور قاسم العلوم حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی نور اللہ مرقدہ کے یہاں بہت زیادہ سادگی تھی اور ایسے ہی ہمارے حضرت شیخ کے والد مولانا محمد یحییٰ صاحب کاندھلوی نور اللہ تعالیٰ مرقدہ کا حال تھا۔

والحدیث اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

عن ابی الاحوص عن ابیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال اتیت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی ثوب دون فقال الک مال؟ قال نعم الخ - ایک صحابی مالک بن نضلہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک روز میں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا پرانے اور گھٹیا سے کپڑوں میں، تو آپ نے مجھ سے پوچھا کہ تیرے پاس کچھ مال ہے؟ میں نے عرض کیا کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے سب قسم کا مال عطا فرمایا ہے اونٹ، بکری، گھوڑے غلام، تو آپ نے فرمایا کہ جب اللہ تعالیٰ نے تجھ کو مال عطا کیا ہے فاذا آتاک اللہ مالاً فلیر اثر نعمۃ اللہ علیک وکرامتہ، تو چاہیئے کہ اللہ تعالیٰ کی نعمت اور کرامت کا اثر تجھ پر دکھائی دے، معلوم ہوا مالدار آدمی کو تحدیث بالنعمۃ کے طور پر حسب حیثیت عمدہ لباس پہننا چاہیئے۔ والحدیث اخرجہ النسائی قالہ المنذری۔

باب فی المصبوغ

اور بعض نسخوں میں "فی المصبوغ بالصفرۃ" ہے اور ہونا بھی چاہیئے جیسا کہ حدیث الباب میں ہے، مصنف نے یہاں چار باب قائم کئے ہیں، پہلا لباس اصفر پر دوسرا لباس اخضر پر، اور تیسرا لباس احمر پر، اور چوتھا لباس اسود پر، اور ان چاروں کے استعمال کا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے ثبوت ہے، لیکن احمر کے بارے میں روایات میں اختلاف ہے، اس میں بعض روایات ثبوت کی ہیں اور بعض منع کی، اسی لئے مصنف نے بھی اس پر دو باب باندھے۔

ان ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کان یصبغ لحیتہ بالصفرۃ حتی تمتلئ ثیابہ من الصفرۃ، فقیل لہ لم تصبغ بالصفرۃ فقال انی رأیت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یصبغ بہا ولم یکن شئ احب الیہ منہا وقد کان یصبغ بہا ثیابہ کلہا حتی عمامتہ۔

یعنی حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما اپنی داڑھی میں خضاب اصفر کرتے تھے، یہاں تک کہ ان کے کپڑے بھی اس رنگ میں بھر جاتے تھے، جب ان سے اسکے بارے میں دریافت کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو اپنے کپڑوں

کو اس رنگ میں رنگتے ہوئے دیکھا ہے اور آپ کو یہ رنگ بہت پسند تھا، اور آپ اسی رنگ میں اپنے تمام کپڑے رنگواتے تھے یہاں تک کہ اپنے عمامہ کو بھی،

جو لون خالص اصفر ہوتا ہے جیسے سرسوں کے پھول اس کو ہمارے یہاں بسنتی رنگ کہتے ہیں اور جو زرد رنگ مائل بسرخی ہو اس کو گیرو کہتے ہیں جس کو عربی میں مغرار کہتے ہیں آگے حدیث میں آرہا ہے، اور جو کپڑا اس رنگ میں رنگا ہوا ہو اس کو گیروا اور مؤنث ہو تو گیروی، یہ صوفیانہ اور مردانہ رنگ ہے اور خالص اصفر وہ زنانہ رنگ ہے یہ یہاں مراد نہیں، بذل سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر گیروا لباس غیروں کا شعار نہ ہو تو پھر اس کا استعمال جائز ہے خاص طور سے عمامہ کے بارے میں حضرت نے یہ لکھا ہے، ہندوستان میں بعض مذہبی ہندو سادھو قسم کے ایسے ہوتے ہیں جن کا سارا لباس اوپر سے نیچے تک گیروا ہوتا ہے، حضرت کا اشارہ اسی طرف ہے۔

متن میں جو آیا ہے: وقد کان یصبغ بہا ثیابہ کلہا، حضرت نے بذل میں "کان" کی ضمیر حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف مانی ہے، اور پھر اسکے بعد لکھا ہے: وقال علی القاری فی المرقاۃ: وقد کان ای ابن عمر، فارجع الضمیر الی ابن عمر، وھذا ایضاً محتمل، اسی طرح رأیت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یصبغ بہا کے بارے میں منذری فرماتے ہیں کہ بعض علماء نے فرمایا کہ اس سے مراد خضاب لحیہ بالصفرۃ ہے اور بعض دوسروں نے کہا کہ اس سے مراد صفرۃ ثیاب ہے، لباس اصفر پہننا (بذل) والحدیث اخرجہ النسائی، قالہ المنذری

باب فی الخضرۃ

عن ابی رمثۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال انطلقت مع ابی الخ

ابو رمثہ[1] کہتے ہیں کہ میں اپنے والد کے ساتھ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں گیا تو آپ پر دو سبز چادریں دیکھیں۔ بظاہر چادر اور ازار مراد ہے، قال ابن رسلان وھو من لباس اہل الجنۃ ومن انفع الالوان للابصار، نگاہ کے حق میں بہت مفید ہے والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

باب فی الحمرۃ

لبس احمر میں مذاہب ائمہ

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مرد کیلئے لباس احمر بلا کراہت مباح ہے اور حنفیہ کے اقوال اسکے اندر مختلف ہیں بعض کے کلام سے معلوم ہوتا ہے مکروہ تحریمی اور بعض کے بلکہ اکثر کے کلام سے مکروہ تنزیہی وغیرہ وغیرہ حتی کہ ایک قول استحباب کا بھی ہے شامی میں اس کی پوری تفصیل ہے، علامہ شامی کا میلان زائد سے زائد کراہت تنزیہی کی طرف معلوم ہوتا ہے، اور سید الطائفہ حضرت اقدس گنگوہی کی تقریر ترمذی الکوکب الدری کی عبارت یہ ہے: والمذھب فی لبس الحمرۃ والصفرۃ ان المزعفر والمعصفر ممنوع عنہ الرجال مطلقاً والحمرۃ والصفرۃ غیر ذلک، فالفتوی علی جوازھما مطلقاً لکن التقوی غیر ذلک واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب، یعنی مردوں کے حق میں مزعفر اور معصفر تو مطلقاً ناجائز ہے اور حمرۃ اور صفرۃ دوسری چیز ہے

---

[1] ابو رمثہ اور ان کے باپ کے نام میں اختلاف ہے فقیل رفاعۃ بن یثربی، وقیل حبیب بن وہب۔

ان کے بارے میں فتوی جواز کا ہے گو تقوی اسکے خلاف ہے اھ اس کا حاصل یہی ہوا کہ احمر واصفر دونوں مردوں کے حق میں خلاف اولی ہیں لون اصفر کے بارے میں کچھ تفصیل باب فی المصبوغ میں گذر گئی۔

اسکے بعد جاننا چاہیئے کہ مصنف نے حمرۃ کے بارے میں دو باب قائم کئے ہیں پہلے باب میں منع اور تشدید کی متعدد روایات ذکر کی ہیں، اور اسکے بعد "باب الرخصۃ" میں جواز کی روایات لائے ہیں، لیکن منع کی اکثر روایات پر محدثین نے کلام کیا ہے، کما یظہر بالرجوع الی الشروح۔

عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ الخ۔

شرح الحدیث حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالی عنہما فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ ہم آپ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ ایک پہاڑی راستہ سے اترے، فالتفت الی وعلی ریطۃ مضرجۃ[1] بالعصفر، یعنی آپ نے میری طرف جو التفات فرمایا تو مجھ پر ایک ایسی چادر دیکھی جو عصفر کے رنگ میں ہلکی سی رنگی ہوئی تھی آپ نے اظہار کراہت فرمایا، میں اپنے گھر آیا جہاں تنور جل رہا تھا میں نے وہ اسکے اندر جھونک دیا پھر جب میں آپ کی مجلس میں اگلے روز حاضر ہوا تو آپ نے مجھ سے اس چادر کے بارے میں دریافت فرمایا، میں نے عرض کر دیا جو کچھ کیا تھا، تو آپ نے فرمایا کہ مستورات میں سے کسی کو کیوں نہ پہنا دیا اسمیں کیا حرج تھا۔

اس حدیث کا تعلق مطلق احمر سے نہیں بلکہ معصفر سے ہے جو جمہور کے نزدیک بھی ممنوع ہے، صرف امام شافعی کے نزدیک مباح ہے، اور امام مالک نے مفدم اور غیر مفدم کی تفریق کی ہے اول مکروہ اور دوسرا غیر مکروہ، حالانکہ یہ غیر مفدم ہی تھا۔

قال ہشام بن الغاز المضرجۃ التی لیست بمشبعۃ ولا الموردۃ ہشام راوی مضرجہ کی تفسیر بیان کر رہا ہے کہ جو زیادہ گہرا نہ ہو اور نہ زیادہ ہلکا ہو مشبعۃ یعنی تیز اور گہرا اور موردہ، من حمرۃ خفیفۃ مثل الورد یعنی گلابی، دونوں کی نفی کیجا رہی ہے کہ نہ ایسا ہو اور نہ ایسا بلکہ دونوں کے درمیان جس کو مضرجۃ کہتے ہیں، والحدیث اخرجہ ابن ماجہ، قالہ المنذری۔

اس حدیث کو مصنف نے مختلف طرق سے ذکر کیا ہے اور الفاظ بھی سب روایات کے آپس میں مختلف ہیں لہذا اس حدیث کو استدلال میں پیش کرنا مشکل ہے۔

عن عبداللہ بن عمرو رضی اللہ تعالی عنہما قال مر علی النبی صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم رجل علیہ ثوبان احمران فسلم علیہ فلم یرد علیہ النبی صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم۔

یہ حدیث سنداً ضعیف ہے، ابو یحیی القتات کے بارے میں منذری نے لکھا ہے: لایحتج بحدیثہ۔

والحدیث اخرجہ الترمذی، قالہ المنذری۔

عن رافع بن خدیج رضی اللہ تعالی عنہ قال خرجنا مع رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم فی سفر الخ

---

[1] الظاہر انہ مشبعۃ من الاشباع، وبعضہم ضبط من التفعیل، ولیس بظاہر۔

حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم لوگ ایک مرتبہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ سفر میں نکلے تو آپ نے ہمارے کجاووں پر اور اونٹوں کے اوپر ایسی چادریں دیکھیں جن میں سرخ اون کی دھاریاں تھیں، تو آپ نے فرمایا کہ: میں دیکھ رہا ہوں کہ یہ سرخی تم پر غالب آرہی ہے، ہم یہ سنتے ہی فوراً اپنے اونٹوں کی طرف دوڑے جس کی وجہ سے ہمارے اونٹ بھی بدکنے لگے تو ہم نے ان پر سے وہ چادریں اتار دیں۔

ان امرأة من بنی اسد قالت کنت یوما عند زینب امرأة رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ونحن نصبغ ثیابا لها بمغرة الخ۔

ایک خاتون قبیلۂ بنو اسد کی کہتی ہیں کہ میں ایک روز ام المؤمنین حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس تھی اور ہم ان کے کپڑے رنگ رہے تھے مغرا سے یعنی گیرو (سرخ مٹی) سے اچانک حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تشریف لے آئے، جب آپ نے ہمیں رنگتا ہوا دیکھا تو آپ اندر داخل نہیں ہوئے بلکہ لوٹ گئے، جب حضرت زینب نے یہ صورت حال دیکھی تو ان سب کپڑوں کو پانی میں دھوڈالا جس سے ساری سرخی ان کی چھپ گئی پھر کچھ دیر بعد حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لوٹ کر تشریف لائے تو جھانک کر دیکھا، جب اس رنگ کو نہ دیکھا تو اندر داخل ہو گئے۔

حدیث پر اشکال اور اس کی توجیہ عورتوں کے لئے سرخ لباس بالاتفاق جائز ہے اور اس حدیث سے بظاہر اسکی کراہت معلوم ہو رہی ہے، تو اس کے بارے میں حضرت گنگوہی کی تقریر میں یہ ہے کہ یہ حضرت زینب کا استنباط ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا لوٹنا اس وجہ سے تھا، ہو سکتا ہے آپ کا لوٹنا کسی اور حاجت کی وجہ سے ہو، گھر والے یہ سمجھے کہ آپ کا لوٹنا اس رنگ کی وجہ سے ہے، ابن رسلان نے اس حدیث کی ایک دوسری توجیہ کی ہے اور حافظ منذری نے اس کی سند پر کلام کیا ہے (بذل) یہ حضرت نے جو حدیث کی توجیہ فرمائی یہی راجح معلوم ہوتی ہے، اور حدیث میں اس کی نظیر بھی ہے، چنانچہ آگے "باب فی تطویل الجمة" میں آرہا ہے حضرت وائل بن حجر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں ایک مرتبہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آیا جب کہ میرے بال لمبے تھے، آپ نے مجھ کو دیکھ کر فرمایا "ذباب ذباب" یعنی آپ نے اظہار کراہت فرمائی، میں لوٹ گیا اور جا کر بالوں کو کاٹ دیا، اگلے روز میں جب آپ کی مجلس میں حاضر ہوا تو آپ نے فرمایا کہ تم مراد نہیں تھے یعنی تم غلط سمجھے میں نے وہ لفظ تمہارے بارے میں نہیں کہا تھا، باقی یہ زیادہ بہتر ہے، یعنی زیادہ لمبے بالوں کو کاٹ کر چھوٹا کر دینا۔

اس پر حضرت نے بذل میں لکھا ہے: وفی الحدیث دلیل علی ان بعض الصحابة (فی بعض الاحیان) قد یغلط فی فہم مراد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اھ

باب فی الرخصة

ورأیته فی حلة حمراء لم ار شیئا قط احسن منه، حضرت براء رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

کے بال یعنی پٹھے تھے جو بعض مرتبہ کانوں کی لو تک پہنچتے تھے، اور دیکھا میں نے آپ کو سرخ جوڑے میں، اور کبھی میں نے کوئی چیز آپ سے زیادہ حسین نہیں دیکھی۔

یہ حدیث لبس احمر میں جمہور کی دلیل ہے اور حنفیہ کے نزدیک بیان جواز پر محمول ہے، اور ایک توجیہ یہ کی گئی ہے کہ حلہ حمراء سے مراد یہ نہیں کہ وہ خالص سرخ تھا بلکہ یہ کہ اس پر سرخ دھاریاں تھیں کما تقدم فی تفسیر الحبرۃ۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی بمعناہ، قالہ المنذری۔

رأیت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بمنی یخطب الخ۔ یعنی آپ منیٰ میں ایک خچری پر سوار خطبہ دے رہے تھے جبکہ آپ کے اوپر سرخ چادر تھی، اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ آپ کے سامنے کھڑے ہوئے آپ کی ترجمانی کر رہے تھے۔ یعنی بلند آواز سے آپ کی بات دوسروں تک پہنچا رہے تھے۔

باب فی السواد

یعنی لباس اسود، حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کیلئے چادر سیاہ رنگ میں رنگی جس کو آپ نے اوڑھا، پس جب آپ کو اس میں پسینہ آیا تو آپ کو اون کی بو محسوس ہوئی تو آپ نے اس کو اتار دیا راوی کہتا ہے کہ آپ کو خوشبو پسند تھی۔

بذل میں لکھا ہے کہ اس حدیث سے سیاہ لباس کا جواز ثابت ہوا جو متفق علیہ ہے، آپ سے سیاہ لباس چادر اور عمامہ دونوں کا استعمال ثابت ہے۔ والحدیث اخرجہ النسائی مسنداً ومرسلاً، قالہ المنذری۔

باب فی الھُدُب

اس کو (الھدب) صرف ایک ضمہ اور ضمتین دونوں طرح پڑھ سکتے ہیں، قاعدہ ہے کہ ہر ذی ضمتین میں ثانی کو تخفیفاً ساکن پڑھنا جائز ہے، ھدبہ کا ترجمہ جھالر سے کرتے ہیں، چادر اور رومال کے کناروں پر جو دھاگے سے ہوتے ہیں، دراصل وہ صرف تانا ہوتا ہے بغیر بانا کے اور کبھی اس میں گرہیں بھی لگا دیتے ہیں۔

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آیا جب کہ آپ ایک چادر سے گوٹ مار کر بیٹھے ہوئے تھے، اور آپ کی چادر کے جھالر آپ کے قدموں پر پڑے ہوئے تھے حبوہ باندھ کر بیٹھنا یہ کبھی تو رومال اور کپڑے کے ساتھ ہوتا ہے اور کبھی دونوں ہاتھوں سے حلقہ بنا کر۔

باب فی العمائم

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم دخل عام الفتح مکۃ وعلیہ عمامۃ سوداء، حدیث الباب میں ہے کہ جب آپ مکہ مکرمہ میں فتح کے لئے داخل ہو رہے تھے تو اس وقت آپ کے سر پر سیاہ عمامہ تھا

(دخل عام الفتح مكة وعليه عمامة سوداء۔ اس پر اشکال یہ ہے کہ دوسری روایت میں آتا ہے انه دخل مكة وعلى رأسه المغفر، اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ دونوں میں کوئی تعارض نہیں، ہوسکتا ہے آپ نے عمامہ باندھا ہو مغفر کے اوپر یا اسکے نیچے، نیز اس حدیث پر ملا علی قاری لکھتے ہیں کہ اس حدیث سے بعض علماء نے سیاہ لباس کے جواز پر استدلال کیا ہے اگرچہ بیاض افضل ہے لحدیث "ان خير ثيابكم البيض" الی آخر ما ذکر۔ اور اسی طرح کی بات علامہ باجوری نے لکھی ہے کہ اس روز آپ کے سیاہ عمامہ کے اختیار کرنے میں ابیض پر جو کہ ممدوح ہے بہت سی مصالح میں ایک یہ کہ اس سے اشارہ ہے آپ کی سُؤدد یعنی سیادت کی طرف اور اسلام اور اہل اسلام کی بلندی کی طرف اور اس طرف کہ دین محمدی میں کوئی تغیر تبدل نہ ہوگا اسلئے کہ سیاہ رنگ تبدل وتغیر سے بہت بعید ہوتا ہے۔

والحديث اخرجه مسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه، قاله المنذري۔

ان ركانة رضى الله تعالىٰ عنه صارع النبي صلى الله تعالىٰ عليه وآله وسلم فصرعه النبي صلى الله تعالىٰ عليه وآله وسلم قال ركانة وسمعت النبي صلى الله تعالىٰ عليه وآله وسلم يقول: فرق ما بيننا وبين المشركين العمائم على القلانس۔

آپؐ کیساتھ مصارعتِ رُکانہ کا واقعہ اس حدیث کے راوی رکانہ ہیں یعنی رُکانۃ بن عبد یزید بن ہاشم بن المطلب بن عبد مناف اس حدیث میں ان کی مصارعت کا ذکر ہے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ، اور یہی سلسلۂ نسب اس رکانہ کا بھی ہے جن کا ذکر کتاب الطلاق میں آیا ہے کہ انہوں نے اپنی بیوی کو طلاق ثلاث یا طلاق بتہ دی تھی، تہذیب الکمال للمزی میں تصریح ہے کہ یہ دونوں قصے ایک ہی شخص کی طرف منسوب ہیں اور یہ وہی رکانہ ہیں۔

اس حدیث میں یہ ہے کہ رکانہ جو مشہور پہلوان تھے انہوں نے آپ کے ساتھ کشتی کی لیکن آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کو پچھاڑ دیا، مراسیل ابو داؤد میں ہے کہ ایک بار اس کے پچھڑ جانے کے بعد اس نے دوبارہ کشتی کی اور پھر تیسری مرتبہ بھی کی، تینوں بار آپ نے اس کو پچھاڑ دیا اور ہر مرتبہ میں آپ نے اس سے ایک بکری لی جس کا معاہدہ ہوا تھا، اس واقعہ کے بعد اس نے آپ سے عرض کیا کہ اے محمد (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم) اس سے پہلے کبھی کسی شخص نے میرے پہلو کو زمین سے نہیں لگایا تھا اور آپ بھی ایسے نہیں ہیں جو مجھے پچھاڑ سکتے یعنی آپ کیساتھ کوئی اور طاقت معلوم ہوتی ہے، اور پھر اسکے بعد وہ اسلام لے آیا اور آپ نے اس کیلئے دعاء فرمائی اور بعض روایات میں ہے کہ اس نے یہ کہا کہ تمہیں تمہارے رب نے اس وقت عزت بخشی ہے اور مجھ کو میرے رب لات وعزیٰ نے ذلیل کیا اور وہ میرے اس وقت کام نہ آئے ربك الذي اعزك وخذلني اللات والعزى، اور ایک روایت میں یہ ہے کہ جب آپ نے اس کی تینوں بکریاں لے لیں تو وہ پچھتا کر کہنے لگا کہ میں اب ان بکریوں کے بارے میں اپنے گھر والوں کو کیا جواب دوں گا، ایک بکری کے بارے میں تو کہدوں گا کہ اس کو بھیڑیئے نے کھالیا اور ایک کے بارے میں اس نے کچھ اور بہانہ بیان کیا (غالبًا یہ کہ وہ لنگڑی ہوگئی) اور کہنے لگا کہ تیسرے کے بارے میں میں کیا جواب دوں گا، آپ نے یہ سن کر اس سے فرمایا کہ ہم تجھ پر دو مصیبتیں نہیں جمع کریں گے، کہ تجھ کو پچھاڑیں بھی اور تجھ سے تاوان بھی لیں، اور پھر آپ نے وہ بکریاں اسکو واپس فرمادیں۔

اس حدیث الباب کے آخر میں یہ ہے رکانہ کہتے ہیں کہ میں نے آپ سے سنا یہ فرماتے ہوئے کہ ہمارے اور مشرکین کے درمیان فرق عمائم علی القلانس سے ہے، ٹوپیوں پر عمامے، یعنی مسلمان ٹوپی کے اوپر عمامہ باندھتے ہیں بخلاف مشرکین کے کہ وہ بغیر ٹوپی اوڑھے عمامہ باندھتے ہیں (بذل) ملا علی قاری نے مرقاۃ میں اس مطلب کو طیبی اور ابن الملک وغیرہ شراح کی طرف منسوب کیا ہے، اور بعض شراح نے اس کا مطلب یہ بیان کیا کہ مشرکین صرف ٹوپی پر اکتفاء کرتے ہیں اور مسلمین ٹوپی کے اوپر عمامہ بھی باندھتے ہیں۔ (عون)

آپ سے ٹوپی اور عمامہ دونوں کے معمول کا ثبوت ہے۔

نیز عون المعبود میں حافظ ابن القیم سے نقل کیا ہے کہ آپ سے تینوں طرح ثابت ہے صرف ٹوپی صرف عمامہ، اور ٹوپی کے اوپر عمامہ۔ وفی الجامع الصغیر بروایۃ الطبرانی عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال کان یلبس قلنسوۃ بیضاء اھ۔

ابن عباس فرماتے ہیں کہ آپ سفید ٹوپی اوڑھتے تھے، حضرت امام بخاری نے کتاب اللباس میں، باب العمائم، کا ترجمہ قائم کیا لیکن لبس عمامہ کی کوئی روایت نہیں ذکر کی بلکہ کتاب الحج کی روایت: لایلبس المحرم القمیص ولا العمامۃ الحدیث پر اکتفار فرمایا، حافظ فرماتے ہیں کہ امام بخاری کے نزدیک ان کی شرط کے مطابق چونکہ عمامہ کے بارے میں کوئی حدیث نہ تھی اسلئے ایسا کیا، پھر اسکے بعد حافظ نے مسلم کی روایت ذکر کی عمرو بن حریث کی حدیث قال کأنی انظر الی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وعلیہ عمامۃ سوداء قد ارخی طرفہا بین کتفیہ، کذا فی الابواب والتراجم، نیز اس میں یہ بھی ہے کہ علامہ سخاوی نے مقاصد حسنہ میں فضیلت عمامہ کے بارے میں متعدد روایات ذکر کی ہیں، مثلاً، العمائم تیجان العرب، اور ایسے ہی علیکم بالعمائم فانہا سیما الملائکۃ فارخوھا خلف ظہورکم، وغیرہ، نیز اس میں ہے کہ صلاۃ بعمامۃ تعدل بخمس وعشرین، اور ایسے ہی رکعتان بعمامۃ افضل من سبعین رکعۃ بغیرھا یہ ثابت نہیں ہے الی آخر ما فی الابواب والتراجم۔

عمامہ کے ثبوت والوان وغیرہ میں علماء کی مستقل تالیفات

عمامہ کے موضوع پر متأخرین علماء میں سے ایک بڑے جید عالم محمد بن جعفر الکتانی المتوفی ۱۳۴۵ھ کی ایک مستقل تالیف ہے، الدعامۃ لمعرفۃ احکام سنۃ العمامۃ، جو عمامہ سے متعلق جملہ فروع اور جزئیات وصفات پر مشتمل ہے، انہوں نے اپنی اس کتاب کے شروع میں جن مصنفین نے اس موضوع پر مستقل کتابیں لکھی ہیں ان کے نام بھی لکھے ہیں، محدثانہ انداز میں انہوں نے یہ کتاب لکھی ہے جو قابل مطالعہ ہے۔

لہ عمامہ بیضاء کے بارے میں یہ لکھا ہے کہ اب تک مجھے کسی حدیث میں اسکی تصریح تو نہیں ملی لیکن شراح کے کلام سے اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی عادت شریفہ یعنی بیاض کو غیر بیاض پر ترجیح سے ظاہراً یہی معلوم ہوتا ہے کہ غالب احوال میں آپ نے سفید ہی عمامہ استعمال فرمایا ہے اور غالباً عدم تصریح بیاض کا یہی منشا بھی ہے کہ وہ تو آپ کا معمول اکثری تھا ہی اس کو کیا ذکر کیا جائے کیونکہ اہتمام اس چیز کے ذکر کا کیا جاتا ہے جس میں کچھ ندرت ہو اور خلاف عادت ہو بخلاف اس چیز کے جو معمول اکثری اور مطابق عادت ہو، عام طور سے اسکے ذکر کی احتیاج نہیں سمجھی جاتی لان ذلک من باب الاخبار بما ھو معلوم (عیاں راچہ بیاں) اس کتاب میں عمامہ سوداء پر اور اس کی روایات پر مستقل فصل ہے اسی طرح ایک فصل عمامہ حرقانیہ پر قائم کی ہے جیسا کہ نسائی کی ایک روایت میں ←

اس کتاب میں انہوں نے الوان عمامہ پر بھی بہت سی نقول جمع کی ہیں اور یہ کہ کس کس طرح کا عمامہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے پہننا ثابت ہے اور انہوں نے ہر ہر لون سے متعلق الگ الگ فصلیں قائم کی ہیں۔ والحدیث اخرجہ الترمذی قالہ المنذری۔

سمعت عبد الرحمٰن بن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہ یقول: عممنی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فسدلہا من بین یدی ومن خلفی۔

عمامہ میں شملہ کی بحث

حضرت عبد الرحمٰن بن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے میرے سر پر عمامہ باندھا تو اس کا ایک سرا میرے آگے کی جانب اور ایک پیچھے کی جانب لٹکا دیا گویا اس کے دو شملے تھے ایک سینہ پر اور ایک کمر پر (بذل) اور عون المعبود میں لکھا ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے پس اولیٰ یہ ہے کہ عمامہ کا سرا جس کو علامہ عذبہ اور ذؤابہ بھی کہتے ہیں صرف ایک بین الکتفین ہونا چاہیئے جیسا کہ عمرو بن حریث کی روایت میں ہے یعنی صحیح مسلم کی روایت جو اوپر مذکور ہوئی۔ اسی طرح جامع ترمذی میں ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اذا اعتم سدل عمامتہ بین کتفیہ، اور ابن عمر کے شاگرد نافع فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عمر بھی ایسا ہی کیا کرتے تھے، اور امام نووی شرح مہذب میں فرماتے ہیں کہ عمامہ کا استعمال شملہ اور بغیر شملہ کے دونوں طرح درست ہے اور منع کی روایت ترک شملہ سے ثابت نہیں اور خصائل میں شملہ کے بارے میں یہ ہے کہ آپ کی عادت شریفہ اس کے بارے میں مختلف رہی ہے، شملہ چھوڑنے کا معمول اکثر تھا حتی کہ بعض علماء نے یہاں تک لکھ دیا کہ بغیر شملہ کے باندھنا ثابت ہی نہیں، لیکن محققین کی رائے یہ ہے کہ گاہے بغیر شملہ چھوڑے بھی عمامہ باندھ لیتے تھے، اور شملہ چھوڑنے میں بھی مختلف معمول رہا ہے کبھی آگے دائیں جانب، کبھی پیچھے دونوں مونڈھوں کے درمیان، کبھی عمامہ کے دونوں سرے شملہ کے طریقہ پر چھوڑ لیتے تھے، علامہ مناوی نے لکھا ہے کہ ثابت اگرچہ سب صورتیں ہیں لیکن ان میں افضل اور زیادہ صحیح دونوں مونڈھوں کے درمیان پچھلی جانب ہے

آپؐ کے عمامہ کا طول کتنا تھا؟

آپ کے عمامہ کی پیمائش کے بارے میں حضرت شیخ خصائل نبوی میں لکھتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے عمامہ کی مقدار مشہور روایات میں نہیں ہے طبرانی کی ایک

← عمرو بن حریث کی روایت میں ہے رأیت علی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عمامۃ حرقانیۃ، اور ایک روایت میں ہے عمامۃ سوداء حرقانیۃ۔ اور ایک فصل میں عمائم قطریہ کو ذکر کیا ہے جیسا کہ ابو داؤد میں گذر چکا حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں رأیت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یتوضأ وعلیہ عمامۃ قطریۃ الحدیث اور ایک مستقل فصل عمائم صفر کے بارے میں قائم کی ہے جس میں ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی وہ روایت ذکر کی ہے جس میں یہ گذر چکا کان یصبغ بالصفرۃ ثیابہ کلہا حتی عمامتہ، اور ایک فصل عمامہ خضراء کے بارے میں قائم کر کے بطور سوال وجواب کے یہ لکھا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عمامہ خضراء کا پہننا ثابت نہیں بلکہ بعض اشراف اور آٹھویں صدی ہجری کے سلاطین کی ایجاد ہے انہوں نے سادات کیلئے تجویز کیا تھا سادات اور غیر سادات میں امتیاز کیلئے، نیز جنگ حنین کے بارے میں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت ہے کہ اس دن ملائکہ کا خاص لباس سبز عمائم تھے۔

روایت میں سات ذراع آئی ہے، بیجوری نے ابن حجر سے اس حدیث کا بے اصل ہونا نقل کیا ہے، علامہ جزری کہتے ہیں کہ میں نے سیر کی کتابوں کو خاص طور سے تلاش کیا مگر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے عمامہ کی مقدار مجھے نہیں ملی، البتہ امام نووی سے یہ نقل کیا جاتا ہے کہ آپ کے دو عمامہ تھے ایک چھوٹا چھ ہاتھ کا مناوی کے قول کے موافق۔ اور سات ہاتھ کا۔ ملا علی قاری کے قول کے موافق۔ اور ایک بڑا عمامہ بارہ ہاتھ کا، صاحب مدخل نے حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے عمامہ کی مقدار فقط سات ہی ہاتھ بتائی ہے، دوسرا نہیں بتایا، عمامہ کا باندھنا سنت مستمرہ ہے نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عمامہ باندھنے کا حکم بھی نقل کیا گیا ہے چنانچہ ارشاد ہے: عمامہ باندھا کرو اس سے حلم میں بڑھ جاؤ گے۔ الی آخرہ۔ اور الابواب والتراجم میں ہے نقلاً عن الحافظ وعن ابی الملیح بن اسامۃ عن ابیہ رفعہ "اعتموا تزدادوا حلما" اخرجہ الطبرانی والترمذی فی العلل المفرد وضعفہ البخاری وقد صححہ الحاکم فلم یصب۔ الی آخر ما ذکر۔

باب فی لبسۃ الصماء

نھی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عن لبستین الخ

یعنی آپ نے دو قسم کے پہناوے سے منع فرمایا ہے ایک یہ کہ آدمی احتباء کرے اس طرح کہ اس کی شرمگاہ سامنے کی طرف سے کھلی رہے۔ اور یہ اس وقت میں ہوگا جب بغیر ازار کے صرف ایک چادر میں احتباء کرے، چنانچہ دوسری روایت میں ہے: عن الاحتباء فی ثوب واحد۔ اور دوسرے یہ کہ اپنی چادر کو اس طرح اوڑھے کہ اس کی ایک جانب کھل جائے، یعنی جس جانب سے کپڑا اٹھا کر کاندھے پر ڈالا ہے، یہی مضمون دوسری حدیث میں بھی آرہا ہے فرق ترتیب کا ہے، پہلی حدیث میں احتباء کا ذکر مقدم ہے اور القاء علی عاتقہ کا جس کو صماء کہتے ہیں مؤخر ہے، اور دوسری حدیث میں ترتیب اس کے برعکس ہے لبسۃ الصماء کی ایک تفسیر تو یہی ہے جو خود اس حدیث میں مذکور ہے اور صماء کی دوسری تفسیر یہ کی گئی ہے کہ چادر کو پورے بدن پر اس طرح لپیٹ لے کہ ہاتھ پاؤں سب اسکے اندر رہ جائیں اور ہاتھوں کا باہر نکالنا مشکل ہوجائے، یہ ماخوذ ہے الصخرۃ الصماء سے یعنی ٹھوس پتھر، اس طرح کے لباس میں خوف سقوط رہتا ہے اور ایسے ہی کسی موذی جانور کو دفع کرنا بھی مشکل ہوتا ہے، اشتمال الصماء اور اشتمال الیہود کا ذکر کتاب الصلاۃ میں بھی گذر چکا

باب فی حل الازرار

ازرار زِرّ کی جمع ہے گریبان وغیرہ کی گھنڈی۔

حدثنا معاویۃ بن قرۃ قال حدثنا ابی قال اتیت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی رھط من مزینۃ فبایعناہ وان قمیصہ لمطلق الازرار الخ

معاویہ بن قرہ کہتے ہیں کہ مجھ سے میرے والد قرۃ بن ایاس نے بیان کیا کہ میں ایک مرتبہ قبیلہ مزینہ کی ایک جماعت کے ساتھ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا ہم نے آپ کے ہاتھ پر بیعت کی اور آپ کے قمیص کی گھنڈیاں اسوقت

کھلی ہوئی تھیں، میں نے آپ کے گریبان میں ہاتھ داخل کرکے مہر نبوت کو چھوا، اس پر عروہ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے استاد معاویہ کو اور ان کے بیٹے (ایاس بن معاویہ) کو ہمیشہ اس حال میں دیکھا کہ ان کے قمیص کی گھنڈیاں کھلی ہوئی ہوتی تھیں، گرمی کا موسم ہو یا سردی کا۔

اس حدیث میں معاویہ اور ان کے بیٹے کا حال تو مذکور ہے اسلئے کہ عروہ نے ان ہی دو کو دیکھا ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ خصلت معاویہ نے اپنے والد قرۃ بن ایاس صحابی سے حاصل کی ہے جنہوں نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو اس حال میں دیکھا تھا۔

اس حدیث میں صحابہ اور تابعین کے اتباع سنت کا نمونہ پایا جاتا ہے اور اس پر بڑی پختگی کے ساتھ قائم رہنا، جعلنا اللہ تعالیٰ من اہل الاتباع وجنبنا الابتداع (بذل) اور حضرت گنگوہی کی تقریر میں یہ ہے کہ اگرچہ یہ طریقہ گریبان کھولنے کا خصوصاً نماز کی حالت میں خلاف اولیٰ ہے لیکن ان دونوں نے جو کچھ کیا وہ آپ کے ساتھ تعلق اور محبت کی بنا پر کیا اسلئے یہ ان کے حق میں ہمیں توقع یہ ہے کہ مکروہ نہ ہوگا۔ والحدیث اخرجہ الترمذی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی التقنع

قالت عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا بینا نحن جلوس فی بیتنا فی نحر الظہیرۃ قال قائل لابی بکر ھذا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مقبلاً متقنعاً فی ساعۃ لم یکن یاتینا فیہا فجاء رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فاستأذن فاذن لہ فدخل۔

قصۂ ہجرت کا ابتدائی حصہ یہ واقعہ جو اس حدیث میں مذکور ہے قبل الہجرۃ مکہ مکرمہ کا ہے، حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ ہم سب اپنے گھر میں عین دوپہر کے وقت میں بیٹھے ہوئے تھے تو ایک کہنے والے نے آکر والد صاحب (ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ) سے کہا کہ دیکھئے یہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تشریف لارہے ہیں سر پر کپڑا رکھے ہوئے۔ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ اس وقت میں آپ کی تشریف آوری خلاف معمول تھی، یعنی عین دوپہر کے وقت میں، جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم دروازہ پر پہنچے تو آپ نے استیذان کیا، اجازت پر آپ اندر تشریف لے آئے۔ یہ طویل حدیث ہے قصۂ ہجرت سے متعلق جو بخاری میں مذکور ہے، امام بخاری نے اس کو کتاب المناقب کے اخیر میں کتاب المغازی سے پہلے ذکر فرمایا ہے، بخاری کی روایت میں اس طرح ہے: فی ساعۃ لم یکن یاتینا فیہا فقال ابوبکر فداءٌ لہ ابی وامی۔ واللہ ماجاء بہ فی ھذہ الساعۃ الا امر، قالت فجاء رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فاستأذن فاذن لہ فدخل، فقال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لابی بکر اخرج من عندک۔ فقال ابوبکر انما ھم اہلک بابی انت یارسول اللہ، قال فانی قد اذن لی فی الخروج، فقال ابوبکر الصحابۃ بابی انت یارسول اللہ، قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نعم۔ قال ابوبکر فخذ بابی انت یارسول اللہ احدی راحلتیّ ھاتین، قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بالثمن الحدیث۔ یعنی جب صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہا گیا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تشریف لارہے ہیں تو وہ فرمانے لگے آپ پر میرے ماں باپ قربان ہوں واللہ آپ کو اس وقت خلاف معمول کوئی بڑی چیز لیکر آئی ہے، اندر

تشریف لانے کے بعد آپ نے فرمایا کہ غیر متعلق شخص کو یہاں سے الگ کردو انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ آپ پر میرے ماں باپ قربان یہاں تو سب آپ ہی کے گھر والے ہیں کوئی اجنبی نہیں ہے آپ نے فرمایا (اچھا مجھے یہ کہنا ہے) کہ مجھے مکہ سے خروج کی اجازت ہوگئی ہے اس پر انہوں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ میرا باپ آپ پر قربان ہو مجھ کو ساتھ رکھئے گا تو آپ نے فرمایا کہ ہاں ضرور، پھر انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ میرا باپ آپ پر قربان ہو میری ان دو سواریوں میں سے ایک آپ لے لیجئے، اس پر آپ نے فرمایا کہ ہاں مگر قیمتاً اسکے بعد بخاری میں طویل حدیث میں ہجرت کا پورا واقعہ مذکور ہے۔

تقنع کا مفہوم اور اسکی تحقیق و مواقع استعمال

مصنف نے اس حدیث پر "تقنع" کا ترجمہ قائم کیا ہے جیساکہ حدیث الباب میں ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اسوقت میں جوکہ دوپہر کا وقت تھا صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مکان پر متقنعاً تشریف لائے، اس پر بذل میں لکھا ہے: ای مغطیاً راسہ اما حفظاً عن حر الشمس او اختفاءً من الکفار، یعنی آپ کا اپنے سر مبارک پر کپڑا رکھنا یا تو دھوپ سے بچنے کیلئے تھا یا کفار سے چھپنے کیلئے، حضرت امام بخاری نے بھی کتاب اللباس میں، "باب العمائم" کے بعد "باب التقنع" بھی قائم فرمایا ہے، اس پر حافظ لکھتے ہیں: وھو تغطیۃ الراس واکثر الوجہ بردائ اوغیرہ یعنی سر اور چہرہ کا اکثر حصہ ڈھانکنا کسی چادر یا رومال سے، اور امام ترمذی نے بھی شمائل میں باب باندھا، "باب ماجاء فی تقنع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم" اور پھر اسکے تحت انہوں نے حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ حدیث ذکر کی: کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یکثر القناع کأن ثوبہ ثوب زیات، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بکثرت قناع استعمال کرتے تھے یہاں تک کہ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ آپ کا وہ کپڑا (قناع) تیلی کا کپڑا ہے اور اسی قسم کی حدیث امام بخاری نے بھی باب التقنع میں ذکر فرمائی ہے: خرج النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وعلیہ عصابۃ دسماءَ ایک مرتبہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم گھر سے باہر تشریف لائے اس حال میں کہ آپ کے سر پر چکنا سا رومال تھا، لیکن امام ابوداؤد نے "باب التقنع" ترجمہ قائم کرکے بجائے شمائل والی حدیث کے حدیث الہجرت کو ذکر فرمایا اور ظاہر ہے کہ حدیث الہجرۃ میں جو تقنع مذکور ہے وہ اسکے علاوہ ہے جو امام بخاری نے کتاب اللباس اور امام ترمذی نے شمائل میں ذکر فرمایا ہے جیساکہ دونوں حدیثوں میں غور کرنے سے سمجھ میں آرہا ہے، حضرت سہارنپوری نے بذل میں تقنع کی جو شرح اور مصلحت بیان فرمائی ہے حدیث الہجرت والے تقنع کے وہی مناسب ہےلہ جس میں سر اور اکثر چہرہ کا تغطیہ ہوتا ہے جیساکہ حافظ کے کلام سے تقنع کی تفسیر میں ہم لکھ چکے ہیں، اور حدیث

ہ ہمارے بعض مشائخ بھی اس طرح کا تقنع کرتے تھے میں نے سنا ہے کہ حضرت مولانا عبدالرحمٰن صاحب کیمل پوری مظاہر علوم کے صدر مدرس جوکہ حضرت تھانوی کے اجل خلفاء میں تھے جن کا معمول حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب کی بعد العصر کی مجلس میں مدرسہ سے حضرت شیخ کے مکان پر جب تشریف لاتے تھے تو راستہ میں اپنے سر اور چہرہ پر تولیا رکھ کر تشریف لاتے تھے، اس میں ایک مصلحت یہ بھی ہوتی ہے کہ راستہ میں بے محل کسی چیز پر نظر نہ پڑے، اور یہ جو آج کل رومال اوڑھنے کا طریقہ جاری ہے خصوصاً عربوں میں کہ سر پر رومال کا القاء بغیر ضم طرفین کے کر لیتے ہیں یہ حدیث والا تقنع نہیں ہے بلکہ یہ سدل کی ایک نوع ہے اور سدل کا حدیث میں مستقل ذکر آتا ہے جس کی فقہاء اور شراح حدیث نے مختلف صورتیں بیان کی ہیں، اب یہ کہ اسکی نوع ممنوع میں داخل ہے یا نہیں یہ امر آخر اور غور طلب ہے۔

شمائل کا تقنع وہ اور چیز ہے یعنی عمامہ کے نیچے کوئی رومال اس غرض سے رکھنا تاکہ تیل کی چکناہٹ سے عمامہ خراب نہ ہو یہاں تقنع سے بظاہر صرف تغطیۃ الرأس مراد ہے چہرہ سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ ہذا واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

والحدیث اخرجہ البخاری بنحوہ فی الحدیث الطویل فی الہجرۃ، قالہ المنذری۔

باب ماجاء فی اسبال الازار

اسبال ازار کو حدیث میں جر ازار سے بھی تعبیر کیا گیا ہے یعنی کپڑا خواہ وہ ازار ہو یا قمیص اس کو اتنا دراز کرنا اور لٹکانا جس سے ستر کعبین ہو جائے حدیث میں اس کی ممانعت آئی ہے، چنانچہ حدیث الباب میں ہے۔ وارفع ازارك الی نصف الساق فان ابیت فالی الکعبین وایاك واسبال الازار، اور باب کی دوسری روایت میں ہے من جر ثوبہ خیلاء لم ینظر اللہ الیہ یوم القیامۃ۔ علماء نے لکھا ہے کہ اسبال ازار اگر تکبراً ہے تو حرام ہے، اور اگر لاعلمی یا لاپرواہی کی وجہ سے ہے تو مکروہ تنزیہی ہے، اور اگر بلا قصد عذراً ہے تو مباح ہے جیسا کہ صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں حدیث میں مذکور ہے جس کی وجہ شراح نے یہ لکھی ہے کہ صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نحیف الجسم تھے ان کا ازار اپنی جگہ پر ٹھہرتا نہیں تھا نیچے کو سرک جاتا تھا، اور ہم نے اپنے مشائخ سے سنا کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ازار بھی نیچے کو سرک جاتا تھا جس کا منشا یہ تھا کہ وہ بطین تھے پیٹ آگے کو نکلا ہوا تھا

عن ابی جُرَیٍّ جابر بن سلیم رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال رأیت رجلا یصدر الناس عن رأیہ، لایقول شیئا الاصدروا عنہ

مضمونِ حدیث حضرت جابر بن سلیم رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں (یہ جب مدینہ میں پہلی بار تشریف لائے تو وہاں کا جو منظر دیکھا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور آپ کے اصحاب کا اس کو بیان کر رہے ہیں) کہ میں نے یہاں ایک ایسے شخص کو دیکھا کہ لوگ ان کی رائے کو لے کر لوٹتے ہیں۔ یعنی آپ کی مجلس میں جو کچھ سنتے ہیں اس کو قبول کر کے آتے ہیں۔ تو میں نے پوچھا لوگوں سے کہ یہ کون صاحب ہیں لوگوں نے بتایا کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہیں، میں آپ کی طرف متوجہ ہوا اور سلام عرض کیا، اور کہا۔ علیک السلام یا رسول اللہ، آپ نے فرمایا اس طرح مت کہو یہ طریقہ سلام کا (زمانہ جاہلیت میں) میت کے حق میں تھا بلکہ، السلام علیک، کہو میں نے پوچھا آپ اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں؟ آپ نے فرمایا کہ ہاں ہیں، اس اللہ تعالیٰ کا رسول ہوں کہ اگر تجھ کو کوئی ضرر پہنچے اور تو اس سے دعا کرے تو اس کو وہ دور کر دے اور وہ ایسا ہے کہ اگر تجھ کو قحط سالی پہنچے اور تو اس سے دعا کرے تو وہ تیرے لئے گھاس وغیرہ اگا دے (یعنی بارش برسا کر) اور وہ اللہ ایسا ہے کہ اگر تو کسی جنگل بیابان میں ہو اور تیری سواری گم ہو جائے پھر تو اس سے دعا کرے تو وہ اس کو تیری طرف لوٹا دے[1]۔ وہ کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا

---

[1] قال العلماء لاستجابۃ الدعاء شروط لابد منہا فمنہا ان یکون الداعی عالما بان لاقادر علی حاجتہ الا اللہ تعالیٰ وحدہ، وان الوسائط فی قبضتہ ومسخرۃ تبسخیرہ وان یدعو باضطرار وافتقار فان اللہ تعالیٰ لایقبل الدعاء من قلب غافل (بذل)

کہ مجھے کچھ نصیحت فرمائیے، آپ نے فرمایا کہ کسی کو ہرگز گالی مت دینا، وہ کہتے ہیں کہ اسکے بعد پھر میں نے کسی کو گالی نہیں دی، برا نہیں کہا نہ کسی آزاد کو اور نہ کسی غلام کو، نہ انسان کو نہ جانور کو۔ اونٹ، بکری وغیرہ۔ اور فرمایا آپ نے کہ کسی نیکی کو ہرگز حقیر نہ سمجھنا، اور تو کسی سے مسکرا کر بات کرے یہ بھی نیکی ہے (لہذا اس کو بھی معمولی چیز نہ سمجھنا) اور اپنی لنگی کو نصف ساق تک اٹھا، اور اگر یہ منظور نہ ہو تو صرف کعبین تک[1] اور اپنے آپ کو اسبال ازار سے بچا کہ یہ تکبر کی وجہ سے ہوتا ہے یا یہ مطلب کہ یہ بھی تکبر کی ایک قسم ہے اور اللہ تعالیٰ تکبر کو پسند نہیں فرماتا، وان امرؤ شتمك وعيّرك بما يعلم فيك فلا تعيّره بما تعلم فيه فانما وبال ذلك عليه، اور اگر کوئی شخص تجھ کو گالی دے اور تجھ کو عار دلائے اس چیز سے جو وہ تیرے اندر جانتا ہے تو تو اس کو عار مت دلا اس عیب کے ساتھ جس کو تو اسکے اندر جانتا ہے اسلئے کہ اسکے عار دلانے کا وبال اس پر ہی پڑے گا، یہ آخری نصیحت بڑی جامع ہے اللہ تعالیٰ اس پر عمل کی توفیق عطا فرمائے، اس میں دوسرے شخص کے واقعی عیب پر عار دلانے سے منع کیا گیا ہے چہ جائیکہ کسی شخص کو ایسے عیب کیساتھ عار دلایا جائے جو اس کے اندر نہ ہو جیسا کہ لوگ مخالفت اور دشمنی میں کرنے لگ جاتے ہیں۔

والحديث اخرجه الترمذي والنسائي مختصرا، وقال الترمذي حسن صحيح، قاله المنذري۔

وحديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما اخرجه البخاري والنسائي، قاله المنذري۔

عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه بينما رجل يصلي مسبلاً ازاره الخ - یہ حدیث کتاب الصلاۃ میں گذر چکی۔

عن ابي ذر رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انه قال ثلاثة لا يكلمهم الله الخ۔

اس حدیث میں بھی اسبال ازار پر وعید ہے، والحديث اخرجه مسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه، قاله المنذري۔

عن قيس بن بشر التغلبي قال اخبرني ابي وكان جليسا لابي الدرداء - رضي الله تعالى عنه - قال كان بدمشق رجل من اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقال له ابن الحنظلية الخ۔

ایک طویل مضمون حدیث یہ ایک طویل حدیث ہے جو متعدد احادیث پر مشتمل ہے جس کا مضمون یہ ہے: قیس بن بشر کہتے ہیں کہ مجھ سے میرے والد یعنی بشر بن قیس نے بیان کیا۔ میرے والد حضرت ابوالدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے جلیس تھے۔ یعنی ان کے پاس ان کا زیادہ آنا جانا تھا، میرے والد فرماتے ہیں کہ دمشق کے اندر ایک صحابی تھے جن کو ابن الحنظلیہ کہا جاتا تھا جو بہت یکسو تھے، لوگوں سے بہت کم ملتے جلتے تھے، ان کا مشغلہ نماز تھا اور نماز سے فارغ ہو کر تسبیح و تکبیر میں مشغول ہو جاتے اور پھر اپنے گھر آجاتے، میرے والد فرماتے ہیں کہ یہ صحابی ہمارے پاس کو گذرے جبکہ ہم ابوالدرداء کے پاس بیٹھے ہوئے تھے جب وہ گذر رہے تھے تو حضرت ابوالدرداء نے ان سے عرض کیا۔ كلمةً تنفعنا ولا تضرك،

---

[1] یعنی کعبین حد اور غایت ہے ازار کیلئے جس میں یہ غایت داخل نہیں چنانچہ ایک روایت میں ہے اخرجه النسائي وصححه الحاكم الضامن رواية حذيفة رضي الله تعالى عنه بلفظ: الازار الى انصاف الساقين فان ابيت فاسفل فان ابيت فمن وراء الساقين ولا حق للكعبين في الازار۔

(اجی ایسی بھی کیا بات ہے) کوئی جملہ ارشاد فرمادو کھڑے کھڑے جس سے ہمیں فائدہ ہوجائے گا اور آپ کا اس میں کچھ نقصان نہ ہوگا تو اس پر انہوں نے یہ واقعہ سنایا کہ ایک مرتبہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ایک سریہ روانہ فرمایا تو جب وہ سریہ لوٹ کر آیا مدینہ میں تو اس سریہ والوں میں سے ایک شخص آیا اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی مجلس میں آکر بیٹھ گیا تو اس آنے والے نے ایک اس شخص سے جو پہلے سے مجلس میں بیٹھا تھا اور اس کے برابر ہی میں تھا کہا کہ ایسا ہوا کہ جب ہمارا دشمن سے مقابلہ ہوا تو ہمارے ساتھیوں میں سے ایک شخص نے دشمن پر حملہ کیا، یہ حملہ کرنے والا قبیلہ غفار کا تھا، تو حملہ کرتے وقت وہ کہنے لگا۔ "خذها منی وانا الغلام الغفاری" کہ لے یہ انعام لیتا جا میری طرف سے، تو بھی کیا یاد رکھے گا کہ میں غلام غفاری ہوں، تو اس کے بارے میں اس قادم نے اپنے ساتھی سے پوچھا کہ تمہارا کیا خیال ہے اس نے جو یہ بات کہی اس کے بارے میں تو اس نے جواب دیا کہ میرے خیال میں تو اس کا سارا ثواب باطل ہوگیا یعنی اس فخریہ جملہ کی وجہ سے وہاں مجلس ہی کے ایک دوسرے شخص نے یہ بات سنی تو اس نے کہا کہ میرے خیال میں تو ایسا کہنے میں کوئی مضائقہ نہیں، اس بارے میں ان دونوں میں تنازع ہونے لگا آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے بھی ان کی اس بات کو سن لیا تو اس پر آپ نے فرمایا: سبحان اللہ! لا باس ان یوجر ویحمد کہ اس میں کچھ حرج نہیں کہ اس کو اسکے عمل کا اجر بھی ملے اور اس کی تعریف بھی کی جائے (اسلئے کہ حرب کے اندر کافر کے سامنے اپنی بڑائی ظاہر کرنا نہ صرف جائز بلکہ مطلوب اور مستحسن ہے کما ورد فی الحدیث۔ راوی کہتا ہے۔ فرأیت ابا الدرداء سُرَّ بذلک کہ حضرت ابوالدرداء حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد سن کر بہت مسرور ہوئے پوری حدیث تو انہوں نے سر جھکا کر سنی تھی لیکن سننے کے بعد اظہار مسرت وتعجب کرتے ہوئے ان صحابی کی طرف جنہوں نے یہ حدیث بیان کی تھی سر اٹھاتے گئے اور ان کی طرف آگے کو بڑھتے گئے اور بار بار یہ کہتے رہے کہ کیا تم نے واقعی یہ بات حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنی ہے کیا واقعی تم نے یہ بات حضورؐ سے سنی ہے راوی کہتا ہے کہ وہ ان کی طرف اتنا بڑھتے گئے جس سے میں یہ سمجھنے لگا کہ یہ اب کھڑے ہوجائیں گے (ایک حدیث تو یہ ہوئی) راوی کہتا ہے کہ پھر ایک اور دن وہ صحابی یعنی ابن الحنظلیہ ہمارے پاس کو گذر رہے تھے، اس بار بھی حضرت ابوالدرداء نے ان سے فرمایا: کلمۃ تنفعنا ولا تضرک۔ اس پر انہوں نے ایک اور حدیث سنائی کہ ہم سے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے کہ خیل جہاد پر خرچ کرنے والا مثل اس شخص کے ہے جو اپنے ہاتھ کو صدقہ کرنے کیلئے پھیلاتا ہی رہتا ہے اور کبھی سکیڑتا نہیں (یہ دوسری حدیث ہوئی) آگے راوی کہتا ہے کہ اسی طرح ایک اور دن وہ ہمارے پاس کو گذر رہے تھے پھر حضرت ابوالدرداء نے ان سے یہی درخواست کی کلمۃ تنفعنا ولا تضرک اس پر انہوں نے یہ حدیث سنائی کہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے خریم اسدی کے بارے میں یہ فرمایا کہ نعم الرجل خریم الاسدی لولا طول جمتہ واسبال ازارہ، کہ خریم اسدی کیسا اچھا آدمی ہے اگر اس کے پٹھے زیادہ دراز نہ ہوتے اور وہ اسبال ازار نہ کرتا یعنی پھر تو اس کی خوبی کا کہنا ہی کیا، یہ بات خریم کو بھی پہنچ گئی تو انہوں نے حدیث سنتے ہی قینچی ہاتھ میں لے کر اپنے پٹھے کاٹ دیئے کانوں تک اور اپنا ازار کرلیا نصف ساق تک (یہ تیسری حدیث ہوئی) راوی کہتا ہے کہ پھر ایک دن اور وہ ہمارے پاس کو گذر رہے تھے

توحضرت ابوالدرداء نے اپنا وہی جملہ دہرایا ۔ کلمۃ تنفعنا ولا تضرك ۔ اس پر انہوں نے یہ حدیث سنائی کہ ایک مرتبہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ایک سفر سے واپسی میں مدینہ میں داخل ہونے والے تھے تو آپ نے اپنے سب ہمراہیوں سے فرمایا :

انکم قادمون علی اخوانکم فاصلحوا رحالکم واصلحوا لباسکم حتی تکونوا کانکم شامۃ فی الناس فان اللہ تعالیٰ لایحب الفحش ولا التفحش، کہ اب تم اپنے عزیزوں اور بھائیوں کے پاس پہنچ رہے ہو تو اپنی سواریوں کے کجاوے درست کرلو اور اپنا لباس اور کپڑے بھی درست کرلو اور ایسے ممتاز ہوجاؤ گویا کہ تم لوگوں میں ایسے لگو جیسے بدن میں خال (تل) ہوتا ہے یعنی بالکل صاف ستھرے اور نمایاں، اسلئے کہ اللہ تعالیٰ آدمی کی حالت کے بگاڑ کو پسند نہیں کرتا خواہ وہ بگاڑ طبعی ہو یا وقتی اور عارضی، اس حدیث سے یہ مستفاد ہوا کہ استقبال کرنیوالوں کی رعایت و اعزاز میں آدمی کو اپنی ہیئت درست کرلینی چاہیئے ۔

اس پر مجھے ایک واقعہ یاد آیا ہمارے حضرت شیخ نوراللہ مرقدہ جب علیگڈھ کے سفر سے اپنی آنکھ کا آپریشن کراکر لوٹ رہے تھے آنکھ پر سبز پٹی بندھی ہوئی تھی تو جب گاڑی مکان پر پہنچی تو گاڑی سے اترنے سے پہلے آپ نے اپنے خادم سے فرمایا کہ آنکھ پر سے پٹی اتار دے کیونکہ پٹی کیوجہ سے چہرے کی ہیئت خراب سی معلوم ہوتی ہے اور حالانکہ لوگ استقبال کیلئے منتظر کھڑے ہیں تاکہ دوستوں سے اچھی حالت میں سامنا ہو ۔

شمائل ترمذی کی حدیث میں ہے کہ آپ ہر موقع اور محل کے مناسب اس کی تیاری فرمایا کرتے تھے لکل حال عندہ عتاد، دوستوں سے اچھی اور مناسب حالت میں ملاقات کرنا اس میں صرف اپنے نفس کا احترام و عزت نہیں ہے بلکہ مخاطب کی بھی اسمیں رعایت ہے، یہ ہیں تعلیم نبوی میں معاشرہ کی باریکیاں ۔

باب ماجاء فی الکبر

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال اللہ تعالیٰ الکبریاء ردائی والعظمۃ ازاری فمن نازعنی واحدا منھما قذفتہ فی النار۔

آپ نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ یوں فرماتا ہے کہ بڑائی میری چادر ہے اور عظمت میری ازار ہے، یعنی یہ دونوں چیزیں میری مخصوص صفت ہیں تو جو شخص مجھ سے جھگڑتا ہے ان دو میں سے کسی ایک کے بارے میں تو میں اس کو جہنم میں پھینک دیتا ہوں جھگڑنے سے مراد ان دو صفتوں کو اختیار اور استعمال کرنا ہے، اور جو شخص دوسرے کی چیز استعمال کرتا ہے تو گویا وہ اس کیساتھ جھگڑنے پر آمادہ ہے، اس سے معلوم ہوا کہ تکبر بڑا سخت گناہ اور شرک کی لائن کی چیز ہے جس کا خمیازہ بھگتنا ہی پڑے گا، یعنی اگر اس سے تائب نہ ہوا، اور اگر سچے دل سے توبہ کرلی تو شرک کی طرح یہ بھی معاف ہوجاتا ہے، اور توبہ کا دروازہ اللہ تعالیٰ کے یہاں ہر وقت کھلا ہوا ہے اسکی طرف رغبت کرنی چاہیئے اور کسی وقت بھی عاصی کو اللہ تعالیٰ کی رحمت سے مایوس نہ ہونا چاہیئے ۔

ایک مرتبہ اپنے حضرت شیخ سے بھی سنا تھا اوپر فضا کی طرف ہاتھ سے اشارہ کرتے ہوئے فرمایا کہ اس میدان میں تکبر کی گنجائش نہیں، حیوانی گناہوں کی تو کوئی زیادہ اہمیت نہیں لیکن یہ جاہی گناہ شیطانی گناہ ہے یہ بہت سخت چیز ہے ۔ والحدیث اخرجہ ابن ماجہ، قالہ المنذری ۔

عن عبد الله رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لا یدخل الجنۃ من کان فی قلبہ مثقال حبۃ من خردل من کبر، ولا یدخل النار من کان فی قلبہ مثقال خردل من ایمان۔

حدیث کی تشریح وتوجیہ حدیث کے ان دونوں جملوں کو سامنے رکھتے ہوئے ایک منطقی طالب علم یہ نتیجہ[1] نکالے گا کہ جس شخص کے قلب میں رائی کے دانہ کے برابر بھی کبر ہوگا اس قلب میں رائی کے دانہ کے برابر بھی ایمان نہ ہوگا بلکہ وہ ایمان سے خالی ہوگا، بڑی سخت وعید ہے کبر کے بارے میں، مگر اہل سنت وجماعت کے نزدیک تو اس طرح کی روایات مأوّل ہوتی ہیں کہ دخول اولی کی نفی ہے، یعنی سزا پانے کے بعد جنت میں جائے گا، یا یہ کہ دخول جنت کے وقت اس کے قلب میں کبر باقی نہیں رہے گا، اور کبر کو ساتھ لیکر جنت میں نہیں جاسکتا کما قال اللہ تعالیٰ. ونزعنا ما فی صدورھم من غل، اور ایک توجیہ یہ کی گئی ہے کہ کبر سے مراد ہے استکبار عن الایمان، والحدیث اخرجہ مسلم والترمذی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رجلا اتی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وکان رجلا جمیلا فقال یارسول اللہ انی رجل حُبِّبَ الیَّ الجمال واُعطیتُ منہ ما تریٰ الخ۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک روز آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں ایک بہت حسین وجمیل شخص آیا اور اس نے آکر آپ سے یہ عرض کیا کہ یارسول اللہ میں ایک ایسا شخص ہوں جس کو حسن وجمال بہت مرغوب اور پسند ہے اور مجھ کو یہ چیز عطا بھی کی گئی ہے جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں یہاں تک کہ میرا حال حسن پسندی میں یہاں تک پہنچ گیا کہ مجھ کو یہ بات پسند نہیں کہ کوئی شخص بھی حسن میں مجھ پر فوقیت لیجائے، ذرا سی چیز میں بھی، مثلاً جوتے کا تسمہ بھی، یعنی مجھ کو یہ بات بھی پسند نہیں کہ کسی شخص کے جوتے کا تسمہ بھی میرے جوتے کے تسمے سے خوبصورت ہو چہ جائیکہ اس سے بڑی چیز میں۔ اپنا سارا یہ حال بیان کرکے اس نے آپ سے یہ دریافت کیا کہ۔ یہ تکبر تو نہیں؟ آپ نے فرمایا کہ یہ کوئی تکبر نہیں، ولکن الکبر من بطر الحق وغمط الناس، بلکہ متکبر وہ شخص ہے جو حق کا انکار کرے، یعنی اپنی بات کی پچ میں وضوح حق کے بعد بھی اس کو تسلیم نہ کرے اور اپنی رائے پر اڑا رہے (اور اس کیساتھ ساتھ) لوگوں کو حقیر سمجھے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اچھا کھانا اور عمدہ لباس پہننا یہ کبر کی حقیقت میں داخل نہیں، یہ تو کہہ سکتے ہیں کہ زیادہ عالیشان لباس پہننے سے کبر پیدا ہوسکتا ہے سو یہ امر آخر ہے۔

باب فی قدر موضع الازار

سألت اباسعید الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن الازار فقال علی الخبیر سقطت، قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ازرۃ المسلم الی نصف الساق ولاحرج فیما بینہ وبین الکعبین۔

---

[1] اسلئے کہ جملۂ اولی کا مقتضی یہ ہے کہ جس شخص کے قلب میں رائی کے دانہ کے برابر کبر ہو وہ جہنم میں جائے، اور جملۂ ثانیہ میں اس کی تصریح ہے کہ جس کے قلب میں رائی کے دانہ کے برابر ایمان ہوگا وہ جہنم میں نہ جائیگا، فالنتیجۃ التی ذکرنا ظاہرۃ۔

یعنی مسلمان کے ازار کی صفت نصف ساق تک ہے، یعنی اولیٰ یہ ہے، اور پھر نصف ساق سے آگے کعبین تک کی گنجائش ہے اور جو اس سے نیچے ہے وہ مستحق نار ہے۔ والحدیث اخرجہ النسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

الاسبال فی الازار والقمیص والعمامۃ من جر منہا شیئا خیلاء لم ینظر اللہ الیہ یوم القیامۃ۔

یہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی حدیث مرفوع ہے کہ اسبال کی کراہت جس طرح ازار میں ہے اسی طرح قمیص اور عمامہ کے اندر ہے یعنی عمامہ کا شملہ، جو شخص ان تینوں میں سے کسی میں بھی اسبال کریگا بطور تکبر تو اللہ تعالیٰ بروز قیامت اسکی طرف نظر رحمت نہ فرمائینگے۔ والحدیث اخرجہ النسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

حدثنی عکرمۃ انہ رأی ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما۔ یأتزر فیضع حاشیۃ ازارہ من مقدمہ علی ظہر قدمیہ ویرفع من مؤخرہ۔

حضرت عکرمہ رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو دیکھا کہ جب وہ ازار پہنتے تھے تو اپنے ازار کے سامنے کے حصہ کے کنارہ کو پاؤں کے پشت پر رکھ لیا کرتے تھے اور پچھلے کنارہ کو اوپر اٹھالیا کرتے تھے حاصل یہ کہ انکا تہبند آگے کیطرف سے ذرا جھکا ہوا ہوتا تھا، اور پیچھے کی طرف سے ذرا اوپر کو اٹھا ہوا ہوتا تھا، عکرمہ کہتے ہیں کہ میں ان سے دریافت کیا کہ آپ اپنا تہبند اس طرح کیوں باندھتے ہیں تو انہوں نے فرمایا کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو ایسے ہی کرتے دیکھا ہے۔

بذل میں لکھا ہے کہ ہو سکتا ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ایسا بیان جواز کیلئے کیا ہو اھ کیونکہ بغیر خیلاء کے ایسا کرنا صرف خلاف اولیٰ ہے، مجھے یاد ہے کہ حضرت شیخ نے یہ حدیث پڑھاتے وقت فرمایا تھا کہ دیکھو یہ جو مغلئی پاجامہ ہوتا ہے اسکی اصل یہی تو نہیں؟ اھ مغلئی پاجامہ کی ہیئت کچھ اسی طرح کی ہوتی ہے کہ آگے کیطرف سے کچھ جھکا ہوا اور ایڑی کیطرف سے کچھ اٹھا ہوا، حضرت نے یہ بات بطور ظرافت کے فرمائی تھی۔

باب فی لباس النساء

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم انہ لعن المتشبہات من النساء بالرجال والمتشبہین من الرجال بالنساء۔ یعنی جو عورتیں صورت اور لباس میں مردوں کی مشابہت اختیار کریں ان پر آپ نے لعنت فرمائی ہے، اور ایسے ہی ان مردوں پر جو عورتوں کی مشابہت اختیار کریں۔

اس وعید کے عموم میں عورتوں کا سر کے بال چھوٹے کرانا مردوں کے پٹھوں کی طرح اور مردوں کا ڈاڑھی منڈانا داخل ہو جائیگا، جس میں لوگوں کی اکثریت مبتلیٰ ہے، واللہ الہادی۔ والحدیث اخرجہ البخاری والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

قیل لعائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان امرأۃ تلبس النعل، فقالت لعن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الرجلۃ من النساء۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے کسی نے کہا کہ ایک عورت مردانہ یعنی کھڑا جوتا پہنتی ہے تو انہوں نے فرمایا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے لعنت فرمائی ہے اس عورت پر جو رجلہ ہو، یعنی مردوں کی مشابہت اختیار کرنے والی (مردانی عورت)

باب ماجاء فی قول اللہ تعالیٰ "یدنین علیہن من جلابیبہن"

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا انہا ذکرت نساء الانصار فاثنت علیہن وقالت لہن معروفا۔

حدیث کا یہ ٹکڑا باب غسل الحیض میں بھی گذرا ہے "نعم النساء نساء الانصار لم یکن یمنعھن الحیاء ان یتفقھن فی الدین"۔

وقالت لما نزلت سورۃ النور عمدن الی حجور۔ او حجوز۔ فشققنھن فاتخذنھن خمرا، وہ فرماتی ہیں کہ جب سورۂ نور نازل ہوئی جس میں یہ آیت ہے "ولیضربن بخمرھن علی جیوبھن" تو انہوں نے قصد کیا اپنے کمر کے پٹکوں کی طرف، کمر کے پٹکوں سے مراد یہ ہے کہ بعض علاقوں کی عورتیں ایک چادر کو تہ کر کے وسط کمر میں باندھ لیتی ہیں۔ یعنی ان کو لیا اور انکے چھوٹے ٹکڑے کر کے ان کو اپنے سروں کی اوڑھنیاں بنالیا، یعنی کمر پر باندھنے کے جو پٹکے تھے وہ بہت لمبے اور بڑے بڑے تھے جن کو مختصر کرنے کی گنجائش تھی اسلئے انہوں نے ایسا کیا کہ ان میں سے ایک ایک ٹکڑا کاٹ کر اس کو سر کے ڈھانکنے کے کام میں لے آئیں اور اس کو خمار بنالیا۔ حجوز حجزۃ کی جمع ہے اور اس روایت میں جو دوسرا لفظ حجور کا بطور شک راوی کے مذکور ہے اسکے یہاں کوئی معنی نہیں بنتے۔

اس آیت کا سبب نزول یہ لکھا ہے کہ ان انصاری عورتوں کے گریبان چوڑے چوڑے تھے جن سے سینے ظاہر ہوتے تھے، اور اوڑھنیوں کے بارے میں ان کی عادت یہ تھی کہ ان کو سر پر رکھ کر پیچھے کی طرف ڈال لیتی تھیں، لہٰذا ان کو حکم کیا گیا اس بات کا کہ بجائے پیچھے کی طرف ڈالنے کے آگے کی طرف ڈالیں جس سے سینہ مستور ہو جائے۔

باب فی قول اللّٰہ تعالیٰ "ولیضربن بخمرھن علی جیوبھن"

اس باب میں مصنف نے دو حدیثیں ذکر کی ہیں ایک حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی قالت لما نزلت "یدنین علیھن من جلابیبھن، خرج نساء الانصار کأن علی رؤوسھن الغربان من الاکسیۃ"۔

یہ آیت جو اس حدیث میں مذکور ہے سورۂ احزاب کی ہے جس میں اس طرح ہے "یایھا النبی قل لازواجك وبناتك ونساء المؤمنین یدنین علیھن من جلابیبھن ذلك ادنی ان یعرفن فلا یوذین وکان اللہ غفورا رحیما"۔

اس آیت میں عورتوں کو حجاب کا حکم ہے کہ اپنی چادروں کو اپنے اوپر اچھی طرح لپیٹو، حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ اس آیت کے نزول کے بعد جب انصاری عورتیں اس آیت پر عمل کرتی ہوئیں گھر سے باہر نکلیں (تو چونکہ اب انہوں نے اپنی سیاہ چادروں کو سر اور باقی بدن پر اچھی طرح اوڑھ لیا تھا سب کے سر سیاہ چادروں میں ڈھک گئے تو دیکھنے والے کو ایسا لگتا تھا کہ) گویا ان کے سروں پر کوّے بیٹھے ہیں۔

غربان بروزن غلمان، غراب کی جمع ہے جو سیاہ ہوتا ہے، جن چادروں سے انہوں نے اپنا سر ڈھانپ رکھا تھا چونکہ وہ سیاہ رنگ کی تھیں جس کی وجہ سے ان کے سر سیاہ کوے کے مشابہ ہو گئے تھے، یہ حدیث ام سلمہ ترجمہ اولیٰ کے مناسب ہے نہ کہ اس ترجمۂ ثانیہ کے اور پہلے باب کے ضمن میں جو حدیث عائشہ مذکور ہے جس میں سورۃ النور کا حوالہ ہے "ولیضربن بخمرھن علی جیوبھن" وہ حدیث اس ترجمۂ ثانیہ کے مناسب ہے، یعنی معاملہ برعکس ہو گیا۔

اور اس باب ثانی کی حدیث ثانی یہ ہے: عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنھا انھا قالت یرحم اللہ نساء المھاجرات

الاول لما انزل اللہ "ولیضربن بخمرھن علی جیوبھنّ" شققن اکنف۔ قال ابن صالح اکنف۔ مروطھن فاختمرن بہا۔

اس حدیث میں مہاجر عورتوں کا ذکر ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی "ولیضربن بخمرھن علی جیوبھن" تو ان عورتوں نے یہ کیا کہ اپنی چادروں میں جو سب سے زیادہ دبیز اور موٹی تھیں ان کے ٹکڑے کر کے اوڑھنیاں بنالیں۔

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی جو حدیث پہلے باب میں آئی ہے اس میں بھی اسی آیت کا ذکر ہے جو یہاں مذکور ہے یعنی سورۂ نور کی آیت، لیکن وہاں نساء الانصار مذکور تھا اور یہاں نساء المہاجرات، لہٰذا دونوں حدیثوں کو ملانے سے معلوم ہوا کہ اس آیت پر عمل کرنے میں نساء الانصار کی تخصیص نہیں جیساکہ پہلے باب کی حدیث سے شبہ ہوتا تھا اور نہ مہاجرات کی تخصیص ہے جیساکہ دوسرے باب کی حدیث سے شبہ ہوسکتا ہے بلکہ یہ دونوں ہی کے حق میں ہے۔

نزول حجاب، اور حجاب سے متعلق آیات وروایات کی توضیح

ان دونوں بابوں کا تعلق حجاب سے ہے اور ہمارے یہاں کتاب اللباس چل رہی ہے، حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے حجاب کا مسئلہ کتاب الاستیذان میں ذکر کیا ہے، سنن ابوداؤد میں استیذان کا بیان اواخر کتاب، کتاب الادب کے آخر میں مختصراً ذکر کیا ہے امام بخاری نے ترجمہ قائم کیا "باب اٰیۃ الحجاب" اور اس میں دو قصے ذکر کئے ایک حضرت زینب بنت جحش رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے ولیمہ کا دوسرا حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا حضرت سودہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے متعلق، پہلے قصہ کا حاصل یہ ہے۔ جس کے راوی حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں وہ فرماتے ہیں کہ مسئلہ حجاب کے واقعہ سے سب سے زیادہ میں واقف ہوں اور پھر انہوں نے نزول حجاب کا واقعہ بیان فرمایا وہ یہ کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت زینب بنت جحش رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے نکاح کے بعد اور رخصت کے بعد صبح کو لوگوں کو دعوت ولیمہ میں مدعو فرمایا تو اکثر لوگ تو کھانے سے فارغ ہو کر چلے گئے، لیکن بعض لوگ فارغ ہونے کے بعد باتوں میں مشغول ہوگئے اور دیر تک باتیں کرتے رہے، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے شروع میں انتظار کیا ان کے اٹھنے کا جب وہ نہیں اٹھے کیونکہ وہ آپ کے منشأ کو نہیں سمجھتے تھے تو آپ نے یہ صورت اختیار فرمائی[1] ان کو اٹھانے کی کہ آپ خود کھڑے ہوگئے اور گھر کے اندر سے باہر تشریف لے آئے اور ترمذی کی روایت میں ہے کہ حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا (دولہن جن کی شادی کی یہ دعوت تھی) گھر کے اندر رخ پھیر کر ایک طرف کو بیٹھی رہیں حضرت انس فرماتے ہیں کہ آپ کے ساتھ میں بھی گھر سے باہر آگیا، اور آپ وہاں سے نکل کر حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے حجرہ تک تشریف لے گئے جو قریب ہی تھا، میں بھی آپ کے ساتھ ساتھ گیا، تھوڑی دیر بعد آپ وہاں سے لوٹے یہ گمان کرتے ہوئے کہ غالباً اب وہ لوگ بھی باہر آگئے ہوں گے جو اندر بیٹھے باتیں کر رہے تھے لیکن گھر میں داخل ہو کر دیکھا جہاں پر حضرت زینب بیٹھی ہوئی تھیں کہ وہی چند آدمی اسی طرح بیٹھے ہیں۔

حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم پھر گھر میں سے لوٹ آئے اور میں بھی آپ کے ساتھ ساتھ، اور آپ اس مرتبہ بھی حضرت عائشہ کے

---

[1] روایت میں ہے کہ آپ کو ان کو جانے کا امر کرتے ہوئے شرم آئی۔

حجرہ تک تشریف لے گئے، پھر جب آپ نے گمان کیا کہ اب وہ لوگ واپس ہو گئے ہوں گے تو آپ وہاں سے لوٹ کر گھر میں داخل ہوئے تو دیکھا کہ وہ لوگ نکل چکے تھے، آپ کے ساتھ میں بھی گھر میں داخل ہونے لگا تو آپ نے میرے اور اپنے درمیان حجاب حائل کر دیا اور یہ آیت نازل ہوئی۔ یایہا الذین اٰمنوا لاتدخلوا بیوت النبی الا ان یؤذن لکم الی طعام غیر ناظرین اناہ۔ اور دوسرا قصہ حضرت سودہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا والا یہ ہے جس کو حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا روایت کرتی ہیں۔ کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے فرمایا کرتے تھے کہ اپنی ازواج سے پردہ کرائیے۔ قالت: فلم یفعل۔ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت عمر کے کہنے پر عمل نہیں کیا۔ آگے وہ فرماتی ہیں کہ ازواج مطہرات استنجاء کے لئے رات کے وقت میں باہر نکلا کرتی تھیں، ایک مرتبہ ام المؤمنین حضرت سودہ بنت زمعہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نکلیں جو قد میں اچھی لمبی تھیں، حضرت عمر نے ان کو دور سے دیکھ لیا تو انہوں نے فرمایا عرفناك یاسودة کہ اے سودہ ہم نے تمہیں پہچان لیا، جاتے ہوئے دیکھ کر۔ حرصا علی ان ینزل الحجاب یعنی انہوں نے یہ بات اس خیال سے فرمائی کہ کسی طرح حکم حجاب نازل ہو جائے۔ قالت فانزل اللہ عزوجل اٰیة الحجاب، یعنی اس پر حجاب کا حکم نازل ہو گیا،

نزول حجاب قصۂ زینب کی وجہ سے ہوا یا قصۂ سودہ کی

ان دونوں روایتوں میں بظاہر جو تعارض ہے کہ ایک روایت میں نزول حجاب کی نسبت قصۂ زینب کی طرف کی گئی ہے، اور اس دوسری روایت میں قصۂ سودہ کی طرف اس کی ایک توجیہ یہ کی گئی ہے کہ دونوں قصے پیش آنے کے بعد نزول حجاب ہوا، لہذا دونوں کی طرف نزول کی نسبت درست ہے، یہ ایک مشہور اور عام توجیہ ہے جو اس نوع کے تعارض کو دفع کرنے کیلئے کی جاتی ہے اور بعض شراح کی رائے یہ ہے کہ آیت حجاب کا نزول تو قصۂ زینب ہی کی وجہ سے ہوا ہے جس میں مطلق حجاب کا حکم ہے جواب تک نہیں تھا، اور حضرت سودہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا والی حدیث میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ جو پردہ چاہتے تھے وہ عام پردہ نہ تھا بلکہ اس کا تعلق خاص حریم نبوی سے تھا، حضرت عمر یہ چاہتے تھے کہ ازواج مطہرات کے اشخاص اور جثوں کا باوجود مستور ہونے کے بھی پردہ ہونا چاہیئے کسی طرح بھی ان پر کسی اجنبی کی نظر نہ پڑے، مگر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ خواہش پوری نہیں کیگئی، لیکن اس رائے میں یہ خلجان ہے کہ حدیث میں تو قصۂ سودہ کے بعد بھی یہ ہے کہ، فانزل اللہ اٰیة الحجاب،

صحیح بخاری میں اس سلسلہ کی روایات کئی جگہ ہیں اولاً ابواب الوضوء، ثانیاً تفسیر سورۂ احزاب، اور اسکے بعد پھر کتاب الاستیذان میں اور ان میں آپس میں تعارض بھی ہے، قصۂ سودہ میں ایک جگہ یہ ہے: انہ کان بعد ماضرب الحجاب، اور کتاب الوضوء میں جو روایت ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ قبل الحجاب کا ہے، اس تعارض کے دفعیہ میں بھی شراح مختلف ہیں، اور حافظ[1] نے ان اختلافات کی توجیہ کرتے ہوئے ایک جگہ (کتاب الوضوء) یہ بھی کہا ہے: والمراد بآیة الحجاب فی بعضہا بقولہ تعالیٰ

---

[1] اس بارے میں ہماری ایک خاص رائے ہے جو آگے آرہی ہے۔

، یدنین علیہن من جلابیبہن" اھ ہمارے یہاں جو باب چل رہے ہیں ان میں سے پہلا اسی آیت پر ہے[1]

جاننا چاہئے کہ حجاب کے مراتب اور درجات پر شراح حدیث اور ایسے ہی فقہاء کرام نے تفصیل سے کلام فرمایا ہے، ہم نے تو یہاں ضمناً غایت اختصار کے ساتھ مقام کی مناسبت سے لکھا ہے، حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے معارف القرآن میں آیات حجاب کی تفسیر میں مسئلہ حجاب پر کافی مفصل مدلل اور مرتب بحث فرمائی ہے۔

آپؐ کے زمانہ میں عورتوں کا کشف وجوہ عند الاجانب سے احتراز

اس سب کے باوجود بعض دنیوی تعلیم یافتہ جن کو مسائل کی اچھی طرح خبر نہیں ہوتی، مسائل شرعیہ میں دخل اندازی کرتے ہیں، اس قسم کے لوگ مسئلہ حجاب میں بھی شکوک وشبہات پیدا کرتے رہتے ہیں اور یہ بھی کہتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں ستر وجوہ کا کہاں دستور تھا، حالانکہ یہ بات غلط ہے ستر وجوہ کا ثبوت روایات سے ثابت ہے چنانچہ ابوداؤد میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت ہے، قالت کان الرکبان یمرون بنا ونحن محرمات مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم فاذا حاذوا بنا سدلت احدانا جلبابہا من راسہا علی وجہہا فاذا جاوزونا کشفناہ،

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اپنے سفر حج کے راستہ کی کیفیت بیان کرتی ہیں کہ جب ہم احرام کی حالت میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ جارہی تھیں تو ہمارے سامنے کو اور دوسرے قافلہ سوار بھی گذرتے تھے جب وہ ہمارے قریب آتے تھے تو ہم اپنے سر کی چادروں کو سرکا کے چہرہ پر کرلیا کرتی تھیں پھر جب وہ گذر جاتے تھے تو ہم اپنا چہرہ کھول لیا کرتی تھیں یہ روایت سفر حج کی عورتوں کے حجاب میں اور دوسروں کے سامنے چہرہ ڈھانپنے میں صریح ہے، اس پر امرأۃ خثعمیہ والے قصہ سے اشکال کیا جاسکتا ہے اس کا جواب ظاہر ہے کہ وہاں پر کشف وجہ عند الحاجۃ تھا یعنی حاجت سوال کہ وہ آپ سے ایک مسئلہ دریافت کررہی تھی ظاہر ہے کہ دوسرے حاضرین کی نظر اس وقت اسکی طرف نہیں تھی، صحابہ کرام کے احوال میں یہ بات مشہور ہے

---

[1] وفی العینی نقلا عن الکرمانی: الحجاب ای کتاب یعنی حجاب النساء عن الرجال، فانزل اللہ آیۃ الحجاب ویحتمل ان یراد بآیۃ الحجاب الجنس فیتناول الآیات الثلاث قولہ تعالیٰ یاایہا النبی قل لازواجک وبناتک ونساء المؤمنین یدنین علیہن من جلابیبہن الآیۃ. وقولہ تعالیٰ واذا سالتموھن متاعا فاسألوھن من وراء حجاب، وقولہ تعالیٰ وقل للمؤمنات یغضضن من ابصارھن ویحفظن فروجہن ولایبدین زینتہن الا ما ظہر منہا ولیضربن بخمرھن علی جیوبہن الآیۃ۔ اور اس سے پہلے شروع میں مشروع بحث حجاب میں علامہ عینی رحمہ اللہ تعالیٰ لکھ چکے ہیں کہ الحجب ثلاثۃ۔ الاول الامر بستر وجوھہن یدل علیہ قولہ تعالیٰ یاایہا النبی قل لازواجک وبناتک ونساء المؤمنین یدنین علیہن من جلابیبہن، الثانی ھو الامر بارخاء الحجاب بینہن وبین الناس یدل علیہ قولہ تعالیٰ واذا سألتموھن متاعا فاسألوھن من وراء حجاب، الثالث ھو الامر بمنعہن من الخروج من البیوت الا لضرورۃ شرعیۃ فاذا خرجن لایظہرن شخصہن کما فعلت حفصۃ یوم مات ابوھا سترت شخصہا حین خرجت وزینب عملت لہا قبۃ لما توفیت (قبہ سے مراد گہوارہ ہے جس کو نعش سے تعبیر کرتے ہیں کما سبق فی کتاب الجنائز) وکان لہن فی التستر عند قضاء الحاجۃ ثلاث حالات ۔ الی آخر ما ذکرہ۔ (عینی ص۲۶۸ ج۲)

کہ وہ آپ کی مجلس میں اور آپ کے سامنے اس طرح رہتے تھے، کأن علی رؤوسھم الطیر، البتہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے چچیرے بھائی حضرت فضل بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما جو اس وقت حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی سواری پر آپ کے پیچھے بیٹھے ہوئے تھے ان کے بارے میں روایات میں آتا ہے کہ انہوں نے اس وقت اس سوال کرنیوالی خاتون کی طرف دیکھا لیکن اسی روایت میں اسکی بھی تصریح ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے دست مبارک سے ان کا رخ پھیر دیا، اور حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس سوال پر کہ یا رسول اللہ آپ نے اپنے چچازاد بھائی کا چہرہ پھیر دیا تو اس پر آپ نے فرمایا: رأیت شابًا وشابۃ فلم آمن الشیطان علیہما کہ دونوں جوان ہیں اسلئے فتنہ کا اندیشہ تھا، معلوم ہوا عورت کے لئے کشف وجہ جو جائز لکھتے ہیں اس کا تعلق نماز سے ہے کہ نماز میں چہرہ کو ڈھانکنا ضروری نہیں اس سے کشف وجہ عند الاجانب مراد نہیں لہذا کشف وجہ عند الاجانب مطلقاً جیسا کہ سفرجح والی روایت سے معلوم ہوا یا کم از کم عند خوف الفتنہ جیسا کہ اس حدیث الخثعمیہ سے معلوم ہوا ناجائز ہے، اور یہی فقہاء کرام فرماتے ہیں، حدیث الخثعمیہ اور اس پر کلام کتاب الحج باب الرجل یحج عن غیرہ میں گذر گیا، اس کی طرف رجوع کریں۔

تنبیہ: قصہ سودہ میں جو آتا ہے: فانزل اللہ اٰیۃ الحجاب، اسکے بالمقابل کتاب التفسیر میں ایک روایت میں اسطرح ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ نزول حجاب کے بعد حضرت سودہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اپنی کسی حاجت سے گھر سے باہر نکلیں۔ اور یہ حضرت سودہ بھاری بھرکم تھیں جو دیکھنے سے پہچان لی جاتی تھی، حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان کو جاتے ہوئے دیکھ لیا تو ان کے گھر سے نکلنے پر ان کو ٹوکا، وہ ان کے ٹوکنے پر واپس ہوگئیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ اس وقت حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم میرے گھر پر تھے، حضرت سودہ نے آکر حضرت عمر کی شکایت کی، حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ آپ پر آثار وحی طاری ہوگئے پھر جب وہ آثار رفع ہوگئے تو آپ نے یہ فرمایا: انہ قد اذن لکن ان تخرجن لحاجتکن، جس کا مطلب یہ ہوا کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خواہش کو پورا نہیں کیا گیا اور جو وہ چاہتے تھے یعنی مطلقاً خروج سے روکنا اس کا حکم عورتوں کو نہیں دیا گیا، بلکہ خروج للحاجۃ کی اجازت دی گئی۔

(ایقاظ) ہمارا[1] خیال یہ ہے کہ جن روایات میں قصہ سودہ میں یہ آتا ہے: فانزل اللہ اٰیۃ الحجاب وہ غالبًا رواۃ کا تصرف ہے اصل وحی جو آپ پر اس موقع پر نازل ہوئی تھی وہ نزول حجاب کی نہیں تھی، نزول حجاب تو اس سے پہلے قصۂ زینب بنت جحش میں ہوچکا تھا، واقعہ عمر کے بعد جو حضرت سودہ کے ساتھ پیش آیا اس میں جس وحی کا نزول ہوا تھا وہ تو یہ ہے جو اس روایت میں مصرح ہے، اس صورت میں دو حدیثوں کا آپس کا تعارض کہ ایک سے معلوم ہوتا ہے کہ نزول حجاب قصۂ زینب میں ہوا اور ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ قصہ سودہ[2] میں ہوا یہ تعارض اب پیش ہی نہیں آئے گا، لیکن کسی شارح نے اس

---

[1] وقد ابدی ھذا الاحتمال العزیز المولوی حبیب اللہ سلمہ اللہ تعالیٰ۔ [2] اس کو آیت حجاب اس لحاظ سے کہہ سکتے ہیں کہ اس کا تعلق حجاب سے ہے گو نفیاً ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ لکن یشکل علیہ لفظ آیۃ اللھم الا ان یقال ان المراد بالآیۃ الوحی ای غیر المتلو۔

طرف توجہ نہیں کی، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

حضرت امام بخاری نے حجاب کا مسئلہ کتاب الاستیذان کے ضمن میں ذکر فرمایا ہے اور امام ابوداؤد نے کتاب اللباس کے اندر، اور یہی زیادہ اولیٰ معلوم ہوتا ہے، اسلئے کہ حجاب کا تعلق لباس ہی سے ہے اور استیذان حجاب کے علاوہ ایک مستقل چیز ہے جس کے بارے میں سورۂ نور کے اندر دو آیتیں نازل ہوئیں ایک اسکے شروع میں۔ یاایھا الذین اٰمنوا لاتدخلوا بیوتا غیر بیوتکم حتی تستأنسوا وتسلموا علی اھلھا، اور دوسری آیت اس کے آخر میں یاایھا الذین اٰمنوا لیستأذنکم الذین ملکت ایمانکم والذین لم یبلغوا الحلم منکم ثلاث مرات۔ ملا علی قاری رحمہ اللہ تعالیٰ مرقات میں فرماتے ہیں کہ استیذان کے معنی طلب الاذن کے ہیں، اور اصل اس کے اندر یہ آیت کریمہ ہے (سورۂ نور کی آیت اولیٰ) اور حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ تعالیٰ آیت ثانیہ کے بارے میں فرماتے ہیں کہ یہ آیت استیذان الاقارب بعضہم علی بعض پر مشتمل ہے، اور آیت اولیٰ میں استیذان الاجانب بعضہم علی بعض مذکور ہے ھکذا فی۔ الابواب والتراجم۔

آیت استیذان آیت حجاب سے مقدم ہے نیز اس میں یہ بھی ہے کہ تاریخ خمیس میں آیت ثانیہ کے بارے میں لکھا ہے کہ اس کا نزول ۸ھ میں ہوا، اسکے بعد حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ ظاہر یہ ہے کہ آیت اولیٰ اس سے پہلے نازل ہوئی لکن لم ار التصریح بذلک، وفی التفسیر الکبیر ما یؤید ھذا۔ الی آخر ما فیہ۔ اور نزول حجاب اس سے پہلے ہے اسلئے کہ حضرت زینب کا نکاح ایک قول میں ۵ھ میں ہے اور ایک قول میں ۳ھ میں کما فی المواہب اللدنیۃ للقسطلانی ص۸۸/۲ اور یہی دو قول علامہ عینی نے نقل کئے ہیں اور تیسرا قول ذیقعدہ ۴ھ ہے۔

باب فیما تبدی المرأۃ من زینتھا[1]

عن عائشۃ رضی اللہ تعالی عنہا ان اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ تعالی عنہما دخلت علی رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم وعلیہا ثیاب رقاق فاعرض عنہا رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم الخ۔

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ میری بہن اسماء حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس آئیں یعنی ہمارے گھر جب کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وہاں موجود تھے تو اس وقت انہوں نے باریک اور ہلکے کپڑے پہن رکھے تھے، تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان سے منہ موڑ لیا اور فرمایا اے اسماء عورت جب بلوغ کو پہنچ جائے تو جائز نہیں اس کیلئے کہ دکھائی دے اس کا بدن سوائے اس کے اور اس کے، اور آپ نے اپنے چہرہ اور کفین کی طرف اشارہ فرمایا۔

یعنی وجہ اور کفین کے علاوہ جو بدن کا دوسرا حصہ ہے اس کا کشف تو کسی حال میں جائز نہیں لا داخل الدار ولا خارج الدار

---

[1] لعل المراد بالزینۃ محلھا کما قال المفسرون فی تفسیر قولہ تعالیٰ ولا یبدین زینتھن الآیۃ۔

صرف وجہ اور کفین یہ دو جز ایسے ہیں بدن کے جن کا کشف جائز ہے اعنی داخل الدار او عند عدم حضور الاجانب (والدلیل علی ہذا القید قرینۃ الحال اذ القصۃ قصۃ داخل الدار)

باب فی العبد ینظر الی شعر مولاتہ

یعنی غلام اپنی سیدہ کے سر کے بال دیکھ سکتا ہے یا نہیں؟

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان ام سلمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا استأذنت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی الحجامۃ فامر ابا طیبۃ ان یحجمھا۔ قال: حسبت انہ قال۔ کان اخاھا من الرضاعۃ او غلاماً لم یحتلم۔

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے اجازت طلب کی پچھنے لگوانے کی تو آپ نے ابو طیبہ کو حکم فرمایا ان کے پچھنے لگانے کا۔ راوی کہتا ہے کہ مجھے یاد پڑتا ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ بھی فرمایا تھا کہ یہ ابو طیبہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا رضاعی بھائی تھا، یا نابالغ لڑکا۔

مطابقۃ الحدیث للترجمۃ ترجمۃ الباب میں نظر الی شعر المرأۃ کا ذکر ہے اور پچھنے بھی بسا اوقات بدن کے ایسے حصہ پر لگائے جاتے ہیں جو حد عورت میں داخل ہوتا ہے، اور آپ نے اجازت مطلقاً حجمت فرمائی تھی اس طور پر ترجمہ سے مناسبت ہو جائے گی، حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت ایک لحاظ سے تو ہو گئی لیکن ترجمہ میں قید اپنے غلام کی ہے کہ عورت کا غلام اس کے سر کے بال دیکھ سکتا ہے یا نہیں، اس کا جواب میرے ذہن میں یہ ہے کہ اس حدیث سے مصنف کی غرض ترجمۃ الباب کا اثبات نہیں ہے اس کا اثبات تو باب کی حدیث ثانی سے ہو رہا ہے، اس روایت کو تو مصنف یہاں پر استطراداً اور تقریباً للمرام لائے ہیں۔

ہل العبد محرم لسیدتہ ام لا؟ ترجمۃ الباب میں جو مسئلہ مذکور ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ عورت کا غلام اس کا محرم ہے یا نہیں؟ یہ مسئلہ مع اختلاف ائمہ ابواب العتق کے پہلے ہی باب میں گذر چکا ہے۔

والحدیث اخرجہ مسلم وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اتی فاطمۃ بعبد قد وھبہ لھا الخ۔

حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس ان کے لئے ایک غلام لے کر آئے، حضرت فاطمہ اس غلام کی وجہ سے پردہ کرنے لگیں لیکن چادر چھوٹی تھی اگر اس سے سر ڈھانپتی تھیں تو پاؤں کھل جاتے تھے اور پاؤں ڈھانپتی تھیں تو سر کھل جاتا تھا آپ نے یہ دیکھ کر فرمایا کہ ڈھانکنے کی کیوں فکر کر رہی ہو اس وقت گھر میں تیرا باپ اور تیرا غلام ہی تو ہے۔

جو حضرات عورت کے غلام کو اس کا محرم نہیں قرار دیتے وہ اس کی تاویل یہ کرتے ہیں کہ ان ھذا العبد کان صغیرا لاطلاق لفظ الغلام علیہ، ولانھا واقعۃ حال۔ الی آخر ما ذکر من المسئلۃ ودلیلھا فی البذل۔

باب ما جاء فی قولہ تعالیٰ "غیر اولی الاربۃ"

یہ لفظ جو ترجمۃ الباب میں مذکور ہے سورۂ نور کی ایک طویل آیت "ولا یبدین زینتھن الا لبعولتھن او آبائھن او اباء بعولتھن کے آخر میں ہے "او ما ملکت ایمانھن او التابعین غیر اولی الاربۃ من الرجال او الطفل الذین لم یظھروا علی عورات النساء" یعنی جو آدمی ایسے ہیں کہ جن کو شہوت نہ ہونیکی وجہ سے عورتوں کی حاجت نہیں جیسے بعض مخنث اور عنین تو یہ ان میں سے ہیں جنکے سامنے مواضع زینت کا ابداء جائز ہے، جس طرح آباء وابناء اور شوہروں کے لئے جائز ہے۔

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت کان یدخل علی ازواج النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مخنث فکانوا یعدونہ من غیر اولی الاربۃ الخ۔

شرح الحدیث حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ ایک مخنث ہمارے گھروں کے اندر آجایا کرتا تھا ہم اس کو "غیر اولی الاربۃ" میں شمار کرتے تھے، ایک مرتبہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم گھر میں تشریف لائے اور وہ مخنث آپ کے ازواج میں سے بعض کے پاس تھا، اور وہ ایک عورت کا وصف بیان کرنے لگا کہ ان میں ایک عورت ایسی ہے بھاری بھرکم اور خوبصورت کہ جب آتی ہے سامنے چل کر تو اس کے پیٹ پر چار شکن پڑتے ہیں اور جب مڑکر جانے لگتی ہے تو آٹھ شکن ظاہر ہوتے ہیں، یعنی چار سامنے کے اور چار پیچھے یعنی پہلو کے، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس کا یہ جملہ سن کر فرمایا: الا اری ھذا یعلم ما ھھنا، خبردار میں یہ سمجھتا ہوں کہ یہ تو عورتوں کے حال کو جانتا اور سمجھتا ہے، لہٰذا یہ آئندہ کبھی تم پر داخل نہ ہو، چنانچہ سب نے اس کو آئندہ گھر میں آنے سے روکدیا۔

شراح نے اس مخنث کا نام بھی لکھا ہے: قیل اسمہ ھیت، وقیل ھند، وقیل ماتع۔

ان بعض ازواج سے مراد جن کے یہاں یہ مخنث تھا ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ہیں کیونکہ یہ روایت کتاب الادب باب الحکم فی المخنثین میں آئی ہے: عن ام سلمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم دخل علیھا وعندہ مخنث وھو یقول لعبداللہ اخیھا: ان یفتح اللہ الطائف غداً دللتک علی امرأۃ تقبل باربع وتدبر بثمان، فقال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اخرجوھم من بیوتکم"

عربوں کے نزدیک اور ان کے مذاق میں عورت کا فربہ ہونا ممدوح اور پسندیدہ تھا، طائف کی کسی عورت کی اسی صفت کو یہ مخنث بیان کر رہا تھا کہ جب سامنے کو آتی ہے تو چلنے کی حرکت کیوجہ سے اور اس کی فربہی کی وجہ سے اس کے شکم میں چار شکن پڑجاتے ہیں اور پھر جب مڑکر جانے لگتی ہے تو اب چونکہ پیٹ اور کمر دونوں کا کچھ کچھ حصہ دکھائی دیتا ہے تو وہی چار شکن اب آٹھ ہوگئے، پیٹ اور کمر دونوں کو ملاکر۔

اس کے بعد کی روایات میں کچھ زیادتی ہے، فکان بالبیداء یدخل کل جمعۃ یستطعم کہ جب اس کو نکالا تو

وہ بیدار کی طرف چلا گیا، ہفتہ میں ایک مرتبہ ہر جمعہ کو شہر میں آتا تھا کھانا مانگنے کیلئے، اور ایک روایت میں ہے کہ آپ سے عرض کیا گیا کہ یارسول اللہ یہ جنگل میں تو بھوکا مر جائے گا آپ اس کو ہفتہ میں دو مرتبہ شہر میں داخل ہونے کی اجازت دیدیجئے سوال کر کے لوٹ جایا کرے گا۔ والحدیث اخرجہ النسائی، واخرجہ البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ من حدیث زینب بنت ام سلمۃ عن امہا ام سلمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہما واخرجہ ابوداؤد کذلک فی کتاب الادب، قالہ المنذری۔

باب فی قولہ تعالیٰ وقل للمؤمنت یغضضن من ابصارھن

یہ جنس حجاب کے سلسلہ کی تیسری آیت ہے جیسا کہ پچھلے باب میں علامہ کرمانی سے گذرا کہ وہ تین آیتیں ہیں: یدنین علیہن من جلابیبہن، اور دوسری، ولیضربن بخمرھن علی جیوبہن، اور تیسری یہ جو ترجمۃ الباب میں مذکور ہے۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما، وقل للمؤمنات یغضضن من ابصارھن، الآیۃ، فنسخ واستثنی من ذلک، القواعد من النساء اللاتی لا یرجون نکاحا، الآیۃ۔

یعنی آیت حجاب کے حکم سے یہ عورتیں مستثنیٰ ہیں جو کبر سنی کیوجہ سے حیض اور سلسلۂ ولادت سے گذر چکی ہیں، اور جن میں نکاح کی طمع باقی نہیں رہی، تو ان کے حق میں کچھ حرج نہیں ہے کہ وہ اوپر کے کپڑے جیسے وہ چادر جو خمار کے اوپر ہوتی ہے پردہ کیلئے اس کو اتار کر رکھدیں اس طور پر کہ اس سے مقصد ان کا اظہار زینت نہ ہو۔

عن ام سلمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت کنت عند النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وعندہ میمونۃ فاقبل ابن ام مکتوم وذلک بعد ان اُمرنا بالحجاب الخ۔

حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ ایک روز میں اور میمونہ دونوں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس تھیں، نزول حجاب کے بعد کا واقعہ ہے، تو ابن ام مکتوم آپ کے پاس آنے لگے، آپ نے ہم دونوں سے فرمایا کہ ان سے پردہ کرو، ہم نے عرض کیا یارسول اللہ! کیا یہ اعمیٰ نہیں ہیں، نہ ہمیں دیکھ سکتے ہیں نہ پہچان سکتے ہیں تو اس پر آپ نے فرمایا: افعمیاوان انتما، الستما تبصرانہ، عمیاوان تثنیہ ہے عمیاء کا، یعنی تم بھی نابینا ہو گیا، کیا تم نہیں دیکھ سکتیں ان کو؟

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ نظر المرأۃ الی الرجل جائز نہیں، امام شافعی کا اصح قول یہی ہے، عند النووی اور جمہور علماء ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز ہے، ان کی دلیل حراب الحبشۃ والی حدیث عائشہؓ ہے اور فاطمہ بنت قیس کی حدیث جو کتاب الطلاق میں گذر گئی، فانہ رجل اعمیٰ تضعین عندہ ثیابك جمہور کے نزدیک حدیث الباب ورع پر محمول ہے، اور جو حضرات تحریم کے قائل ہیں وہ حدیث عائشہ کی یہ تاویل کرتے ہیں کہ وہ قبل الحجاب کا واقعہ ہے، اور بعض نے یہ کہا کہ عائشہ اسوقت صغیر السن تھیں، لیکن علامہ سیوطی فرماتے ہیں کہ قدوم حبشہ کا واقعہ ۷ھ میں ہے اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی عمر اس وقت سولہ سال کی تھی، اور وہ واقعہ نزول حجاب کے بعد کا ہے، لہٰذا یہ دونوں تاویلیں درست نہیں (من البذل وہامشہ)

اور ابوداؤد کے بعض نسخوں میں ہے حدیث الباب کے متعلق کہ یہ ازواج مطہرات کے ساتھ خاص ہے، اور دلیل خصوص میں انہوں نے فاطمہ بنت قیس کی روایت کو پیش کیا، لیکن اس پر اشکال ہوگا حدیث حراب حبشہ سے. کذا فی ہامش البذل، حدیث حراب حبشہ بخاری و مسلم میں ہے، سنن ابوداؤد میں حراب حبشہ سے متعلق مختصراً اتنی روایت ملی ہے کتاب الادب باب فی الغناء عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال لما قدم رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم المدینۃ لعبت الحبشۃ لقدومہ فرحاً بذلک، لعبوا بحرابہم۔

نظر الرجل الی المرأۃ وعکسہ میں مذاہب ائمہ نظر الرجل الی المرأۃ اور نظر المرأۃ الی الرجل اس کی تفصیل اور مذاہب ائمہ کی تحقیق درمنضود، کتاب الحج میں گذر گئی، وحاصلہ ان نظر الرجل الی المرأۃ الی الوجہ والکفین یجوز عند الحنفیۃ والمالکیۃ بشرط عدم الشہوۃ وعدم اللذۃ، ولا یجوز عند احمد، وعن الشافعیۃ روایتان، رجح النووی عدم الجواز والرافعی الجواز واما عکسہ فیجوز عند الائمۃ الثلاثۃ (الحنفیۃ والمالکیہ والحنابلہ) وروایۃ عن الشافعیۃ، والروایۃ الثانیۃ انہ لایجوز واختارھا النووی۔ والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی، وقال الترمذی، حسن صحیح، قالہ المنذری۔

اذا زوج احدکم عبدہ امتہ فلا ینظر الی عورتہا۔ مضمون حدیث واضح ہے کہ جب مولی اپنی باندی کا نکاح کسی دوسرے سے کردے تو اب وہ اس کی باندی اسکے حق میں مثل اجنبیہ کے ہوگئی لہٰذا اب اس کے ستر کی طرف دیکھنا اس کیلئے ناجائز ہوگا، یہ حدیث اس سے پہلے کتاب الصلاۃ "باب متی یؤمر الغلام بالصلاۃ" میں گذر چکی۔

باب کیف الاختمار

عن ام سلمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم دخل علیہا وھی تختمر فقال لیۃ لالیتین

شرح الحدیث حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم میرے پاس تشریف لائے جبکہ میں اوڑھنی اوڑھ رہی تھی تو آپ نے یہ تنبیہ فرمائی کہ اوڑھتے وقت اس کو ایک پیچ دینا نہ کہ دو۔

اس سے معلوم ہوا کہ اوڑھنی کو سر پر ویسے ہی نہ رکھنا چاہیئے بلکہ سر پر رکھنے کے بعد اسکو ایک بل دیدینا چاہیئے تاکہ وہ سر سے بار بار نہ گرے، لیکن دو بل نہیں دینے چاہیئے تاکہ عمامہ کی مشابہت نہ ہوجائے مصنف نے اس کی یہی حکمت بیان کی ہے۔ یقول: لاتعتم مثل الرجل۔

باب فی لبس القباطی للنساء

عن دحیۃ بن خلیفۃ الکلبی رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہ قال اُتی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بقباطی فاعطانی منہا قبطیۃ، فقال اصدعہا صدعین الخ۔

قباطی قبطیہ کی جمع ہے باریک کپڑوں کی ایک قسم ہے جو کتان کے ہوتے ہیں، یہ نسبت ہے قبط کی طرف یعنی اہل مصر قوم فرعون، ومنہم ماریۃ القبطیۃ ام ابراہیم رضی اللہ تعالیٰ عنہما۔

حضرت دحیہ بن خلیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ آپ کے پاس قباطی کپڑے آئے تو ان میں سے آپ نے ایک مجھ کو بھی عطا فرمایا اور فرمایا کہ اس کے دو ٹکڑے کرکے ایک میں اپنے لئے قمیص بنالے اور دوسرا ٹکڑا اپنی بیوی کو دیدے اوڑھنی کے لئے، اور یہ بھی فرمایا آپ نے کہ اس سے یہ کہدینا کہ اس کے نیچے ایک کپڑا اور لگالے تاکہ سر کے بال نظر نہ آئیں، کیونکہ یہ کپڑا باریک تھا تو اس لئے آپ نے اس کے نیچے ایک اور کپڑا یعنی استر لگانے کے لئے فرمایا۔

باب ماجاء فی الذیل

ان ام سلمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا زوج النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قالت لرسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حین ذکر الازار۔ الخ۔

شرح الحدیث حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جب مردوں کے حق میں مقدار ازار کو بیان فرمایا تو اس پر میں نے آپ سے دریافت کیا کہ عورت اپنے ازار کو کہاں تک لٹکائے، تو آپ نے فرمایا: ایک بالشت، یعنی جو مقدار مردوں کے حق میں بیان کی گئی ہے عورتوں کے لئے اس پر ایک بالشت زائد کی اجازت ہے حضرت ام سلمہ فرماتی ہیں میں نے عرض کیا کہ اس صورت میں تو اس کے قدم کھل جائیں گے۔ یعنی چلتے وقت۔ تو آپ نے فرمایا تو پھر ایک ذراع بڑھالے، اس سے زائد نہیں۔

حافظ فرماتے ہیں کہ مقدار ازار کے بارے میں مردوں کی دو حالتیں ہیں ایک حالت جواز اور ایک حالت استحباب، حال استحباب الی نصف الساق ہے اور حال جواز الی الکعبین، اسی طرح عورتوں کے حق میں دو حالتیں ہیں حالِ استحباب اور وہ مقدار شبر کی زیادتی ہے علی ماجوّز للرجال، یعنی مردوں کے حال جواز پر، اور حالِ جواز مقدار ذراع کی زیادتی علی ماجوّز للرجال[1] اور حضرت گنگوہی کی رائے جو "الکوکب الدری" میں ہے اس میں بھی عورت کے دو حال ذکر کئے ہیں ایک مقدار شبر کی زیادتی اور ایک مقدار ذراع کی زیادتی، مگر حضرت نے یہ زیادتی مقدار جواز پر نہیں قرار دی بلکہ مردوں کے حال استحباب پر اس زیادتی کو مراد لیا ہے، یعنی نصف ساق پر ایک بالشت کی زیادتی عورتوں کے حق میں مستحب اور ایک ذراع کی زیادتی نصف ساق پر ان کے حق میں جائز، حدیث میں ایک مسئلہ اور ہے کہ عورت کے قدمین حد عورت میں داخل ہیں یا نہیں؟ شافعیہ حنابلہ کے یہاں ظہور قدمین کا نماز میں ستر واجب ہے، حنفیہ مالکیہ کے نہیں، یہ مسئلہ تفصیل کے ساتھ ثیاب الصلاۃ میں گذرچکا

والحدیث اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

---

[1] الحاصل عورتوں کے حق میں مقدار شبر کی زیادتی علی الکعبین یہ حال استحباب ہے اور مقدار ذراع کی زیادتی علی الکعبین یہ حالِ جواز ہے ۱۲۔

باب فی اُھُب المیتة

جلد میتہ، میتہ کی طرح نجس ہے، اب یہ کہ دباغت سے پاک ہوتی ہے یا نہیں؟

جلد میتہ کے دباغت سے پاک ہونے میں مذاہب علماء مسئلہ مختلف فیہ ہے "الابواب والتراجم" میں حضرت شیخ تحریر فرماتے ہیں، ترجمۂ بخاری "باب جلود المیتۃ قبل ان تدبغ" کے تحت، بسط الکلام علی حدیث الباب والابحاث المتعلقۃ بہ فی الاوجز، وذکر فیہ عن النووی اختلاف العلماء فیہ علی سبعۃ اقوال۔ کما فی ہامش اللامع، اسکے بعد ائمہ اربعہ کے مذاہب اس میں یہ لکھے ہیں: امام شافعی کے نزدیک کلب اور خنزیر کے علاوہ تمام جلود میتہ دباغت سے پاک ہوجاتی ہیں، نیز ظاہر جلد اور باطن جلد دونوں پاک ہوجاتی ہیں، اور امام احمد کے نزدیک فی اشہر الروایتین۔ اور یہی ایک روایت امام مالک سے ہے کہ کوئی جلد بھی پاک نہیں ہوتی ہے دباغت سے، اور حنفیہ کے نزدیک تمام جلود پاک ہوجاتی ہیں الا الخنزیر (والآدمی) اور امام مالک کا مشہور مذہب یہ ہے کہ تمام جلود پاک ہوجاتی ہیں لیکن صرف ان کا ظاہر پاک ہوتا ہے نہ کہ باطن، لہذا صرف یابسات میں ان کو استعمال کیا جاسکتا ہے نہ کہ مائعات میں۔ ویصلی علیہ لا فیہ، یعنی جلد مدبوغ پر نماز پڑھنا جائز ہے اور اس میں نہیں یعنی اس میں پانی لیکر وضو کرنا جائز نہیں اھ یہ چار مذہب ہوئے چاروں ائمہ کے اور تین مذہب اس میں اور ہیں، زہری کے نزدیک جلد میتہ پاک ہے بغیر دباغت کے بھی جیسا کہ آگے خود متن میں آرہا ہے، اور ظاہریہ کے نزدیک تمام جلود پاک ہوجاتی ہیں دباغت سے بلا استثناء کے حتی الخنزیر۔ کما فی ہامش البذل، اب ایک اور مذہب باقی رہ گیا وہ امام اوزاعی اسحٰق بن راہویہ وغیرہ کا ہے کہ ماکول اللحم کی جلد پاک ہوجاتی ہے غیر ماکول کی نہیں، یہ ساتوں مذاہب امام نووی نے شرح مسلم میں ذکر کیے ہیں۔

حقیقتِ دباغت اور اسمیں اختلاف ائمہ پھر جاننا چاہیئے کہ حقیقت دباغت میں اختلاف ہے جس کی تفصیل اوجز ضحیٰ[۲] کتاب الصید میں ہے، ففیہ عن "التعلیق الممجد" الدباغ بکسر الدال المہملۃ وھو ازالۃ الرائحۃ الکریھۃ والرطوبات النجسۃ باستعمال الادویۃ وغیرھا، وروی محمد عن ابی حنیفۃ فی "کتاب الآثار" کل شئ یمنع الجلد من الفساد فھو دباغ، وفی "الروض المربع" (فی مذہب احمد) ولا یحصل بتشمیس ولا تتریب اھ، وقال الموفق: ویفتقر ما یدبغ بہ الی ان یکون منشفا للرطوبۃ، منقیا للخبث کالشب والقرظ، وقال النووی یجوز الدباغ بکل شئ ینشف فضلات الجلد ویطیبہ ویمنع من ورود الفساد علیہ من الادویۃ الطاھرۃ، ولا یحصل بالتشمیس عندنا، وقال اصحاب ابی حنیفۃ یحصل۔ الی آخر ما ذکر، وفی الھدایۃ ثم ما یمنع النتن والفساد فھو دباغ وان کان تشمیسا او تتریبا، لان المقصود یحصل بہ فلا معنی لاشتراط غیرہ: وفی ہامشہ: الدباغۃ اعم من ان تکون حقیقیۃ کالقرظ ونحوہ او حکمیۃ کالتتریب والتشمیس والالقاء فی الریح، فان کانت بالاول لا یعود نجسا ابدا،

---

[۱] وھو ورق السلم، سلم کیکر کے مانند ایک درخت ہوتا ہے۔

وان کانت بالثانیۃ ثم اصابہ الماء ففیہ روایتان عن الامام والاظہر انہ یعود قیاسا، وعندہما لایعود استحسانا۔ وھو الصحیح، پس حاصل یہ کہ عند الجمہور دباغت حقیقیہ معتبر ہے، دباغت حکمیہ کا اعتبار نہیں، اور حنفیہ کے نزدیک معتبر ہے البتہ اس میں اختلاف ہے ہمارے یہاں کہ حکمیہ کی صورت میں تر ہونے کے بعد نجاست عود کرتی ہے یا نہیں، والصحیح انہ لایعود، وفی الکوکب: استثنیٰ منہ الانسان والخنزیر، لکرامۃ الاول، ونجاسۃ الثانی، مع ان الدباغۃ غیر ممکنۃ فیہما للاتصال الذی بین الجلد واللحم فلا یمکن سلخہ بحیث ینفصل اللحم باسرہ من الجلد، ولا یمکن الدبغ مالم یفرز الجلد عن اجزاء اللحم اھ

عن میمونۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت اھدی لمولاۃ لنا شاۃ من الصدقۃ الخ۔

حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ ہماری ایک باندی کے پاس صدقہ میں ایک بکری آئی وہ مرگئی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ادھر کو گذر ہوا تو آپ نے فرمایا: الا دبغتم اھابھا فاستمتعتم بہ، فقالوا یارسول اللہ انہا میتۃ، قال انما حُرِّم اکلھا۔

اس کے بعد مصنف نے یہ حدیث ایک دوسرے طریق سے ذکر کی جس میں دباغت کا ذکر نہیں۔

قال معمر: وکان الزھری ینکر الدباغ ویقول یستمتع بہ علی کل حال، زہری کا مذہب یہی ہے جو پہلے بھی گذر چکا کہ ان کے نزدیک جلد میتہ بدون دباغت کے بھی پاک ہے۔ والحدیث اخرجہ مسلم والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول اذا دبغ الاھاب فقد طھر، والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی، قالہ المنذری۔

مر علی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم رجال من قریش یجرون شاۃ لھم مثل الحمار ... قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یطھرھا الماء والقرظ۔ اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

باب من روی ان لایستنفع باھاب المیتۃ

عن عبد اللہ بن عکیم رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قرئ علینا کتاب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان لاتستمتعوا من المیتۃ باھاب ولاعصب۔

حضرت عبداللہ بن عکیم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں کہ ہمارے سامنے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی تحریر پڑھ کر سنائی گئی ارض جہینہ میں جبکہ میں نوجوان لڑکا تھا جس میں یہ تھا کہ اہاب میتہ سے فائدہ نہ اٹھایا جائے اور نہ اس کے پٹھے سے۔ اور اس کے بعد والے طریق میں ہے: کتب الی جھینۃ قبل موتہ بشھر الخ۔

ابن رسلان فرماتے ہیں کہ یہ حدیث امام مالک کے لئے حجت ہے: ان الجلد بعد الدباغ نجس، اور یہ کہ یہ حدیث ناسخ ہے ان احادیث کے لئے جن میں دباغت کا مطہر ہونا مذکور ہے۔ الی آخر ما ذکر۔ وقال الترمذی کان احمد بن حنبل یقول بہ ثم ترکہ

لما اضـ بوافی اسنادہ اھ امام ترمذی نے اس حدیث کی سند میں اختلاف واضطراب ذکر کیا ہے، یہ حدیث دراصل امام احمد ہی کی دلیل ہے ان کے مشہور قول کی، امام بیہقی وغیرہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث مرسل ہے کیونکہ ابن عکیم صحابی نہیں ہیں (بذل بزیادۃ)

تنبیہ:۔ ایما اھاب دبغ فقد طہر کے ذیل میں امام ترمذی نے نضر بن شمیل کے حوالہ سے یہ نقل کیا ہے کہ وہ یہ کہتے ہیں: الاھاب معناہ جلد ماکول اللحم، اہاب کہتے ہیں ماکول اللحم کی جلد کو، حالانکہ امام ابوداؤد نے نضر بن شمیل سے اسکے برخلاف یہ نقل کیا ہے - یسمی اھابا مالم یدبغ، فاذا دبغ لایقال لہ اھاب، یسمی شنا وقربۃ، یعنی اھاب کہتے ہیں کچے چمڑے کو قبل الدباغۃ اور بعد الدباغۃ اس کو شن اور قربہ کہتے ہیں (مشکیزہ) اسی لئے الکوکب الدری میں بھی اس پر نقد کیا ہے چنانچہ اس میں ہے قولہ انما یقال اھاب لجلد مایوکل، وھذا لایصح لغۃ اھ لہذا امام ابوداؤد ہی کی نقل صحیح ہے۔ اور امام ابوداؤد کی غرض نضر بن شمیل کے قول کو نقل کرنے سے عبداللہ بن عکیم کی حدیث کا جواب دینا ہے جمہور کی طرف سے جس میں یہ ہے کہ اھاب میتہ سے انتفاع جائز نہیں، جس کا جواب امام ابوداؤد نے یہ دیا کہ جلد میتہ کو اھاب قبل الدباغت کہا جاتا ہے لہذا مطلب یہ ہوا کہ جلد میتہ سے قبل الدباغت انتفاع جائز نہیں، لہذا عبداللہ بن عکیم کی حدیث کے اب دو جواب ہو گئے ایک ضعف واضطراب دوسری توجیہ یہ جو مصنف نے نقل کی، والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ، وقال الترمذی حسن، قالہ المنذری۔

باب فی جلود النمور

لاتركبوا الخز ولا النمار، خز یعنی ریشم پر مت سوار ہو یعنی اس کو زین وغیرہ پر رکھ کر، اور نہ جلد نمر پر یعنی چیتا۔ اس کی شرح باب فی الحریر میں گذر چکی۔

قال: وكان معاوية لايتهم فى حديث رسول الله صلى الله تعالى عليه واله وسلم، یعنی حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ لوگوں کے نزدیک روایت حدیث میں متہم نہیں تھے، یعنی اگرچہ بعض لوگ ان پر یا ان کے گھر والوں پر کچھ نقد اور تبصرہ کرتے ہیں جیساکہ آگے اسی قسم کی روایت آرہی ہے لیکن ناقدین کا کوئی نقد ان پر روایت حدیث کے بارے میں نہ تھا، یہ مقولہ کس کا ہے؟ حضرت نے تو اس کی نسبت ابن سیرین کی طرف کی ہے جو سند کے اندر مذکور ہیں اور حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے حدیث الباب روایت کر رہے ہیں، اور اس کے بعد حضرت نے ابن رسلان کی رائے یہ لکھی ہے کہ انہوں نے قال کی ضمیر مصنف کی طرف لوٹائی ہے نیز حضرت نے تحریر فرمایا ہے یعنی مع امارتہ غیر متہم فی الحدیث، کہ باوجود خلیفہ و بادشاہ ہونے کے روایت حدیث میں سب کے نزدیک معتبر ہی تھے۔

عن خالد قال وفد المقدام بن معديكرب وعمرو بن الاسود ورجل من بنى اسد من اهل قنسرين الى معاوية بن ابى سفيان فقال معاوية للمقدام اعلمت ان الحسن بن على توفى فرجع المقدام فقال له فلان: اتعدها مصيبة فقال له ولم لا اراها مصيبة ...... فقال الاسدى: جمرة اطفأها الله، قال فقال المقدام:

اماانا فلا ابرح اليوم حتی اغيظك واسمعك ماتكرہ الخ۔

مضمونِ حدیث بحیر بن سعد روایت کرتے ہیں خالد بن معدان سے کہ ایک مرتبہ حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خدمت میں یہ تین حضرات مقدام بن معدیکرب رضی اللہ تعالیٰ عنہ عمرو بن الاسود اور ایک شخص اسدی قنسرین کے رہنے والوں میں سے، ان تین اشخاص کا وفد پہنچا، مجلس میں حضرت معاویہ نے فرمایا: حضرت مقدام کو خطاب کرتے ہوئے کہ آپ کو بھی معلوم ہے کہ حسن بن علی کی وفات ہوگئی (توفی ۴۹ھ) تو اس پر حضرت مقدام نے انا للہ پڑھی تو ایک شخص نے کہا (لعلہ الرجل الاسدی اوغیرہ) کیا تم اس کو مصیبت سمجھتے ہو، حضرت مقدام نے جواب دیا کہ اس کو میں کیوں نہ مصیبت سمجھوں حالانکہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جبکہ حضرت حسن آپ کی گود میں تھے یہ فرمایا تھا ان کے بارے میں: هذا مني : حسين من علي تو اس پر اسدی نے کہا کہ وفات ہوئی تو کیا ہوا ایک چنگاری تھی جس کو اللہ تعالیٰ نے بجھادیا، حضرت معاویہ تو اس پر خاموش رہے اور ان کے اس سکوت پر حضرت مقدام کو ناگواری ہوئی اسلئے وہ بولے کہ آج میں بھی یہاں سے اس وقت تک نہیں ٹلونگا جب تک میں تم کو (معاویہ کو) طیش نہ دلادوں اور ناگوار بات نہ سنادوں، اور یہ کہہ کر تیار ہوکر بیٹھ گئے اور حضرت معاویہ سے فرمایا کہ دیکھو اگر میں سچ کہوں تو اس کی تصدیق کرنا اور اگر غلط کہوں تو تکذیب کردینا (حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا تو حلم مشہور ہے چنانچہ) انہوں نے فرمایا کہ ہاں میں ایسا ہی کروں گا، اور پھر چند چیزیں جن سے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے منع فرمایا ہے ان کے سامنے بیان کیں کہ تم نے یہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنی ہیں، وہ ہر ایک کے بارے میں فرماتے رہے بلا ناگواری کے۔ کہ ہاں میں نے یہ حدیث حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنی ہے، وہ امور یہ ہیں: مردوں کے حق میں لبس ذہب کی ممانعت اور ایسے ہی لبس حریر کی، اور تیسرے لبس جلود سباع[۱] اور ان پر رکوب کی، حضرت معاویہ سب کے بارے میں فرماتے رہے کہ ہاں یہ میں نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنا ہے، پھر اخیر میں حضرت مقدام نے حضرت معاویہ سے یہ فرمایا کہ یہ سب ممنوع چیزیں میں نے تمہارے گھر میں دیکھی ہیں۔ فقال معاوية قد علمت انی لن انجو منك يامقدام، اس پر حضرت معاویہ نے فرمایا کہ میں تو پہلے ہی سمجھ گیا تھا کہ آج میں تجھ سے بچوں گا نہیں اور تیری تنقید کا نشانہ ضرور بن کر رہونگا

قال خالد: فامرله معاوية بمالم يامر لصاحبيه وفرض لابنه فی المئتين، خالد بن معدان فرماتے ہیں کہ حضرت معاویہ نے حضرت مقدام کیلئے اتنے بڑے ہدیہ کا حکم فرمایا جو ان کے دوساتھیوں کے لئے نہیں فرمایا، اور مزید برآں انکے بیٹے کو، جن کا نام یحییٰ لکھا ہے۔ ان لشکریوں میں لکھوایا جن کا وظیفہ کئی سو تھا یا دو سو تھا (علی اختلاف النسخ ففی نسخة المائتین) آگے راوی کہتا ہے کہ جو ہدیہ حضرت مقدام کو ملا تھا انہوں نے تو وہ سب اپنے ساتھیوں پر تقسیم کردیا، اور اس اسدی شخص نے

[۱] وعلة المنع فی جلود النمور والسباع اما لان الدبغ لا یؤثر فی الشعر ولا یطهرہ واما لانه من زی المتکبرین، وهذا ان الوجهان عند الشافعی والوجه عندنا هو الاخیر

جس نے حضرت حسن کے بارے میں سخت جملہ کہا تھا اس نے کسی کو کچھ نہیں دیا، یہ بات حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو بعد میں پہنچی تو انہوں نے حضرت مقدام کی تعریف اور مدح کی، اما المقدام فرجل کریم بسط یدہ، یابسط یدہ کہ مقدام بڑے شریف اور سخی ہیں ان کا ہاتھ بخشش کیلئے کھلا ہے وَامّا الاسدی فرجل حسن الامساك لشیئه۔ وفی نسخۃ لشیئہ[1] یعنی اسدی اپنی چیز کو خوب روک کر رکھنے والا ہے، ہمارے یہاں اردو محاورہ میں بڑے بخیل کو ممسک اعظم کہتے ہیں۔

والحدیث اخرجہ النسائی مختصرا، قالہ المنذری۔

باب فی الانتعال

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کنا مع النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی سفر فقال اکثروا من النعال فان الرجل لایزال راکبا ما انتعل،

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کیساتھ ایک سفر میں تھے تو آپ نے فرمایا کہ جوتے اپنے ساتھ ایک سے زائد رکھا کرو تاکہ اگر ٹوٹ جائے تو دوسرا پہننے کے لئے موجود ہو۔ پھر آگے آپ نے جوتا پہننے کا فائدہ بیان فرمایا کہ آدمی کے پاؤں میں جب تک جوتا رہتا ہے تو وہ سوار کے مانند ہوتا ہے، یعنی جس طرح سواری سہولت سفر کے اسباب میں سے ایک سبب ہے اسی طرح جوتا بھی چلنے میں سہولت کا بڑا سبب ہے، اور مسلم کی روایت کے یہ لفظ ہیں: "استکثروا" ای اتخذوا کثیرا کذا فی العون۔ والحدیث اخرجہ مسلم والنسائی، قالہ المنذری۔

ان نعل النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کان لہا قبالان یعنی آپ کے نعل شریف کے دو تسمے تھے قبالان تثنیہ ہے قبال کا، جس کی تفسیر کرتے ہیں سیران سے یعنی آگے کی دو پٹیاں، اور ایک پٹی چوڑائی میں اس کے پیچھے کو جو عرضاً ہوتی ہے اس کو شسع کہتے ہیں جس کا ذکر ایک دوسری حدیث میں ہے اذا انقطع شسع احدکم، وفی البذل قبالان بکسر القاف ای سیران احدھما یکون بین الاصبع الوسطی من الرجل والتی تلیہا والآخر فی الاصبع الآخر اھ وفی الکوکب: بین الابہام وصاحبتہ، وصاحبتہ وصاحبتہا اھ۔ والحدیث اخرجہ البخاری والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال نہی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان ینتعل الرجل قائما یعنی جوتا بیٹھ کر پہننا چاہیئے، کھڑے ہو کر نہیں پہننا چاہیئے۔

یہ نہی شفقت کے لئے ہے کیونکہ بعض صورتوں میں اس سے سقوط کا اندیشہ ہوتا ہے اور جب کھڑے کھڑے بسہولت پہنا نہیں جاتا تو اس سے پہننے والے کی ہیئت بھی بگڑ سی جاتی ہے، ففی "الکوکب الدری" لمافیہ من احتمال السقوط ومخالفۃ التؤدۃ، ونکارۃ الہیئۃ الظاہرۃ۔

---

[1] شیئ اگر تشدید یاء کیساتھ بغیر ہمزہ کے ہے تو اسکے معنی مشوی کے لکھے ہیں یعنی تیار کردہ اور حاصل کردہ چیز۔

یہ حدیث حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ہے اور یہی متن ترمذی میں بروایت ابوہریرۃ اور ایک بروایت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہما علیحدہ علیحدہ سند سے مروی ہے، ان دونوں حدیثوں پر امام ترمذی نے کلام کیا ہے ولفظہ: وکلا الحدیثین لایصح عند اہل الحدیث، والحارث بن نبہان لیس عندہم بالحافظ، ولا نعرف لحدیث قتادۃ عن انس اصلا، اس کے بعد پھر امام بخاری سے بھی یہی نقل کیا کہ یہ دونوں حدیثیں ثابت نہیں۔

لا یمشی احدکم فی النعل الواحدۃ لینتعلہما جمیعا اولیخلعہما جمیعا،

یعنی آدمی کو ایک جوتا پہن کر نہیں چلنا چاہیئے، یا تو دونوں پاؤں میں پہنے یا پھر دونوں کو اتار دے، اس کی بھی مصلحت اسی جیسی ہے جو اوپر بہی آئی ہے، وقار کے بھی خلاف ہے اور چلنے میں بھی مشقت ہے کیونکہ دونوں قدموں میں اونچ نیچ ہونے کی وجہ سے چلنے میں مشقت ہوتی ہے۔

امام ترمذی نے اس سلسلہ میں دو باب قائم کئے ہیں "باب ماجاء فی کراهیۃ المشی فی النعل الواحدۃ" اسکے بعد "ماجاء فی الرخصۃ فی النعل الواحدۃ" اور اس دوسرے باب میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ذکر کی قالت ربما مشی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی نعل واحدۃ، کوکب میں لکھا ہے: قولہ، فی نعل واحدۃ، لئلا یحمل النہی علی التحریم اھ امام ترمذی نے اس حدیث کو دو طریق سے ذکر فرمایا ایک طریق میں یہ حدیث مرفوع ہے دوسرے طریق میں موقوف علی عائشۃ، عن عائشۃ انہا مشت بنعل واحدۃ، وھذا اصح، یعنی حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا گاہے گھر میں ایک جوتا پہن کر بھی چل لیتی تھیں، امام ترمذی فرماتے ہیں وہذا اصح یعنی اس حدیث کا موقوف ہونا (فعل عائشہ ہونا) زیادہ صحیح ہے۔ والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی، قالہ المنذری۔

کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یحب التیمن ما استطاع فی شانہ کلہ وطہورہ وترجلہ ونعلہ وسواکہ۔

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی ایک حدیث ابواب الاستنجاء میں بھی گذری ہے: کانت ید رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الیمنی لطہورہ وطعامہ، وکانت یدہ الیسریٰ لخلائہ وما کان من اذی، اس کی شرح بھی دیکھ لیجائے۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی الفرش

فراش للرجل وفراش للمرأۃ وفراش للضیف والرابع للشیطان،

شرح الحدیث یعنی آپ نے فرمایا کہ تین بستر ے گھر میں ہونا کافی ہے ایک اپنے لئے اور ایک بیوی کے لئے، اور ایک مہمان کے لئے، اس سے مراد جنس فراش ہے، یعنی مہمانوں کی ضرورت کے لئے اب اس میں جتنی بھی ضرورت ہو اس کا اعتبار ہوگا، اور چوتھا شیطان کے لئے، یعنی جو ضرورت سے زائد ہو کہ یہ دنیا کے ساز و سامان کی تکثیر ہے

جو شیطان کی طرف سے ہے۔

فراش للرجل، وفراش للمرأة پر شراح حدیث نے ایک اور بات بھی لکھی ہے کہ مرد کو بیوی کے ساتھ لیٹنا اولی ہے یا علیحدہ؟ ففی "البذل" استدل بعضهم علی انه لایلزم للرجل النوم مع امرأته وان له الانفراد عنها بفراش ثان، قال النووی والاستدلال به فی هذا ضعیف، لان المراد بهذا وقت الحاجة بالمرض وغیره، وان کان النوم مع الزوجة لیس بواجب، والصواب فی النوم مع الزوجة انه اذا لم یکن لواحد منهما عذر فی الانفراد فاجتماعهما فی فراش واحد افضل وهو ظاهر فعل رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم الذی واظب علیه۔ الی آخر ما ذکر۔ والحدیث اخرجه مسلم والنسائی، قاله المنذری۔

عن ابن عمر رضی الله تعالیٰ عنهما انه رآی رفقة من اهل الیمن رحالهم الادم الخ۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے چند رفقاء سفر کو دیکھا جو یمنی تھے جن کے اونٹوں کے پالان چرمی تھے، الاُدُم جمع ہے ادیم کی یعنی جلد مدبوغ تو انہوں نے ان کو دیکھ کر یہ فرمایا کہ جس شخص کو یہ پسند ہو کہ وہ ایسے رفقاء سفر کو دیکھے جو صحابہ کرام کے زیادہ مشابہ ہوں تو اس کو چاہیئے کہ ان کو دیکھ لے۔ یعنی باعتبار سادگی کے اور ترک تکلف وزینت کے۔

اتخذتم انماطا، قلت وانی لنا الانماط، حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ مجھ سے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ تم نے باریک جھالردار چادریں رکھنی شروع کردیں، میں نے عرض کیا کہ جی وہ ہمارے پاس کہاں ہیں، تو آپ نے فرمایا کہ اب نہیں تو کچھ روز بعد ہو جائیں گی، یعنی آئندہ فتوحات کی وجہ سے تمول اور مالداری آجائیگی اور یہ تکلف وزینت کی چیزیں تم لوگ اختیار کرنے لگوگے۔

انماط نَمَط کی جمع ہے جھالردار باریک قسم چادر جو گدے کے اوپر بچھاتے ہیں زینت کے لئے۔

یہ روایت صحیحین اور ترمذی میں بھی ہے جس میں یہ زیادتی ہے، حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میری اہلیہ کے پاس اسی قسم کی ایک چادر تھی، میں اس سے کہتا تھا کہ اس کو یہاں سے ہٹالے تو وہ کہتی تھی کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہی نے تو فرمایا تھا "انها ستکون"، کہ آئندہ چل کر ایسی چادریں ہو جائیں گی، فَادَعُها اس پر میں اس کو چھوڑ دیتا ہوں، یعنی سکوت اختیار کرلیتا ہوں جب وہ حدیث کا حوالہ دیتی ہے۔ والحدیث اخرجه البخاری ومسلم والترمذی والنسائی، قاله المنذری۔

عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها قالت کانت وسادة رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم الذی ینام علیه باللیل من اَدَم حشوها لیف۔

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا وسادہ یعنی تکیہ چمڑہ کا تھا جس کے اندر کا بھراؤ کھجور کی چھال تھی۔

لیف یعنی پوست درخت خرما، کھجور کے درخت کا چھلکا، اور اس کے بعد کی روایت میں آپ کے ضجعۃ کے بارے میں بھی یہی آرہا ہے جو وسادہ کے بارے میں آیا، یعنی بستر کہ وہ بھی ایسا ہی تھا چمڑے کا جس میں کھجور کی چھال بھری ہوئی تھی، اور ابن ماجہ

کی روایت میں بجائے لیف کے الاذخر ہے جو ایک مشہور گھاس کا نام ہے جس کا ذکر کتاب الحج میں بھی آیا ہے۔
والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی بمعناہ، قالہ المنذری۔

عن ام سلمة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت کان فراشہا حیال مسجد النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔

شرح الحدیث حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ میرے لیٹنے کا بستر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی نماز پڑھنے کی جگہ کے برابر میں تھا، اور خود حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا بستر آپ کی نماز کی جگہ کے قریب ہوتا تھا، تو گویا یہ تینوں چیزیں قریب قریب ہوتی تھیں، آپ کا بستر اور آپ کی اہل کا اور نفلیں پڑھنے کی جگہ، چنانچہ کتاب الادب میں "باب کیف یتوجہ الرجل عند النوم" میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث آرہی ہے۔
کان فراش النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نحواً مما یوضع الانسان فی قبرہ، وکان المسجد عند رأسہ
اس مسجد سے مراد بھی یہی مسجد بیت ہے تہجد پڑھنے کی جگہ، والحدیث اخرجہ ابن ماجہ، وقال عن زینب بنت ام سلمة، قالہ المنذری

باب فی اتخاذ الستور

عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اتی فاطمة فوجد علی بابہا ستراً فلم یدخل

شرح الحدیث یعنی ایک مرتبہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس تشریف لا رہے تھے ان کے گھر، جب دروازے پر پہنچے تو دیکھا کہ اس پر ایک منقش پردہ لٹکا ہوا ہے، جیسا کہ بعد والی روایت میں آرہا ہے "وکان ستراً موشیاً" تو آپ اندر داخل نہیں ہوئے بلکہ واپس لوٹ گئے۔ راوی کہتا ہے کہ آپ کا معمول سفر سے واپسی میں سب سے پہلے حضرت فاطمہ ہی سے ملاقات کا تھا۔ کچھ دیر بعد حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ گھر میں آئے، انہوں نے ان کو غمگین بیٹھے ہوئے دیکھا، اس کا سبب دریافت کیا، انہوں نے اس کی وجہ بیان کی، حضرت علی حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں گئے، اور جا کر آپ سے حضرت فاطمہ کا حال بیان کیا تو آپ نے اس پر فرمایا: وما انا والدنیا وما انا والرقم کہ مجھے دنیا اور اس کے زیب و زینت سے کیا مناسبت، اور فرمایا مجھے اس جہاں کے پھول بوٹوں سے کیا واسطہ، حضرت علی نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد ان کو جا کر پہنچا دیا، حضرت فاطمہ نے حضرت علی سے کہا کہ آپ سے یہ پوچھو کہ میں اس پردہ کو کیا کروں تو آپ نے کسی گھرانہ کا نام لے کر فرمایا کہ وہاں بھیجدو۔
دروازہ پر پردہ ہونا تو منکر اور ممنوع نہیں بلکہ وہ تو ہونا چاہیئے پردہ کے لئے، یہاں پر جو آپ کو ناگواری ہوئی وہ اس کے منقش ہونیکی وجہ سے تھی، ہاں جو پردہ مکان کے اندر چھت یا دیوار پر چڑھایا جائے زینت کے لئے اس کی مطلقاً مذمت آئی ہے جیسا کہ ایک روایت میں ہے جو کتاب الصلاۃ کے اخیر میں گذر چکی کہ آپ نے فرمایا: لاتستروا الجُدُرَ، اس کی شرح اور تفصیل وہاں گذر چکی، باب الدعاء میں۔

قال وکان سترا موشیًا، اور ایک نسخہ میں ہے "موشیًّ" یہ وشی سے ہے جسکے معنی نقش کے ہیں۔

باب فی الصلیب فی الثوب

کان لا یترک فی بیتہ شیئا فیہ تصلیب الا قضبہ، یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اپنے گھر میں صلیب کی صورت بنی ہوئی دیکھ لیتے تھے تو اس کو توڑ دیتے تھے، صلیب اگرچہ غیر ذی روح کی تصویر ہوتی ہے لیکن چونکہ وہ نصاریٰ کا شعار ہے اور وہ اسکی تعظیم کرتے ہیں اسلئے مسلمان کے گھر میں نہیں ہونی چاہیئے اور ہو تو اس کو کاٹ دینا چاہیئے۔

صلیب یعنی سولی جس کے بارے میں نصاریٰ کا یہ گمان ہے کہ یہود نے حضرت عیسیٰ علی نبینا وعلیہ الصلاۃ والسلام کو سولی پر چڑھا دیا تھا، اسی بنا پر وہ اس کی تعظیم کرتے ہیں اور بعض مرتبہ اس میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تصویر بھی بنا دیتے ہیں صورت صلیب ایسی ہوتی ہے + والحدیث اخرجہ البخاری والنسائی، قالہ المنذری۔

باب فی الصُّوَر

لا تدخل الملائکۃ بیتا فیہ صورۃ ولا کلب ولا جنب۔

یہ حدیث کتاب الطہارۃ "باب فی الجنب یؤخر الغسل" میں گذر گئی اور اس پر کلام بھی وہاں گذر گیا، اور نیز یہ کہ اس حدیث میں کلب سے مراد عام ہے یا صرف ممنوع الاتخاذ۔ فارجع الیہ لو شئت۔

والحدیث اخرجہ النسائی وابن ماجہ، ولیس فی حدیث ابن ماجہ "لا جنب" قالہ المنذری۔

وقال انطلق بنا الی ام المؤمنین عائشۃ۔ رضی اللہ تعالیٰ عنہا۔

مضمونِ حدیث مع الشرح یعنی حضرت ابو طلحہ انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جب یہ حدیث زید بن خالد سے بیان کی تو انہوں نے ابو طلحہ سے یا اپنے شاگرد سعید بن یسار سے[1] کہا کہ ہم کو حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس لے چلو تاکہ اس حدیث کے بارے میں ان سے ہم اچھی طرح سوال کرلیں، چنانچہ ہم گئے ان کے پاس اور ان سے جا کر ہم نے اس حدیث کے بارے میں دریافت کیا کہ کیا آپ نے بھی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے اس کے بارے میں کچھ سنا ہے، تو انہوں نے فرمایا کہ میں نے یہ حدیث تو نہیں سنی آپ کی زبان سے، لیکن میں تم کو ایک واقعہ سناتی ہوں۔ مطلب یہ ہوا کہ میرے پاس اس بارے میں حدیث قولی تو نہیں ہے البتہ حدیث فعلی ہے اور پھر ایک واقعہ سنایا کہ ایک مرتبہ آپ کسی غزوہ میں تشریف لے گئے، جب مجھے آپ کی واپسی کا انتظار شروع ہوا تو میں نے ایک خوبصورت سی چادر لی جو ہمارے یہاں تھی جس کو میں نے شہتیر پر لٹکا دیا پھیلا کر

---

[1] الاول اختارہ فی البذل، والثانی صاحب العون۔

یعنی گھر سجانے کیلئے، جب آپ تشریف لاتے تو میں نے آپ کے سامنے کھڑے ہوکر سلام عرض کیا، السلام علیك یارسول اللہ ورحمۃ اللہ وبرکاتہ الحمد للہ الذی اعزك واکرمك، لیکن آپ کی نظر اس چادر پر پڑ گئی تو میرے سلام کا جواب نہیں دیا اور میں نے آپ کے چہرۂ انور پر ناگواری محسوس کی، آپ اس پردہ کے قریب گئے اور اس کو پھاڑ دیا اور فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے جو چیزیں ہم کو عطا کی ہیں ان کے بارے میں ہم سے یہ نہیں فرمایا کہ ہم اینٹوں پتھروں کو کپڑے پہنائیں۔ وہ فرماتی ہیں کہ میں نے اس چادر کے ٹکڑے کرکے ان کے تکیے بنالئے جن کے اندر کھجور کی چھال بھردی، فلم ینکر ذلك علیّ اور اس پر حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ پر کوئی نکیر نہیں فرمائی۔

اس سلسلہ کی روایات صحیح مسلم کے اندر متعدد ہیں مختلف طرق سے اور اس کے بعض طرق میں تصریح ہے اس کی کہ اس پردہ میں ذوات الاجنحہ خیل کی تصویر تھی، پھر حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے جو اس پردہ کو چاک کرکے اس کے تکیے بنائے جس پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے کوئی نکیر نہیں فرمائی، اس میں دو احتمال ہیں ہوسکتا ہے اس پردہ کو چاک کرنے کی وجہ سے اس صورت کا ازالہ ہوگیا ہو اسی لئے آپ نے اس کے تکیہ بنانے پر نکیر نہیں فرمائی، اور یہ بھی احتمال ہے کہ صورت کا ازالہ نہ ہوا ہو مگر چونکہ صورت کا استعمال ہر صورت میں ممنوع نہیں بلکہ ممنوع اس صورت میں ہے جبکہ اس کو زینت کے لئے آویزاں کیا جائے، اور اگر استعمال کی نوعیت یہ نہ ہو بلکہ اس طرح استعمال ہو جس میں اس صورت کا ابتذال اور امتہان ہو مثلاً فرش جس پر چلتے ہیں، یا مثلاً جوتے پر تصویر ہو، اور ایسے ہی تکیہ کا غلاف کہ اس میں تصویر دب کر رہ جاتی ہے ان صورتوں میں اس کا استعمال مغتفر ہے (بذل نقلاً عن القرطبی) نیز شراح کے کلام سے مستفاد ہوتا ہے کہ پردہ وغیرہ میں ذی روح کی تصویر کا استعمال تو حرام ہے، اور سادے پردے کا استعمال دیواروں میں یہ خلاف زہد ہونیکی وجہ سے مکروہ تنزیہی ہے۔

والحدیث اخرجہ مسلم بطولہ، واخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ ببعضہ، قالہ المنذری۔

عن زید بن خالد عن ابی طلحۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہما ...... قال بسر ثم اشتکی زید نعدنا ہ فاذا علی بابہ ستر فیہ صورۃ نقلت لعبید اللہ الخولانی: الم یخبرنا زید عن الصور یوم الاول؟ فقال عبید اللہ الم تسمعہ حین قال: الا رقما فی ثوب۔

شرح الحدیث اس کا حاصل یہ ہے کہ حضرت زید بن خالد جہنی کے دروازہ پر ایک پردہ پڑا ہوا تھا جس میں تصویر تھی، بسر بن سعید راوی حدیث کہتے ہیں کہ میں نے یہ پردہ دیکھ کر عبید اللہ خولانی سے کہا کہ زید بن خالد نے تو خود ہمیں تصویر کی ممانعت کی حدیث سنائی تھی، تو انہوں نے یہ جواب دیا کہ تم نے حدیث میں یہ نہیں سنا تھا، "الا رقما فی ثوب"۔

یہ حدیث اور اس میں جو سوال وجواب مذکور ہے یہ محل بحث ونظر ہے اسلئے کہ اس پردہ میں جو صورت تھی اگر غیر ذی روح کی تھی تب تو بسر بن سعید کے اشکال کا جواب یہ تھا کہ ممانعت ذی روح کی ہے نہ کہ غیر ذی روح کی، اور اگر اس پردہ میں تصویر ذی روح کی تھی تب بسر بن سعید کا اشکال درست ہے، اور عبید اللہ خولانی کا جواب "الا رقما فی ثوب" سے بظاہر درست نہیں، کیونکہ اس

استثنار سے تو اس ذی روح تصویر کا جواز مقصود ہے جو مستعمل کپڑوں میں ہو اور ممتہن ہو، اور اگر پردہ میں ہو اس سے اس استثنار کا تعلق نہیں اور وہ جائز نہیں، فتأمل، وھذا علی مسلک الجمہور بخلاف القاسم بن محمد وغیرہ کہ ان کے نزدیک ذی روح کی تصویر مطلقاً جائز ہے ممتہن ہو یا نہ ہو۔

ان جبرائیل علیہ السلام کان وعدنی ان یلقانی اللیلۃ فلم یلقنی ثم وقع فی نفسہ جرو کلب تحت بساط الخ۔
حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ایک مرتبہ ارشاد فرمایا کہ حضرت جبرئیل نے مجھ سے وعدہ کیا تھا کہ آج رات میں ملاقات کرینگے مجھ سے لیکن ملاقات نہیں کی، پھر میرے دل میں خیال آیا کتے کے بچہ کا۔ اس روایت میں ہے تحت بساط، اور مسلم کی روایت میں ہے، تحت فسطاط۔ اور ایک روایت میں ہے تحت سریر عائشۃ۔ اور اس کے بعد والی روایت میں آرہا ہے۔ کان تحت نضد لھم۔ اور نضد کی تفسیر بعض نسخوں میں اس طرح ہے۔ قال ابوداؤد: والنضد شئ یوضع علیہ الثیاب، شبہ السریر، یعنی تخت جیسی کوئی چیز ہوتی ہے جس پر کپڑے سامان وغیرہ رکھ دیتے ہیں، جس کو ہمارے یہاں مچان اور بعض ٹانڈ کہتے ہیں۔ یعنی وہ کتے کا بچہ ایک مچان کے نیچے بیٹھا ہوا تھا، یہ خیال آنے کے بعد آپ نے اس کو نکلوادیا، پھر اسکے بعد ہاتھ میں پانی لے کر جہاں وہ بیٹھا تھا وہاں چھڑک دیا، پھر اسکے بعد جب حضرت جبریل تشریف لائے تو انہوں نے فرمایا کہ ہم ایسے گھر میں داخل نہیں ہوتے جس میں کلب ہو یا تصویر۔ اور اسکے بعد والی روایت میں زیادتی ہے، الا انہ کان علی الباب تماثیل وکان فی البیت قرام ستر فیہ تماثیل، یعنی باریک پردہ جس کے اندر جاندار کی تصاویر تھیں، واذا الکلب لحسن اوحسین کہ وہ کتے کا بچہ ان دو بچوں میں سے کسی ایک کا تھا حسن کا یا حسین کا، اور پردہ کے بارے میں آپ نے حکم دیا کہ اس کے ٹکڑے کرکے تکئے بنالئے جائیں، وسادتین منبوذتین میں اسی طرف اشارہ ہے کہ ذی روح کی تصویر کا استعمال ایسے کپڑوں میں جائز ہے جو آویزاں نہ ہوں پامال ہوتے ہوں۔

والحدیث اخرجہ مسلم والنسائی، قالہ المنذری۔ آخر کتاب اللباس

اول کتاب الترجل

اس کتاب کا تعلق انسان کے بدن پر جو بال ہیں، بدن کے مختلف حصوں پر بالخصوص سر اور چہرے کے بال یعنی پٹھے اور داڑھی مونچھ، ان سے ہے، گویا احکام شعور کو بیان کرنا ہے اور یہ چیزیں باب تزیین وتنظیف سے ہیں، اسی کے ضمن میں مصنف نے تبعاً تطییب کو بھی بیان کردیا، چنانچہ طیب سے متعلق متعدد ابواب مصنف نے اس میں بیان کئے ہیں، باب ما جاء فی رد الطیب باب طیب المرأۃ للخروج، باب الخلوق للرجال۔

اور امام نسائی نے بجائے "کتاب الترجل" کے ان ابواب اور احادیث پر "کتاب الزینۃ" عنوان قائم کیا ہے اور پھر اسکے تحت اسی طرح کے ابواب اور احادیث لائے ہیں جو مصنف کتاب الترجل کے تحت میں لائے ہیں۔

الدین النصیحۃ کی تشریح حدیث شریف میں ہے "الدین النصیحۃ"۔ دین سراسر خیر خواہی کا نام ہے، خیر خواہی کا حاصل

یہ ہے کہ ہر چیز کے ساتھ اسکے شایان شان معاملہ کرنا. واعطاء کل ذی حق حقہ. جس چیز کا جو حق ہے اس کو پہچانکر ادا کرنا اور اس میں کسی چیز کی تخصیص نہیں نہ انسان کی نہ حیوان کی بلکہ ہر چیز اس میں داخل ہے جس طرح نعمت کا حق شکر ہے تو مصیبت کا حق صبر ہے اور شکر نعمت کے مفہوم میں یہ بھی داخل ہے کہ اس نعمت کا صحیح استعمال ہو اور اس سے اسی طرح انتفاع کیا جائے جس کے لئے وہ چیز بنائی گئی ہے. مثلاً حدیث میں ہے کہ آپ نے فرمایا "من کان لہ شعر فلیکرمہ" یعنی جس کے سر پر بال ہوں ان کا اکرام کرے، یعنی ان کی اصلاح کرے جو اصلاح کا طریقہ ہے، ان کی تنظیف وتطہیر ایسے ہی تدہین وترجیل، تیل لگانا، کنگھی سے ان کو درست کرنا، اسی طرح آدمی کا اپنا لباس ہے کہ وہ صاف ستھرا اور اس کی اپنی مالی حیثیت کے مناسب ہونا چاہیئے مالدار اور متمول شخص زیادہ گھٹیا لباس پہنے حدیث شریف میں اس پر بھی تنبیہ آئی ہے آپ نے فرمایا "فلیر اثر نعمۃ اللہ علیک" کہ جب حق تعالیٰ شانہ نے تجھ کو وسعت اور فراخی عطا فرمائی ہے تو اس کا اثر تجھ پر دکھائی دینا چاہیئے، اسی طرح اسلام میں مہمان کا پڑوسی کا حق ثابت کیا گیا ہے "من کان یؤمن باللہ والیوم الآخر فلیکرم ضیفہ" اور "لا یؤمن احدکم حتی یأمن جارہ بوائقہ" آپ صلی اللہ علیہ وسلم اکرام ضیف کو ایمان کا تقاضا اور ایذاء جار کو ایمان کے منافی قرار دے رہے ہیں۔ یہ اسلام کی تعلیمات کا ایک نمونہ ہے جو اس اصل کلی کے تحت میں داخل ہے "الدین النصیحۃ" "واعطاء کل ذی حق حقہ" اسلام کے محاسن میں جتنا غور کیا جائے گا وہ نکلتے ہی چلے آئیں گے، اللہ تعالیٰ ہمیں نعمت اسلام وایمان اور باقی تمام مادی اور معنوی نعمتوں کا شکر ادا کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔ واللہ تعالیٰ الموفق۔

عن عبد اللہ بن مغفل رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نھی عن الترجل الا غبا۔ ترجل اور ترجیل بالوں کو درست کرنا ان کی اصلاح کرنا امتشاط کے ذریعہ، ایک اور لفظ ہے "تسریح" اس کے معنی بھی یہی ہیں لیکن ترجل کا استعمال غالباً اور اکثر سر کے بالوں میں ہوتا ہے اور تسریح کا استعمال لحیہ میں، اور "غب" کے معنی یہ ہیں کہ کوئی کام ایک دن بیچ میں چھوڑ کر کیا جائے۔

اس حدیث میں یہ ہے کہ آپ نے روزانہ بالوں میں کنگھی کرنے سے منع فرمایا اسلئے کہ روزانہ کنگھی کرنے کی حاجت نہیں ہے اور بلا حاجت کرنا تزیین میں داخل ہے اور مبالغہ فی التزین ہے اور اگر کسی کے بال اتنے ہوں کہ روزانہ ان کی اصلاح کی ضرورت ہو تو پھر روزانہ کرنے میں بھی کچھ مضائقہ نہیں (من البذل) والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

عن عبد اللہ بن بریدۃ ان رجلا من اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم رحل الی فضالۃ بن عبید رضی اللہ تعالیٰ عنھما وھو بمصر فقدم علیہ الخ۔

مضمون حدیث یعنی ایک صحابی ایک دوسرے صحابی حضرت فضالہ بن عبید کے پاس گئے جبکہ وہ مصر کے امیر تھے، ان کے پاس پہنچ کر انہوں نے کہا کہ میں آپ کے پاس صرف زیارت اور ملاقات کے لئے نہیں آیا بلکہ میں نے اور آپ نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے ایک حدیث سنی تھی تو اس امید پر آیا ہوں کہ آپ کے پاس اس حدیث کا علم ہوگا (یا تو یہ بھول گئے ہوں گے اسلئے اس کو معلوم کرنے کیلئے آئے اور یا اس حدیث کی شرح اور بعض متعلقات معلوم کرنے کیلئے آئے ہوں گے) اس پر

انہوں نے پوچھا کہ وہ کون سی حدیث ہے تو انہوں نے بتلایا کہ ایسی ایسی ہے (اس کے بعد ان دونوں میں آپس میں اس بارے میں کچھ مذاکرہ ہوا ہوگا جو یہاں روایت میں مذکور نہیں) قال فمالی اراك شعثا وانت امیر الارض ان صحابی نے حضرت فضالہ سے پوچھا کہ میں آپ کو پراگندہ بال دیکھ رہا ہوں حالانکہ آپ اس سرزمین کے امیر اور قاضی ہیں تو انہوں نے فرمایا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہم کو منع فرماتے تھے زیادہ زیب وزینت اختیار کرنے سے، عن کثیر من الارفاہ اور بعض نسخوں میں ہے الارفاء اور ایک نسخہ میں الارفہ ہے یعنی ترفہ اور ناز و نعمت میں زندگی بسر کرنا، پھر انہوں نے ان سے پوچھا کہ کیا بات ہے آپ کے پاؤں میں جوتا بھی نہیں ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا، کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یامرنا ان نحتفی احیانا، کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہم لوگوں کو فرمایا کرتے تھے کہ کبھی کبھی ہم ننگے پاؤں بھی چلا کریں۔

اس کتاب کا تعلق چونکہ اسباب زینت سے ہے اسلئے مصنف شروع ہی میں سادگی اور ترک تکلف والی حدیث لائے ہیں کہ اس کو ذہن میں رکھتے ہوئے چلنا ہے۔ فللہ در المصنف۔

عن ابی امامۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال ذکر اصحاب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یوما عندہ الدنیا فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الا تسمعون، ان البذاذۃ من الایمان، ان البذاذۃ من الایمان، یعنی التقحل،

حضرت ابوامامہ انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک دن بعض صحابہ نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے دنیا کا ذکر کیا، تو آپ نے فرمایا: خبردار سن لو، اچھی طرح، دوبار فرمایا آپ نے بیشک سادگی اور تواضع اور ترک تکلف ایمان کا ایک حصہ ہے۔ یعنی ایمان کے خصائل میں سے ایک خصلت ہے بذاذۃ کی تفسیر یعنی التقحل یہ مصنف کی طرف سے ہے تَقَحُّل کے معنی آدمی کے بدن کی کھال کا خشک ہوجانا خستہ حالی کی وجہ سے، اور لاغر و کمزور ہونا لکھے ہیں، حضرت نے "بذل" میں لکھا ہے وانما کان البذاذۃ من الایمان لانہ یؤدی الی کسر النفس والتواضع، والحدیث اخرجہ ابن ماجہ قالہ المنذری۔

باب ماجاء فی استحباب الطیب

عن انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال کانت للنبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سکۃ یتطیب منہا، سُکَّۃ کی تفسیر میں دو قول ہیں ایک مرکب خوشبو کا نام ہے، وقیل ھی دعاء للطیب، یعنی عطردانی جس سے آپ خوشبو لگاتے تھے۔ والحدیث اخرجہ الترمذی، قالہ المنذری۔

باب ماجاء فی اصلاح الشعر

من کان لہ شعر فلیکرمہ، اس کا مضمون شروع میں آچکا۔

باب في الخضاب للنساء

ان امرأة سألت عائشة رضي الله تعالى عنها۔ عن خضاب الحناء الخ

ایک عورت نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے سوال کیا مہندی کے خضاب کے بارے میں، تو انہوں نے فرمایا کہ کچھ حرج نہیں، لیکن مجھے پسند نہیں، کیونکہ میرے محبوب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو اس کی بو ناگوار تھی۔

خضاب بدن کا بھی ہوتا ہے اور بالوں کا بھی ہوتا ہے، بالوں کا تو مرد اور عورت دونوں کے لئے جائز ہے، لیکن بدن کا خضاب جیسے یدین اور رجلین وہ صرف عورتوں کے حق میں مستحب ہے اور مردوں کے لئے بلا حاجت وضرورت حرام ہے، اور ترجمۃ الباب میں چونکہ خضاب کو مقید کیا ہے للنساء کے ساتھ اسلئے مصنف نے اس حدیث میں خضاب سے خضاب الجسم ہی مراد لیا ہے۔ (بذل)

والحدیث اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

عن عائشة رضي الله تعالى عنها۔ ان هند ابنة عتبة قالت يا نبي الله بايعني الخ

شرح الحدیث یعنی ایک عورت نے آپ سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ مجھے بیعت کر لیجئے (آپ کی نظر اس کے ہاتھوں پر پڑی ہوگی اسلئے) آپ نے فرمایا کہ میں تجھ کو بیعت نہ کروں گا جب تک تو اپنے کفین کو مہندی نہیں لگائے گی، جو کہ مہندی نہ لگانے کی وجہ سے ایسے معلوم ہو رہے ہیں جیسے وہ جانور کے ہاتھ ہوں۔

عورت کے مہندی نہ لگانے میں چونکہ تشبہ بالرجال ہے اسلئے اس کے حق میں وہ مکروہ ہے۔

آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی بیعت عورتوں سے بغیر اخذ بالید اور بغیر مصافحہ کے ہوتی تھی جیسا کہ روایات میں اس کی تصریح ہے، لہٰذا کوئی شخص حدیث کا مطلب یہ نہ سمجھے کہ آپ کی غرض یہ تھی کہ مہندی سے پہلے میں مصافحہ نہیں کروں گا، حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں: واللہ مامس یدہ ید امرأۃ قط۔ (بذل)

عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت اومأت امرأة من وراء ستر بيدها كتاب الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الخ۔ اور نسائی کی روایت میں ہے: ان امرأۃ مدت یدھا الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بکتاب۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ ایک عورت نے پردہ کے پیچھے سے ہاتھ بڑھا کر آپ کو ایک پرچہ دینا چاہا، تو آپ نے اپنا ہاتھ کھینچ لیا اور اس کا پرچہ نہیں پکڑا یہ فرماتے ہوئے کہ پتہ نہیں چل رہا ہے کہ یہ مرد کا ہاتھ ہے یا عورت کا، اس نے عرض کیا: نہیں، بلکہ عورت ہی کا ہاتھ ہے، تو آپ نے فرمایا کہ اگر تو عورت ہوتی تو اپنے ناخنوں کو مہندی لگاتی۔ والحدیث اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

باب في صلة الشعر

صلۃ الشعر کی حدیث میں ممانعت آئی ہے لعن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الواصلۃ والمستوصلۃ، یعنی عورت اپنے

سر کے بالوں میں اپنی چوٹی بڑھانے کیلئے دوسرے بال ملائے۔

اس مسئلہ میں مذاہب ائمہ بالوں میں بال ملانا امام مالک کے نزدیک مطلقاً ممنوع ہے اور امام شافعی واحمد کے نزدیک ممانعت خاص ہے انسان کے بالوں کے ساتھ، یعنی ایک عورت دوسری عورت کے بال شامل کرے، یہ ممنوع ہے، اور اگر کسی جانور کی اون وغیرہ شامل کرے تو ان دونوں کے نزدیک وہ جائز ہے، اور یہی حنفیہ کا مذہب ہے جیسا کہ موطا امام محمد میں ہے اور ایسے ہی درمختار میں بھی اور حضرت کی رائے بھی بذل المجہود میں یہی معلوم ہوتی ہے لیکن حضرت گنگوہی کا میلان مطلق منع کی طرف ہے خواہ وہ بال کسی انسان اور عورت کے ہوں یا کسی جانور کے۔

انه سمع معاوية بن ابي سفيان رضي الله تعالى عنهما۔ عام حج وهو على المنبر الخ

حمید بن عبد الرحمن کہتے ہیں کہ جس سال حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ حج کیلئے تشریف لائے تھے تو انہوں نے منبر پر تقریر کرتے ہوئے ایک شرطی کے ہاتھ میں سے بالوں کا گچھ لیکر فرمایا اے اہل مدینہ تمہارے علماء کہاں گئے (جو وصل الشعر سے منع نہیں کرتے) میں نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنا کہ وہ اس سے منع فرماتے تھے، اور فرماتے تھے کہ بنی اسرائیل کی ہلاکت کے اسباب میں ایک سبب یہ بھی ہے یعنی ان کی عورتوں کا بالوں میں بال ملانا۔

والحديث اخرجه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي، قاله المنذري۔

عن عبد الله رضي الله تعالى عنه انه قال لعن الله الواشمات والمستوشمات والواصلات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله۔

مضمون حدیث حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ اللہ تعالیٰ لعنت کرتے ہیں واشمات اور مستوشمات پر، اور واصلات پر اور متنمصات پر۔

متنمصات کی تفسیر آگے متن میں مصنف نے یہ کی ہے التي تنقش الحاجب حتى ترقه۔ یعنی وہ عورت جو ابرو کے بال کم کرے اس کو باریک کرنے کیلئے، اور متفلجات سے مراد وہ عورتیں جو اپنے دانتوں کے درمیان فلج یعنی فصل کریں، جو عام طور سے کم سن لڑکیوں کے دانتوں میں ہوتا ہے، المغيرات خلق الله اس میں علت منع کی طرف اشارہ ہے کہ ان امور میں تغییر خلق اللہ پایا جاتا ہے، یعنی جس چیز کو اللہ تعالیٰ نے جس طرح پیدا کیا ہے اور وہ چیز عادت کے مطابق بھی ہے اس میں اپنی طرف سے تغیر کرنا، اور اگر خلاف عادت کسی میں کوئی چیز مخلوق ہو جیسے اصبع زائدہ، یا عورت کے چہرہ پر داڑھی کا آنا، تو اس کا ازالہ اس میں داخل نہیں۔ (بذل)

آگے روایت میں یہ ہے کہ ایک عورت کو جسکی کنیت ام یعقوب ہے جب حضرت ابن مسعود کی یہ بات پہنچی تو وہ ان کے پاس آئی اور آکر اعتراضاً کہا کہ تم نے ان عورتوں پر لعنت بھیجی ہے کیا بات ہے، تو انہوں نے جواب دیا کہ میں کیوں لعنت نہ بھیجوں اس عورت پر جس پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے لعنت بھیجی اور قرآن نے لعنت بھیجی اس عورت نے کہا کہ میں تو قرآن پڑھی ہوئی ہوں اس میں تو کہیں لعنت نہیں ہے ان پر، تو انہوں نے جواب دیا کہ کیا قرآن میں تم نے یہ نہیں پڑھا۔ وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا۔

پھر وہ کہنے لگی کہ تمہاری بیوی بھی تو ان میں سے بعض کام کرتی ہے، انہوں نے فرمایا کہ جا دیکھ کر آ، وہ دیکھ کر آئی اور کہنے لگی اب تو ایسا نہیں ہے تو انہوں نے فرمایا: لو کان ذلک ما کانت معنا کہ وہ اگر ایسا کرتی تو ہمارے ساتھ تھوڑا ہی رہ سکتی تھی۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

آگے کتاب میں مصنف نے خود اپنی طرف سے ان الفاظ کی جو حدیث میں آئے ہیں تفسیر اور تشریح کی ہے اور اس کے آخر میں ہے

قال ابوداؤد کان احمد یقول: القرامل لیس بہ بأس، امام ابوداؤد اپنے استاذ امام احمد بن حنبل کی رائے نقل فرماتے ہیں کہ قرامل یعنی موباف کے استعمال میں کچھ حرج نہیں، یعنی عورت اگر اپنی چوٹی میں کسی جانور کی اون یعنی اونی چوٹی یا ریشمی چوٹی ملائے تو اس میں کچھ حرج نہیں گویا ممانعت شعر النساء کے ملانے سے ہے (اس مسئلہ کی تشریح شروع میں گذر چکی)

باب ماجاء فی رد الطیب

من عرض علیہ طیب فلا یردہ فانہ طیب الریح خفیف المحمل۔

یعنی جس شخص پر خوشبو عطر وغیرہ پیش کیا جائے یعنی ہدیۃً تو اس کو واپس نہ کرے، اسلئے کہ یہ ایسا ہدیہ ہے جس کی بو بہت عمدہ ہے (جس کی طرف طبیعت انسان کی بہت مائل ہوتی ہے) اور اٹھانے میں ہلکا ہے، اس حیثیت سے بھی ہلکا ہے کہ وزنی چیز نہیں، اور اس حیثیت سے بھی کہ کوئی بڑی قیمتی چیز نہیں، کہ جسکے احسان کا زیادہ بوجھ اٹھانا پڑے، عام طور سے یہ چیز ایک دوسرے کو ہدیہ کی ہی جاتی ہے۔ والحدیث اخرجہ مسلم والنسائی، ولفظ مسلم "من عرض علیہ ریحان" قالہ المنذری۔

باب فی طیب المرأۃ للخروج

حدیث الباب میں عورتوں کو سختی سے منع کیا گیا ہے اس بات سے کہ وہ جب کسی ضرورت سے گھر سے باہر جائیں تو خوشبو نہ لگائیں، اور اسی طرح احادیث میں طیب الرجال وطیب النساء میں یہ فرق بیان کیا گیا ہے کہ اول میں مہک ہونی چاہیئے رنگ نہ ہو، اور دوسری میں رنگ ہوتا ہے مہک نہیں۔

الحدیث الاول حدیث ابی موسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجہ الترمذی والنسائی، ولفظ النسائی "فہی زانیۃ"۔

والحدیث الثانی حدیث ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجہ ابن ماجہ، والحدیث الثالث حدیث ابی ہریرۃ ایضا اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

باب فی الخلوق للرجال

خلوق ایک مرکب خوشبو کا نام ہے جو زعفران وغیرہ سے بنتی ہے اسی لئے رنگدار ہوتی ہے، جمہور کے نزدیک مردوں کے حق میں ممنوع ہے، اور امام مالک کے نزدیک مباح ہے جیسا کہ کتاب النکاح باب قلۃ المہر میں رآی عبدالرحمٰن بن عوف وعلیہ ردع زعفران الحدیث کی شرح میں گذر چکا۔

عن عمار بن یاسر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قدمت علی اھلی لیلاً وقد تشققت یدای فخلقونی بزعفران،

حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں اپنے کام سے فارغ ہو کر رات کو یا شام کو جب اپنے گھر پہنچا تو (سردی اور محنت کی وجہ سے) میرے ہاتھ پھٹ گئے تھے تو میرے گھر والوں نے میرے ہاتھوں پر خلوق یعنی زعفران والی خوشبو مل دی (دواءً وعلاجاً) صبح کو جب میں حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور سلام عرض کیا (تو چونکہ ان کے بدن اور کپڑوں پر زعفرانی رنگ نظر آرہا تھا) آپ نے میرے سلام کا جواب نہیں دیا اور نہ مرحبا کہا، اور آپ نے یہ فرمایا کہ جا اس کو دھو دے میں فوراً گیا اور اس کو دھو کر آیا اور سلام کر کے بیٹھنے لگا اس وقت بھی آپ نے میرے سلام کا جواب نہیں دیا کیونکہ اس کا اثر ابھی باقی تھا، اور پھر آپ نے فرمایا کہ جا اور اس کو دھو، میں گیا اور دھو کر پھر آیا اس وقت آپ نے میرے سلام کا جواب دیا اور مرحبا فرمایا، اور فرمایا کہ بیشک ملائکہ خیر کے ساتھ نہ تو کافر کے جنازہ میں شریک ہوتے ہیں اور نہ زعفران کی خوشبو لگانے والے پر، اور نہ جنبی کے پاس آتے ہیں۔

اس کے بعد والی روایت میں ہے، ثلاثة لا تقربهم الملائكة: جيفة الكافر، والمتضمخ بالخلوق، والجنب، الا ان يتوضأ۔

وضوء جنبی کا ایک خاص فائدہ یعنی جنبی اگر صرف وضو کرے اور غسل کو مؤخر کر دے نماز کے وقت تک کے لئے تو پھر اس میں کچھ نقصان نہیں فرشتے اس کے پاس آتے ہیں، یہ مضمون اور اس حدیث کا حوالہ کتاب الطہارۃ "باب فی الجنب یؤخر الغسل" میں گذر چکا، جس کے لفظ یہ تھے "لا تدخل الملائكة بيتا فيه صورة ولا كلب ولا جنب". وہاں پر ہم نے لکھا ہے کہ اگر جنبی وضو کرے تو پھر اس کا یہ حکم نہیں ہے جیسا کہ موجودہ باب کی حدیث میں ہے۔

عن الربيع بن انس عن جديه قالا سمعنا ابا موسى رضى الله تعالىٰ عنه يقول قال رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وآله وسلم لا يقبل الله صلاة رجل فى جسده شئ من خلوق، قال ابوداؤد: جداه زيد وزياد۔

اس حدیث کو ربیع بن انس اپنے جدین سے روایت کرتے ہیں جیسا کہ اوپر سند میں آیا یعنی دادا اور نانا سے مصنف فرماتے ہیں کہ ان میں سے ایک کا نام زید اور دوسرے کا زیاد ہے۔

عن الوليد بن عقبة رضى الله تعالىٰ عنه قال لما فتح نبى الله صلى الله تعالىٰ عليه وآله وسلم مكة جعل اهل مكة ياتونه بصبيانهم فيدعو لهم بالبركة ويمسح رؤوسهم قال فجئ بى اليه وانا مخلق فلم يمسنى من اجل الخلوق۔

یعنی فتح مکہ والے دن بہت سے لوگ (یعنی مسلمۃ الفتح میں سے) اپنے بچوں کو حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس لاتے تھے تو آپ ان کے لئے دعاء فرماتے تھے برکت کی اور اپنا دست مبارک ان کے سروں پر پھیرتے تھے۔ یہ ولید بن عقبہ راوی حدیث فرماتے ہیں کہ مجھ کو بھی لایا گیا آپ کے پاس لیکن مجھ پر خلوق لگی ہوئی تھی تو اسلئے میرے سر پر آپ نے اپنا مبارک ہاتھ نہیں پھیرا

نا حماد بن زيد، نا سلم العلوى عن انس بن مالك رضى الله تعالىٰ عنهما ان رجلا دخل على رسول الله صلى الله تعالىٰ

علیہ وآلہ وسلم وعلیہ اثر صفرة الخ۔

مضمون حدیث واضح ہے، یہ حدیث اسی سند سے کتاب الادب باب فی حسن العشرة میں آرہی ہے وہاں پر یہ زیادتی ہے

قال ابوداؤد: سَلم لیس هو عَلَویًا، کان یبصر فی النجوم الخ۔ یعنی سند میں جو سلم علوی راوی آئے ہیں ان کو علوی اس معنی کے لحاظ سے نہیں کہا جاتا کہ وہ حضرت علی کی اولاد سے ہیں بلکہ یہ علو سے ہے، یہ علم نجوم سے واقف تھے گویا نجومی تھے اس لئے ان کو علوی کہا جاتا ہے۔

باب ماجاء فی الشَعر

عن البراء رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال مارأیت من ذی لِمَّةٍ احسن فی حلة حمراء من رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، زاد محمد- لہ شعر یضرب منکبیہ، وقال شعبة: یبلغ شحمة اذنیہ۔

حضرت براء رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے کسی پٹھے والے کو جو سرخ جوڑے میں ہو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے زیادہ خوبصورت نہیں دیکھا اسی روایت میں آگے ایک راوی نے آپ کے بالوں کے بارے میں یہ بیان کیا کہ آپ کے سر کے بال منکبین کو لگتے تھے، اور دوسرے راوی نے کہا کہ دونوں کانوں کی لَو تک تھے، اور اسکے بعد حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں آرہا ہے "الی انصاف اذنیہ" یہ سب روایات اختلاف اوقات وزمان پر محمول ہیں، وقت واحد کے بارے میں نہیں تاکہ تعارض سمجھا جائے۔

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت کان شعر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فوق الوفرة ودون الجمة۔

پٹھوں کی قسمیں اور ان کے اسماء وفرہ اور جُمہ اور لمہ جو پہلی حدیث میں گذرا یہ پٹھوں کی قسمیں ہیں، ایک قول کے مطابق وفرہ سب سے کم درجہ ہے، کانوں کی لوتک، اور لِمہ اس سے زائد، اور جُمہ اس سے بھی زائد یعنی قریب المنکبین اس ترتیب کو یاد کرنے کیلئے ہم نے اپنے اساتذہ سے لفظ "ولج" سنا ہے، پہلی قسم میں پہلا حرف "واو" اور دوسری میں "لام" اور تیسری میں "ج" ہے۔

ابوداؤد اور ترمذی کی روایتوں میں تعارض اور اس کی توجیہ اور ترمذی کی روایت میں حدیث عائشہ ہی میں اسکے خلاف ہے اس میں ہے "فوق الجمة دون الوفرة" جو بظاہر تعارض ہے اور اس تشریح کے بھی خلاف ہے جو ہم نے بالوں کی ترتیب میں بیان کی، اس کی توجیہ یہ ہوسکتی ہے کہ "فوق" اور "دون" دونوں کے معنی دونوں روایتوں میں الگ الگ لئے جائیں، ابوداؤد کی روایت میں فوق کے معنی زائد اور "دون" کے معنی کم یعنی ناقص لئے جائیں، اور مطلب یہ ہوگا کہ وفرہ سے زائد اور جمہ سے کم، ان دونوں کا درمیانی درجہ تھا یعنی لِمہ، اور ترمذی کی روایت میں "فوق" کے معنی لئے جائیں اوپر اور دون کے معنی لئے جائیں اسفل نیچے پس مطلب یہ ہوگا کہ آپ کے بال جمہ سے ذرا اونچے اور وفرہ سے ذرا نیچے تھے، اس کا مصداق بھی لِمہ ہی ہوا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

سر کے بالوں کے بارے میں آپ کی عادتِ شریفہ ان احادیث میں آپ کے پٹھوں کا حال مذکور ہے اس سے معلوم ہوا کہ

آپ کی عادتِ شریفہ سر پر بال رکھنے کی تھی، یہ مضمون ہمارے یہاں کتاب الطہارۃ میں غسل جنابت کے بیان میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قول، ومن ثم عادیت رأسی کے ذیل میں گذر چکا اس کو بھی دیکھا جائے۔ ابن العربی فرماتے ہیں کہ سر کے بال اس کی زینت ہیں ان کو باقی رکھنا سنت ہے اور حلق بدعت ہے۔ اور شرح مصابیح میں لکھا ہے کہ آپ نے اپنے سر کا حلق ہجرت کے بعد صرف تین بار کرایا ہے عمرۃ الحدیبیہ عمرۃ القضاء، حجۃ الوداع میں، اور تقصیر آپ سے صرف ایک مرتبہ ثابت ہے کما فی الصحیحین (قالہ الباجوری فی شرح الشمائل)

قلت: واما مذهب الحنفية ففي الروضة للزندويستي ان السنة في شعر الرأس اما الفرق او الحلق وذكر الطحاوي ان الحلق سنة ونسب ذلك الى العلماء الثلاثة (شامی ۲۶۱) (ہندیہ ۳۵۷ معزیا للتتارخانیہ) وفي الفتاوى المحمودية ۱۴۹: عام عادتِ مبارکہ بال رکھنے کی تھی، منڈوانا بہت کم ثابت ہے۔ بعض صحابہؓ ہمیشہ منڈاتے تھے۔ والحدیث اخرجہ الترمذی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب ما جاء في الفرق

عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال كان اهل الكتاب - يعني يسدلون اشعارهم، وكان المشركون يفرقون رؤسهم وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم تعجبه موافقة اهل الكتاب فيما لم يؤمر به فسدل رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ناصيته ثم فرق بعد -

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرما رہے ہیں کہ اہل کتاب سر کے بالوں کا سدل کرتے تھے اور مشرکین فرق یعنی مانگ نکالتے تھے، اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو ابتداء میں ان امور میں جن کے بارے میں آپ پر کوئی وحی اور ہدایت نہ نازل ہوئی ہو اہل کتاب کی موافقت پسند تھی، اور یہ اسلئے کہ ہو سکتا ہے کہ وہ اہل کتاب کا فعل ان کے دین میں ثابت ہو بخلاف مشرکین کے کہ ان کے کسی کام میں تو یہ احتمال نہ تھا کہ وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہو، اور یہ آپ کا اہل کتاب کی موافقت کرنا ان کے قلوب کو اسلام کی طرف مائل کرنے کیلئے بھی تھا، پھر جب اللہ تعالیٰ نے اسلام کو غلبہ عطا فرما دیا تو پھر آپ ان کی صراحۃً مخالفت کرنے لگے (بذل) چنانچہ اس چیز میں بھی آپ ان کی موافقت ترک کرکے بجائے سدل کے مانگ نکالنے لگے، سدل سے مراد یہ ہے کہ سر کے آگے کے بالوں کو پیشانی پر ڈال لینا اور فرق کا مطلب یہ ہے کہ سر کے سامنے کے حصہ کے بالوں کو دو حصوں میں تقسیم کر کے دائیں جانب کے بالوں کو دائیں طرف اور بائیں طرف کے بالوں کو بائیں طرف کر دیا جائے، چنانچہ اسکے بعد والی روایت میں آرہا ہے جو حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے وہ فرماتی ہیں: كنت اذا اردت ان افرق رأس رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم صدعت الفرق من يافوخه وارسل ناصيته بين عينيه، کہ جب میں آپ کے سر کے بالوں میں مانگ نکالتی تھی تو (آگے اس کا طریقہ بتلا رہی ہیں) کہ آپ کے سر کے بیچ سے مانگ چیرتی تھی اور اگلے حصہ کے بال دو حصوں میں کر دیتی تھی دائیں جانب اور بائیں جانب، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ پٹھوں میں مانگ نکالنا سنت ہے۔ حدیث ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ۔

باب في تطويل الجمة

عن وائل بن حجر رضي الله تعالى عنه قال اتيت النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ولي شعر طويل -

اس حدیث کا حوالہ اور مضمون "باب فی الحمرۃ" میں گذر چکا، والحدیث اخرجہ النسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی الرجل یضفر شعرہ

عن مجاھد قال قالت ام ھانئ قدم النبی صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم الی مکۃ ولہ اربع غدائر تعنی عقائص

اور شمائل کی اسی حدیث میں ایک لفظ زائد ہے، قدم رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم مکۃ قدمۃً، علامہ باجوری لکھتے ہیں ای مرۃ من القدوم، اور پھر لکھتے ہیں کہ اس سے مراد وہ قدوم ہے جو فتح مکہ میں ہوا تھا، وہ فرماتے ہیں کہ آپ کی تشریف آوری مکہ مکرمہ میں ہجرت کے بعد چار مرتبہ ہوئی عمرۃ القضاء، فتح مکہ، عمرۃ الجعرانہ اور حجۃ الوداع۔

شرح الحدیث ام ہانی رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مکہ مکرمہ تشریف لائے درانحالیکہ آپ کے سر کے بالوں کی چار مینڈھیاں تھیں۔

غدائر غدیرہ کی جمع ہے، اور ایک روایت میں اربع ضفائر ہے یہ دونوں روایتیں ترمذی میں ہیں غدائر اور ضفائر اور ذوابہ جس کا ذکر اگلے باب کی حدیث میں آرہا ہے سب ہم معنی ہیں، الشعر المضفور (گیسوئے بافتہ) بالوں کا وہ حصہ جس کو بل دیا گیا ہو یعنی مینڈھی جیسا کہ کتاب الطہارۃ میں غسل حائض کے ذیل میں نقض ضفائر کا مسئلہ گذرا ہے، حضرت شیخ "خصائل" میں لکھتے ہیں مردوں کیلئے عورتوں کی طرح سے مینڈھیاں مکروہ ہیں، اس حدیث میں مینڈھیوں سے وہی مراد لی جاویں جس میں تشبہ نہ ہو کہ تشبہ کی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے خود ہی ممانعت فرمائی ہے، اور ابن ماجہ میں ترجمۃ الباب اس طرح ہے "باب اتخاذ الجمۃ والضفائر" اس کے حاشیہ میں حضرت شاہ عبدالغنی صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ تحریر فرماتے ہیں: قولہ "ولہ اربع غدائر" لعلہ فعل ذلک لدفع الغبار، قلت وھو الظاھر لانہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کان فی السفر (تحفہ) یعنی آپ کا معمول پٹھے رکھنے کا تو تھا لیکن ضفائر کا معمول نہ تھا ضرورۃً سفر میں غبار وغیرہ سے بچنے کیلئے آپ اپنے بالوں کو اس طرح کر لیتے تھے، اور ایک ہوتا ہے عقص یعنی سر کے تمام بالوں کو اکٹھا کر کے پیچھے کی طرف جوڑا باندھ لینا یہ وہ ہے جس کا ذکر کتاب الصلاۃ "باب الرجل یصلی عاقصاً" میں گذرا ہے اور اس طرح نماز پڑھنے کی ممانعت آئی ہے۔

حضرت ام ہانی رضی اللہ تعالیٰ عنہا جو فرما رہی ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تشریف لائے مکہ مکرمہ میں ایک مرتبہ، اور بھی اسی طرح بعض روایات میں آتا ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہمارے گھر مکہ میں تشریف لائے مثلاً وہ فرماتی ہیں کہ فتح مکہ کے روز حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ہمارے گھر میں صلاۃ الضحیٰ کی آٹھ رکعات پڑھیں، اس کا منشا یہ ہے کہ حضرت ام ہانی جو کہ حضرت علی کی بہن اور آپ کی چچازاد بہن ہیں انہوں نے ہجرت نہیں فرمائی تھی، یہ مہاجرات میں سے نہیں ہیں کیونکہ ان کا اسلام ہی فتح مکہ کے بعد ہے اس لئے ہجرت کی نوبت ہی نہیں آئی۔

والحدیث اخرجہ الترمذی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی حلق الرأس

عن عبد الله بن جعفر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم امہل آل جعفر ثلاثا ان یأتیهم ثم اتاهم الخ۔

شرح الحدیث حضرت جعفر بن ابی طالب جو آپ کے چچیرے بھائی ہیں جو جنگ موتہ میں شہید ہو گئے تھے ان کے بیٹے عبداللہ بن جعفر فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کے گھر والوں کو تین روز تک تو مہلت دی یعنی رونے دھونے کی، پھر تین روز کے بعد آپ ان کے گھر تشریف لائے اور فرمایا کہ بس اب رونا بند کرد، پھر آپ نے فرمایا کہ میرے پاس میرے بھتیجوں کو لاؤ، ہمیں آپ کے پاس لایا گیا، ہم اتنے چھوٹے چھوٹے تھے جیسے چوزے ہوتے ہیں آپ نے حلاق کو بلوا کر ہمارے سر کے بال منڈوائے۔ بذل المجہود سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ بچے اس وقت بہت چھوٹے تھے گھر والے ان کو گود میں اٹھا کر لائے، لیکن تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اتنے چھوٹے نہیں تھے، چنانچہ عبداللہ بن جعفر جو کہ خود ان کے بیٹے ہیں اور اس واقعہ کو بیان کر رہے ہیں ان کی عمر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی وفات کے وقت دس سال کی تھی، اسی لئے دوسرے شراح نے لکھا ہے کہ کانّا افرخ میں تشبیہ صغر سنی کے اعتبار سے نہیں ہے بلکہ بالوں کے اعتبار سے ہے، کہ ان بچوں کے سر پر بال بڑھے ہوتے تھے اور ایسے لگ رہے تھے جیسے چوزوں کے بدن پر کھڑے کھڑے بال ہوا کرتے ہیں، اور حلق ان کا اسلئے کرایا۔ اگرچہ بالوں کا رکھنا افضل ہے، کہ بال رکھنے کے بعد ان کی دیکھ بھال، تیل کنگھی سے کرنی پڑتی ہے جو ان کی والدہ کے لئے اس غمی کے زمانہ میں مشکل تھی۔

والحدیث اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

باب فی الصبی لہ ذؤابۃ

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال نہی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عن القزع. والقزع ان یحلق رأس الصبی فیترک بعض شعرہ۔

اس باب کی تمام روایتوں میں قزع[1] کی ممانعت مذکور ہے جس کی تفسیر بھی مذکور ہے، وہ یہ کہ کسی بچہ کے سر کے بال مونڈتے وقت اس کا کچھ حصہ باقی چھوڑ دیا جائے، لیکن یہ نہی صبی کے ساتھ خاص نہیں ہے، حکم بڑے کے لئے بھی یہی ہے، ممکن ہے اس زمانہ میں بعض لوگ اپنے بچوں ہی کے ساتھ ایسا کرتے ہوں لاڈ پیار میں۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

---

[1] قزع لغت میں فضاء میں بادل کے متفرق ٹکڑوں کو کہتے ہیں جو دور سے چھتے ہوئے نظر آتے ہیں، سر میں جو بال اس طرح چھوڑ دیئے جاتے ہیں چونکہ وہ بھی اسی طرح محسوس ہوتے ہیں اسلئے ان کو قزع کہتے ہیں ۱۲

باب ماجاء فی الرخصة

عن انس بن مالك رضی الله تعالیٰ عنه قال کانت لی ذؤابة فقالت لی امی لا اَجُزُّها، کان رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم یمدها ویاخذ بها۔

یہ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی والدہ کا فعل[1] ہے کہ حضرت انس کے سر کے جن بالوں کو ان کے بچپن میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اپنے دست مبارک سے پکڑتے اور کھینچتے تھے ان کے بارے میں وہ فرما رہی ہیں کہ ان کو میں کبھی نہیں کاٹوں گی سر کے دوسرے بالوں کے ساتھ۔

دخلنا علی انس بن مالك رضی الله تعالیٰ عنهما فحدثتنی اختی المغیرة قالت وانت یومئذ غلام ولك قرنان۔ او قُصّتان فمسح رأسك وبرك علیك وقال احلقوا هذین او قصوهما، فان هذا زی الیهود۔

حجاج بن حسان اپنے بچپن کا واقعہ بیان کرتے ہیں کہ ہم ایک روز حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے یہاں گئے (وہاں جا کر کیا ہوا ان کو تو وہ بچپن کی بات یاد نہیں رہی اسلئے اپنی بہن سے نقل کرتے ہیں) پس مجھ سے میری بہن مغیرہ نے بیان کیا کہ تو تو اسوقت بچہ ہی تھا اور تیرے سر پر بالوں کی دو لٹیں تھیں تو حضرت انس نے تیرے سر پر ہاتھ پھیرا تھا اور برکت کی دعاء دی تھی اور یہ بھی فرمایا تھا کہ ان لٹوں کو کاٹ دینا اسلئے کہ یہ یہود کا طریقہ ہے۔ یہ حدیث ترجمۃ الباب کے مناسب نہیں ہے۔ فتأمل۔

باب فی اخذ الشارب

عن ابی هریرة رضی الله تعالیٰ عنه یبلغ به النبی صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم۔ الفطرة خمس۔ او خمس من الفطرة الختان والاستحداد ونتف الابط وتقلیم الاظفار وقص الشارب۔

یہ حدیث ابواب الوضوء، باب السواک من الفطرۃ، میں گذر چکی، اور اس پر تفصیلی کلام بھی وہاں گذر چکا۔

والحدیث اخرجه البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجه، قاله المنذری۔

عن انس بن مالك رضی الله تعالیٰ قال وَقّت لنا رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم حلق العانة وتقلیم الاظفار وقص الشارب ونتف الابط اربعین یوما مرة۔

شرح الحدیث یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے زیر ناف بالوں کے حلق اور اسی طرح وہ سب چیزیں جو اس حدیث میں مذکور ہیں۔ ان کی حد چالیس دن میں ایک مرتبہ قرار دی، یعنی ان چیزوں کی اکثر اور انتہائی مدت آپ نے یہ

---

[1] لہٰذا مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کا ان کے فعل سے ذوابہ کے جواز پر استدلال محل نظر ہے۔

تجویز فرمائی یعنی اس کے بعد تو ان کو باقی رکھنے کی کوئی گنجائش ہی نہیں، اب یہ کہ اولی اور مناسب کیا ہے؟ اس کا پتہ دوسری روایات سے اور فقہاء کے اقوال سے چلے گا، حضرت نے بذل میں لکھا ہے: وھذا تحدید لاکثر المدة، ویستحب ذلک من الجمعة الی الجمعة والافلا تحدید فیہ بل کلما کثر ازالہ، ویختلف ذلک باختلاف طباع الناس. یعنی عند الحاجة یہ سب کام کیے جائیں، لوگوں کی طبائع اس میں مختلف ہیں بعضوں کے بال ناخن وغیرہ جلدی بڑھتے ہیں اور بعضوں کے دیر سے. وفی ہامش البذل: روی انہ علیہ السلام کان یأخذ اظفارہ وشاربہ کل جمعة ویحلق العانة فی عشرین وینتف الابط فی اربعین وفی العالمگیریة: الافضل الاسبوع والخمسة عشر الوسط، ولا عذر فی اکثر من اربعین الخ وقریب منہ مافی الدر المختار اھ. والحدیث اخرجہ الترمذی قالہ المنذری۔

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کنا نعفی السبال الا فی حج او عمرة۔

شرح الحدیث سِبَال سَبَلَة کی جمع ہے جیسے رقاب جمع ہے رَقَبہ کی، یہ ان جموع میں سے ہے جن سے مراد تثنیہ ہوتا ہے، یعنی شارب کے طرفین، مونچھ کے دونوں طرف کے کنارے دائیں بائیں ان کے بارے میں دونوں قول ہیں بعض کہتے ہیں کہ یہ شارب میں داخل ہیں دوسرا قول یہ ہے کہ یہ داڑھی کے حکم میں ہیں چنانچہ حافظ لکھتے ہیں قولہ وقص الشارب. الشارب ھو الشعر النابت علی الشفة العلیا، واختلف فی جانبیہ وھما السبالان، فقیل ھما من الشارب ویشرع قصھما معہ، وقیل ھما من جملة شعر اللحیة اھ۔ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سبلتین کے بارے میں فرما رہے ہیں کہ ہم ان کو بڑھا کر رکھتے تھے مگر حج اور عمرہ میں کہ اس میں کاٹ دیا کرتے تھے، قال الغزالی فی الاحیاء: ولا باس بترک سبالتیہ یعنی علی ما خلقہ اللہ تعالیٰ وھما طرفا الشارب، حضرت امام غزالی بھی یہی فرماتے ہیں کہ سبالتین کو باقی رکھنے میں کچھ حرج نہیں ہے (بذل) اور صحیح بخاری میں "باب قص الشارب" میں ہے: وکان ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما یحفی شاربہ حتی ینظر الی بیاض الجلد، ویأخذ ھذین، یعنی بین الشارب واللحیة، یعنی حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما اپنی شارب کو اتنا کاٹتے تھے کہ ہونٹ کی سفیدی نظر آنے لگے اور ان دو کو بھی لیتے تھے جو شارب اور لحیہ کے درمیان ہیں، اس سے مراد وہی سبالتین ہیں، قال الکرمانی رحمہ اللہ تعالیٰ ھذین یعنی بطرفی الشفتین الذین ھما بین الشارب واللحیة وملتقاھما کما ھو العادة عند قص الشارب فی ان ینظف الزاویتان ایضا من الشارب، اور پھر آگے لکھتے ہیں ویحتمل ان یراد بہما طرفا العنفقة کہ یہ بھی احتمال ہے، ھذین، سے ریش بچہ کی دونوں جانب مراد ہوں، ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی جو روایت ہم نے ذکر کی بخاری سے یہ گویا مقابل ہے ابوداؤد کی حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اس روایت کے، جس میں یہ ہے کہ ہم سبالتین کو باقی رکھا کرتے تھے سوائے حج اور عمرہ کے، لیکن حضرت ابن عمر کے والد حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا معمول سبلتین کو باقی رکھنے کا تھا، چنانچہ فتح الباری میں ہے: وقد روی مالک عن زید بن اسلم ان عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کان اذا غضب فتل شاربہ، یعنی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو جب کسی بات پر غصہ آتا تو اپنی مونچھ کو بل دیا کرتے تھے، یہاں شارب سے مراد بظاہر سبلتین ہی ہیں اسلئے کہ بل تو ان ہی کو دیا جاسکتا ہے نہ کہ اصل شارب کو، اور بعض علماء نے بعض حنفیہ سے نقل کیا ہے انہ قال لاباس بابقاء الشوارب فی الحرب ارھابا للعدو، نقلہ الحافظ ایضا فی الفتح ص ۳۴۷ ج ۱۰

باب فی نتف الشیب

لا تنتفوا الشیب، ما من مسلم یشیب شیبۃً فی الاسلام الا کانت لہ نوراً یوم القیامۃ۔

حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے کہ سفید بال کا نتف نہ کرو یعنی اس کو مت اکھاڑو (خواہ داڑھی میں ہو یا سر میں قالہ النووی) جس شخص کا کوئی بال اسلام کی حالت میں سفید ہو تو وہ بال اس کے لئے روشنی کا ذریعہ ہوگا قیامت کے دن۔

ہمارے استاذ حضرت مولانا محمد اسعد اللہ صاحب نور اللہ مرقدہ فرماتے تھے کہ اسلام اور ایمان کی حالت میں وقت گذرنا یہ بھی عبادت ہے انتہی کلامہ۔ اسلئے کہ ظاہر ہے کہ ایمان اور اسلام تو عبادت کی جڑ اور اصل ہے تو اتصاف بالایمان کے ساتھ جو وقت گذر رہا ہے اور عمر بڑھ رہی ہے وہ بھی عبادت ہوگی۔ والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی الخضاب

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ یبلغ بہ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ آلہ وسلم. قال ان الیھود والنصاریٰ لایصبغون فخالفوھم۔

یہود و نصاریٰ خضاب نہیں کرتے، مسلمانوں کو ان کی مخالفت میں خضاب کرنا چاہیئے۔

خضاب کا حکم عند الائمۃ امام نووی رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ہمارا مذہب استحباب خضاب ہے مرد اور عورت دونوں کے لئے، زرد یا سرخ اور خضاب سواد حرام ہے اصح قول کی بنا پر اہ بذل، اور حاشیہ بذل میں ہے کہ حنفیہ کا مذہب بھی یہی ہے صرح بہ الشامی اذ قال: یستحب للرجل خضاب شعرہ ولحیتہ ولو فی غیر حرب، وبسط الاختلاف فی ذلک القاری فی شرح الشمائل، وقال حجۃ من احب ترک الخضاب الحدیث المذکور قبل (من شاب شیبۃ فی الاسلام الحدیث) اھ اور یہی مسلک امام احمد کا ہے۔ قال الموفق: ویستحب خضاب الشعر بغیر السواد، امام احمد فرماتے ہیں کہ جب میں شیخ مخضوب کو دیکھتا ہوں تو اس سے خوشی ہوتی ہے، حضرات شیخین ابوبکر وعمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے خضاب ثابت ہے اور حضرت علی سے ترک خضاب حافظ فرماتے ہیں کہ صحابہ کی ایک جماعت نے خضاب کو اختیار کیا اور ایک جماعت نے ترک خضاب کو، اس کے درمیان طبری نے تطبیق اس طرح دی ہے کہ جس کے لئے جو مناسب اور لائق تھا اس نے وہی کیا، بعضوں کے سفید بال دیکھنے میں شنیع معلوم ہوتے ہیں اور بعض کے غیر شنیع، حافظ فرماتے ہیں: لکن الخضاب مطلقا اولی لان فیہ امتثال الامر فی مخالفۃ اھل الکتاب، وفیہ صیانۃ للشعر عن تعلق الغبار وغیرہ، آگے فرماتے ہیں: الا یہ کہ کسی شہر والوں کی عادت ترک خضاب کی ہو اسلئے کہ اس صورت میں تنہا جو شخص خضاب کرے گا وہ مقام شہرت میں ہوگا اسلئے اس صورت میں اس کے حق میں ترک خضاب اولیٰ ہوگا۔

خضاب اسود میں مذاہب ائمہ دوسرا مسئلہ یہاں پر خضاب اسود کا ہے قال النووی: یحرم خضابہ بالسواد۔ علی الاصح۔ وقیل یکرہ تنزیہا والمختار التحریم لقولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی مسلم اجتنبوا السواد۔

وھذا مذھبنا اھ وفی المحلی: وعند احمد یکرہ کراھۃ تحریم. کما فی الغنیۃ۔ وھو مذھب ابی حنیفۃ، وفی الدر المختار: یکرہ بالسواد، وقیل: لا، قال ابن عابدین قولہ: یکرہ ای لغیر الحرب، اما الخضاب بالسواد للغزو لیکون اھیب فی عین العدو فھو محمود بالاتفاق، وان لیزین نفسہ للنساء فمکروہ وعلیہ عامۃ المشائخ، وبعضھم جوزہ بلاکراھۃ اھ وفی المحلی عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال کما احب ان یتزین لی النساء تحب ھی ان اتزین لھا، وعن ابی یوسف فی روایۃ۔ ان فعل احد لاجل التزیین لامرأتہ فلاباس الی اٰخر ما بسط فی الاوجز۔

اور حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے بارے میں اختلاف ہے آپ کے خضاب اور ترک خضاب میں جیساکہ آگے آرہا ہے والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال اتی بابی قحافۃ یوم فتح مکۃ ورأسہ ولحیتہ کالثغامۃ بیاضا فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم غیروا ھذا بشئ واجتنبوا السواد۔

ابوقحافہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ جو کنیت ہے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے والد کی یہ مسلمۃ الفتح میں سے ہیں. اس روز ان کو حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں لایا گیا بالکل بوڑھے سر کے بال اور داڑھی دونوں ثغامہ کی طرح سفید ہو چکے تھے، جو کہ ایک گھاس کا نام ہے جس کے پھل اور پھول سب سفید ہوتے ہیں تو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اس سفیدی کو بدلو کسی رنگ سے اور سیاہ سے پرہیز کرنا۔

سیاہ خضاب کا باب آگے مستقل آرہا ہے۔ والحدیث اخرجہ مسلم والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

ان احسن ما غُیِّرَ بہ ھذا الشیب الحناء والکَتَم۔

یعنی بالوں کی سفیدی زائل کرنے کے لئے سب سے اچھی چیز مہندی اور کتم ہے۔ کتم ایک قسم کا گھاس ہوتا ہے خضاب کے کام میں آتا ہے، جب ان دونوں کو ملاکر خضاب کیا جاتا ہے تو وہ سرخ مائل بہ سیاہی ہوتا ہے بعض علماء نے کہا کہ ممکن ہے کہ اس سے مراد صرف کتم کا استعمال ہو بغیر حناء کے اسلئے کہ ان دونوں کے ملانے سے رنگ سیاہ ہوجاتا ہے، اسی لئے ان لوگوں نے کہا کہ ممکن ہے اصل حدیث کے الفاظ، بالحناء او الکتم، ہوں لیکن تمام روایات میں ، واؤ، ہی کے ساتھ ہے کذا قال ابن الاثیر، اور اسکے برخلاف علامہ مناوی نے لکھا ہے کہ اگر صرف کتم سے رنگا جائے تو وہ سیاہ ہوتا ہے اور حناء ملنے کے بعد احمر واسود کے درمیان ہوجاتا ہے اور ممانعت خالص سیاہ کی ہے، وقد اخرج مسلم من حدیث انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال اختضب ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بالحناء والکتم، واختضب عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ. بالحناء بحتًا (عون) والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن ابی رمثۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال انطلقت مع ابی الخ

حضرت ابورمثہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں کہ میں اپنے والد کے ساتھ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس گیا تو اس وقت آپ کے بٹھے تھے اور ان بالوں میں حناء کا اثر تھا اور آپ پر دو سبز چادریں تھیں۔

اسکے بعد کی روایت میں زیادتی ہے۔ فقال لہ ابی ارنی ھذا الذی بظھرک فانی رجل طبیب قال: اللہ الطبیب بل انت رجل رفیق طبیبھا الذی خلقھا۔

شرح الحدیث یعنی میرے والد نے آپ سے عرض کیا کہ یہ آپ کی پشت پر کیا ہے مجھ کو دکھلائیے۔ اشارہ ہے مہر نبوت کی طرف جو گوشت کے ٹکڑے کی مانند تھی۔ اور کہا کہ میں طبیب اور معالج ہوں۔ لہٰذا اس کا علاج کردوں گا۔ آپ نے فرمایا کہ اصل طبیب تو اللہ تعالیٰ ہیں، بلکہ تو تو ایک ہمدرد اور رفیق ہے۔ اور اس کے بعد والے طریق میں ہے۔ فقال لرجل اولا بیہ: من ھذا؟ قال: ابنی قال لا تجنی علیہ کہ آپ نے ایک شخص سے یا ابورمثہ ہی کے باپ سے پوچھا کہ یہ تمہارے ساتھ کون ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ میرا بیٹا ہے۔ یہ حدیث کتاب الدیات میں بھی آرہی ہے وہاں اور زیادہ تفصیل ہے وہاں اس طرح ہے: عن ابی رمثۃ انطلقت مع ابی نحو النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، ثم ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال لابی: ابنک ھذا؟ قال: ای ورب الکعبۃ، قال: حقا؟ قال: اشھد بہ، قال: فتبسم النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ضحکا من ثبت شبہی فی ابی ومن حلف ابی علیّ، ثم قال: اما انہ لا یجنی علیک ولا تجنی علیہ، وقرأ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، ولا تزر وازرۃ وزر اخری۔ پوری روایت کا مفہوم یہ ہے: ابورمثہ کہتے ہیں کہ جب میں اپنے والد کے ساتھ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا (تو چونکہ مجھ میں اپنے باپ کی مشابہت بہت تھی اسلئے) حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے پوچھا میرے والد سے کہ یہ تمہارے بیٹے ہیں؟ تو میرے والد نے جواب دیا ہاں رب کعبہ کی قسم، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: بالکل صحیح کہہ رہے ہو؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ ہاں میں اس بات کی گواہی دیتا ہوں تو اس پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مسکرا کر ہنس پڑے دو وجہ سے ایک تو میری اپنے باپ کیساتھ پوری پوری مشابہت کیوجہ سے، دوسرے میرے والد کے قسم کھانے پر میرے بارے میں، اسکے بعد آپ نے فرمایا کہ ایک بات ذہن میں رکھنا کہ نہ تو تیرا بیٹا تجھ پر جنایت کرتا ہے اور نہ تو اس پر جنایت کرتا ہے، آپ نے اسلامی قانون سے اس کو آگاہ کیا کہ اسلام میں یہ نہیں ہے کہ جنایت کرے کوئی اور سزا ملے اس کی کسی اور کو، اسلام میں تو یہ ہے کہ اگر کسی کا باپ کسی پر جنایت کرے گا تو اس کی سزا جنایت کرنے والے ہی کو ملے گی، اور اس کے بیٹے یا کسی اور عزیز کو نہیں ملے گی، اور ایسے ہی اگر کسی کا بیٹا کسی پر جنایت کرے تو اس کی سزا اسی کو ملے گی باپ کو نہیں ملے گی۔ اور استدلال میں آپ نے آیت کریمہ تلاوت فرمائی جو اوپر مذکور ہے۔ اس حدیث کے آخر میں یہ ہے، جس کی وجہ سے مصنف اس حدیث کو یہاں لائے ہیں۔ وکان قد لطخ لحیتہ بالحناء کہ اس وقت آپ نے اپنی داڑھی میں حناء کا خضاب کر رکھا تھا

آپ کے خضاب کے بارے میں اختلاف روایات اور اس کے بعد کی حدیث میں ہے جو حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے: انہ سئل عن خضاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فذکر انہ لم یخضب ولکن قد خضب ابوبکر وعمر رضی اللہ تعالیٰ عنھما۔ کہ ان سے سوال کیا گیا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے خضاب کے بارے میں تو انہوں نے آپ سے خضاب کی نفی کی کہ آپ نے خضاب نہیں کیا ہاں

ابو بکر و عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے کیا ہے۔ ان دونوں حدیثوں میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے خضاب کے بارے میں نفیاً واثباتاً تعارض ہے، اس کی کئی توجیہیں ہوسکتی ہیں، خضب لحیتہ یعنی بعضہا، ولم یخضب ای کلہا، اور یا یہ کہا جائے قد خضب ای لحیتہ، ولم یخضب ای رأسہ، اور ایک توجیہ یہ ہوسکتی ہے انہ خضب فی وقت وترک فی مُعْظَم الاوقات فاخبر کل بما رآہ۔
آپ نے کسی زمانہ میں خضاب کیا اور کسی میں نہیں کیا۔ جس نے جس طرح دیکھا اسی کی خبر دیدی، لہذا دونوں باتیں اپنی جگہ صحیح ہیں اور ایک توجیہ ابن رسلان نے کی ہے کہ جہاں پر ہے۔ خضب۔ اس سے مراد ہے لحیہ یا راس، اور جہاں پر ہے۔ لم یخضب۔ اس سے مراد ہے یدین اور رجلین، قال صاحب۔ البذل۔ ان وجہ الجمع ھذا لیس بصواب، بل الصواب ما کتب مولانا محمد یحییٰ المرحوم۔ الی آخرہ۔ اسکے بعد وہی توجیہات ہیں جو اوپر لکھی گئیں۔ والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی مختصرا و مطولا، قالہ المنذری۔

باب فی خضاب الصفرۃ[1]

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کان یلبس النعال السبتیۃ ویصفر لحیتہ بالورس والزعفران۔

اس حدیث سے خضاب اصفر کا ثبوت ہوا اگرچہ وہ ورس اور زعفران ہی کے ذریعہ ہو، اور منع جو حدیث میں آیا ہے اس کا تعلق ثیاب سے ہے کہ مرد کو اپنے کپڑے اس رنگ میں رنگنا جائز نہیں، اور اسکے بعد والی حدیث سے ثابت ہو رہا ہے کہ خالص حنا اور حنا وکتم دونوں کو ملا کر خضاب کرنا ان دونوں کے مقابلہ میں خضاب اصفر بہتر ہے۔ والحدیث اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

باب ماجاء فی خضاب السواد

خضاب اسود کا حکم پہلے گذر چکا، وحاصلہ: یکرہ عند الجمہور۔ ومنہم الائمۃ الثلاثۃ، فقیل تحریماً وقیل تنزیہاً، وعند مالک خلاف الاولیٰ[2] وفی البذل: یکرہ تحریماً، وکذا قال النووی انہ حرام علی الاصح، واما للحرب فقد تقدم انہ یجوز بلا کراھۃ، وفی روایۃ عن الحنفیۃ الجواز مطلقاً، وفی الفتاوی الامدادیۃ للشیخ التھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ ھو حرام۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یکون قوم یخضبون

---

[1] ثم الخضاب بالحمرۃ والصفرۃ، واما بالسواد فمکروہ عند الجمہور ومنہم الائمۃ الثلاثۃ۔ فقیل تنزیہا وقیل تحریما وعند مالک خلاف الاولیٰ، لکن الکراھۃ عندنا فی غیر الحرب، اما للحرب فمحمود بلا خلاف عند الحنفیۃ کما فی حاشیۃ ابن عابدین، وفی روایۃ عندنا یجوز بلا کراھۃ مطلقا ای الغزو وغیرہ وکان عثمان وکذا الحسن والحسین رضی اللہ تعالیٰ عنہم یخضبون بالسواد واما علی فکان لا یخضب مطلقا (ملخصا من التراجم ص ۹۶)

[2] وفی الموطا قال مالک فی صبغ الشعر بالسواد لم اسمع فی ذلک شیئا معلوما، وغیر ذلک من الصبغ احب الی۔

فی اخر الزمان بالسواد کحواصل الحمام لا یریحون رائحۃ الجنۃ۔

آپ نے فرمایا کہ بعض لوگ اخیر زمانہ میں ایسے ہونگے جو اپنے بالوں میں سیاہ خضاب کریں گے ایسا سیاہ جیسا جنگلی کبوتر کا پوٹا ہوتا ہے، یہ لوگ جنت کی بو بھی نہ پائیں گے۔

حدیث کے آخری جملہ کے تین مطلب ہوسکتے ہیں عدم دخول جنت، یعنی دخول اوّلی کی نفی، لازم بول کر ملزوم کی نفی کی گئی ہے، دوسرا مطلب یہ کہ جنت میں اگرچہ جائیں گے لیکن وہاں کی خوشبو سے محروم رہیں گے، اہل جنت کو قیامت کے روز میدان حشر میں جنت سے وہاں کی خوشبو اور مہک آئے گی لیکن ان لوگوں کو نہیں آئے گی، کذا اتذکر ھذہ المعانی الثلاثۃ من حضرۃ الشیخ رحمہ اللہ تعالیٰ۔

اس پر اوجز ص۲۳ میں کلام کیا ہے ففیہ وروی ابوداؤد والنسائی عن ابن عباس مرفوعًا یکون فی آخر الزمان الحدیث واخطأ ابن الجوزی، کما قال الحافظ حیث اوردہ فی الموضوعات وقال انہ لا یصح، ففیہ عبدالکریم وھو ابن ابی المخارق فان عبدالکریم ہذا ھو ابن مالک الخدری (والصواب: الجزری) وھو ثقۃ مخرج لہ فی الصحیحین، ولو سلم انہ ابن ابی المخارق فقد روی عنہ مالک وھو لا یروی الا عن ثقۃ عندہ۔ الی آخر ما فیہ۔ والحدیث اخرجہ النسائی قالہ المنذری۔

باب ماجاء فی الانتفاع بالعاج

عن ثوبان مولی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اذا سافر کان اٰخر عھدہٖ بانسان من اھلہ فاطمۃ، واول من یدخل علیھا اذا قدم فاطمۃ الخ۔

مضمون حدیث حضرت ثوبان رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا معمول یہ تھا کہ جب آپ کہیں سفر کا ارادہ فرماتے تو اپنے اہل خانہ میں سے سب سے اخیر میں جس سے ملاقات فرماتے وہ فاطمہ ہوتیں اور جب سفر سے واپس تشریف لاتے تو سب سے پہلے گھر والوں میں سے فاطمہ ہی سے ملتے، ایک مرتبہ آپ ایک غزوہ سے واپس تشریف لائے تو آپ کے استقبال اور اظہار مسرت میں حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اپنے گھر کے دروازہ پر ایک پردہ آویزاں کردیا اور حضرت حسن اور حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان دونوں بچوں کو چاندی کے دو کڑے پہنا دیئے تو حسب معمول آپ اس سفر سے واپسی میں سب سے پہلے ان کے دروازہ پر پہنچے لیکن اندر داخل نہیں ہوئے بلکہ واپس لوٹ گئے، فاطمہ سمجھ گئیں کہ آپ اس پردہ کی وجہ سے لوٹے ہیں چنانچہ انہوں نے اس پردہ کو چاک کردیا، اور وہ دونوں کڑے ان بچوں کے ہاتھوں سے کھول کران ہی کو تھمادیئے، وہ دونوں بچے روتے ہوئے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس گئے تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے وہ ان بچوں کے ہاتھوں میں سے لیکر ثوبان سے فرمایا کہ ان کو فلاں گھر والوں کو دے آؤ (غریبوں کے پاس بھجوادیئے) اور پھر فرمایا کہ میں اپنے گھر کے آدمیوں کے لئے یہ پسند نہیں کرتا کہ اپنی دنیوی زندگی میں مزے اڑائیں، اور فرمایا آپ نے: اشتر

لفاطمۃ قلادۃ من عصب وسوارین من عاج، کہ فاطمہ کے لئے ایک ہار بازار سے خرید لے عصب کا بنا ہوا، اور دو کڑے خرید لے عاج کے بنے ہوئے۔

الکلام علی فقہ الحدیث والترجمۃ ترجمۃ الباب میں انتفاع بالعاج مذکور ہے، مصنف نے اس حدیث سے اس کے جواز کو ثابت کیا ہے، عاج کے ایک معنی یا یہ کہ مشہور معنی عظم الفیل، ہاتھی دانت کے ہیں لیکن ہاتھی دانت امام شافعی کے نزدیک نجس ہے اور حنفیہ کے نزدیک طاہر ہے، اس صورت میں حدیث شافعیہ کے خلاف ہوگی، ممکن ہے وہ اس کا جواب یہ دیتے ہوں کہ عاج سے مراد یہاں اس کے دوسرے معنی ہیں، الذبل، یعنی کچھوے کی جلد اور میتۃ البحر جمہور کے نزدیک چونکہ پاک ہے اسلئے ذبل مراد لینے میں کوئی اشکال نہ ہوگا۔ نفی البذل قال فی القاموس العاج: الذبل وعظم الفیل، والذبل بفتح الذال المعجمۃ وسکون الموحدۃ علی وزن فلس، قال فی القاموس والذبل جلد السلحفاۃ البحریۃ او البریۃ الخ لیکن ہم کہتے ہیں کہ عاج کے معروف معنی وہی ہیں ہاتھی دانت کے جسکا اعتراف امام خطابی نے بھی کیا ہے وہ لکھتے ہیں: فاما العاج الذی تعرفہ العامۃ فہو عظم أنیاب الفیلۃ، اور اس سے پہلے انہوں نے یہ کہا اصمعی سے نقل کرتے ہوئے کہ عاج کے معنی ذبل کے ہیں اور معروف معنی مراد لینے سے بظاہر خطابی انکار کر رہے ہیں اسلئے کہ ہاتھی دانت کا استعمال تو جائز نہیں وہ میتہ ہے۔

حاشیۂ بذل میں ابن قدامہ سے امام مالک کا مذہب یہ نقل کیا ہے کہ فیل امام مالک کے نزدیک ماکول اللحم ہے: وذھب مالک الی ان الفیل ان ذُکّی فعظمہ طاہر لان الفیل عندہ ماکول لیکن شیخ نے دردیر مالکی سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے تصریح کی ہے عاج کی کراہت کی یا اس کے نجس ہونے کی، اسی طرح صاحب حیاۃ الحیوان نے فیل کی بحث میں فقہاء کے اقوال اس کی حلت و حرمت میں نقل کئے ہیں، مالکیہ کے نزدیک اس کا حلال ہونا انہوں نے بھی نہیں لکھا۔ آخر کتاب الترجل۔

اول کتاب الخاتم
باب ماجاء فی اتخاذ الخاتم

لبس خاتم شافعیہ مالکیہ کے صحیح قول میں مطلقاً مباح ہے کما فی الابواب والتراجم عن المحلی، اور حنفیہ کے نزدیک ضرورۃً اس کا پہننا مباح ہے، اور بلا ضرورت اس کا ترک اولیٰ ہے کما فی الشرح الشمائل للقاری، حنفیہ کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے جو "باب من کرھہ" میں گذری ہے: ولبوس الخاتم الا لذی سلطان۔

عن انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال اراد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان یکتب الی بعض الاعاجم فقیل انہم لا یقرؤن کتابا الا بخاتم فاتخذ خاتما من فضۃ ونقش فیہ۔ محمد رسول اللہ۔

آپؐ کے انگوٹھی بنوانے کا قصہ اور اس میں روایات مختلفہ کی تحقیق و توجیہ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے بعض ملوک عجم کی طرف دعوت اسلام کا والانامہ بھیجنے کا ارادہ فرمایا۔ اور بخاری میں اس طرح ہے: اراد ان یکتب الی کسری وقیصر والنجاشی۔ تو آپ سے

عرض کیا گیا کہ ان بادشاہوں کا طریقہ یہ ہے کہ یہ کوئی خط جس پر مہر نہ ہو اس کو قبول نہیں کرتے، اس پر آپ نے چاندی کی انگوٹھی بنوالی (اور چونکہ وہ آپ کے نام نامی کی مہر تھی اسلئے اس پر) "محمد رسول اللہ" کا نقش کرالیا۔

یہ حدیث بروایت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہے، حضرت انس کی اس سلسلہ میں دو روایتیں ہیں ایک بطریق قتادہ عن انس جو کہ حدیث الباب ہے، دوسری بطریق ابن شہاب عن انس، جس کو مصنف نے آئندہ باب میں ذکر کیا ہے، پہلی روایت میں جو بطریق قتادہ ہے اس میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے چاندی کی انگوٹھی پہننے کا ذکر ہے، اور دوسرے طریق والی روایت میں یہ ہے کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ہاتھ میں چاندی کی انگوٹھی دیکھی ایک روز، لوگوں نے بھی ایسی انگوٹھیاں بنوا کر پہن لیں، آپ نے اس کو پھینک دیا، لوگوں نے بھی پھینک دیا، اور ابن عمر کی حدیث میں جو اسی باب میں آگے مذکور ہے یہ ہے کہ اولاً آپ نے سونے کی انگوٹھی بنوائی تو لوگوں نے بھی سونے کی انگوٹھیاں بنوالیں، جب آپ نے یہ دیکھا تو اس کو پھینک دیا، اس کے بعد آپ نے چاندی کی انگوٹھی بنوائی جس کو آپ پہنتے رہے، ابن عمر کی اس حدیث کے تمام طرق میں اسی طرح ہے بخلاف حدیث انس کے کہ اسکے ایک طریق میں خاتم فضہ کا پھینکنا مذکور ہے۔

حضرت امام بخاری نے خاتم کے بارے میں متعدد ابواب قائم کئے ہیں اولاً خواتیم الذہب کا جس میں ایک روایت عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی ذکر فرمائی جس میں خاتم ذہب کا پھینکنا مذکور ہے، اسکے بعد "خاتم الفضہ" کا باب قائم کیا جس میں دو روایتیں ذکر فرمائیں ایک یہی ابن عمر کی جس میں طرح خاتم الذہب مذکور ہے، پھر ایک دوسری روایت حضرت انس کی بطریق زہری ذکر فرمائی جس میں طرح خاتم الفضہ مذکور ہے، اور پھر ایک تیسرے باب میں "باب نقش الخاتم" میں حضرت انس کی دوسری حدیث بطریق قتادہ ذکر فرمائی جس میں صرف لبس خاتم فضہ مذکور ہے، اسکے پھینکنے کا ذکر نہیں، یعنی وہی روایت جو یہاں باب کی پہلی حدیث ہے۔

خلاصہ یہ کہ ابن عمر کی روایت میں کوئی اختلاف و تعارض نہیں صرف خاتم ذہب کے پھینکنے کا ذکر ہے بخلاف حدیث انس کے کہ اسکے ایک طریق میں خاتم فضہ کا پہننا مذکور ہے اور دوسرے طریق میں خاتم فضہ کا پھینکنا مذکور ہے۔ "الابواب والتراجم" میں حضرت شیخ لکھتے ہیں: قال الحافظ تحت روایۃ طرح خاتم الفضہ، ھکذا روی الحدیث الزہری عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ، واتفق الشیخان علی تخریجہ من طریقہ، ونسب فیہ الی الغلط لان المعروف ان الخاتم الذی طرحہ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بسبب اتخاذ الناس مثلہ انما ھو خاتم الذہب کما صرح بہ فی حدیث ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما، قال النووی۔ تبعاً لعیاض۔ قال جمیع اھل الحدیث: ھذا وھم من ابن شہاب، لان المطروح ما کان الا خاتم الذہب، ومنھم من تأولہ۔ کما سیأتی۔ قال الحافظ وحاصل الاجوبۃ ثلاثۃ ثم ذکرھا۔ وزاد علیہ من عندہ [illegible] ذکرہ۔ فارجع الیہ۔

اس سے معلوم ہوا کہ حدیث انس بطریق زہری جس میں خاتم فضہ کا طرح مذکور ہے یہ بخاری و مسلم دونوں میں مذکور ہے اور بقول امام نووی اور عیاض کے باتفاق محدثین یہ حدیث وہم ہے، یعنی اپنے ظاہر کے اعتبار سے اگر کوئی تاویل نہ کی جائے، الا یہ کہ

اس کی کوئی تاویل کی جائے تو پھر درست ہو سکتی ہے اور بعض محدثین نے اس کی توجیہات ذکر بھی کی ہیں جن کو حضرت شیخ نے بھی الابواب میں ذکر نہیں فرمایا اسی طرح ہم بھی ان کو چھوڑتے ہیں۔ من شاء رجع الی الشروح۔

زہری کی روایت کی صرف ایک تاویل یہاں نقل کرتا ہوں جس کو علامہ[۱] سندی نے حاشیۂ نسائی میں ذکر کیا ہے وہ فرماتے ہیں ان ثبتت روایۃ الزہری فی طرح خاتم الفضۃ فلعلہ لکراھۃ الزینۃ تنزیہًا، وکان یلبسہ احیانًا بعد ذلک لبیان الجواز، ولا یلبسہا فی غالب الاوقات اھ اس تاویل کے بعد حضرت ابن عمر اور حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہم دونوں کی روایات کے مجموعہ کا حاصل یہ ہوگا کہ اولاً آپ نے سونے کی انگوٹھی بنوائی اس کو آپ نے شروع شروع میں پہنا اس پر لوگوں نے بھی خاتم ذہب بنوا کر پہننا شروع کر دیا، آپ نے اس خاتم ذہب کو پھینک دیا اور فرمایا کہ آئندہ اس کو کبھی نہ پہنوں گا، جب لوگوں نے یہ دیکھا تو انہوں نے بھی اس کو پھینک دیا، اسکے بعد آپ نے چاندی کی انگوٹھی بنوائی ضرورۃً مہر لگانے کیلئے جس کو آپ مہر کیلئے استعمال فرماتے تھے اور اکثر اوقات پہنتے نہ تھے لکراھۃ الزینۃ تنزیہًا، اور کبھی کبھار بیان جواز کے لئے پہن بھی لیتے تھے، چنانچہ نسائی کی روایت میں ہے جس کے پیش نظر علامہ سندی نے تاویل مذکور بیان کی۔ فکان یختم بہ ولا یلبسہ (ای خاتم الفضۃ) اس صورت میں زہری کی روایت کو وہم قرار دینے کی ضرورت نہیں، ویسے ہیں بھی زہری بڑے امام حدیث۔

یہ علامہ سندی کی تاویل جو مذکور ہوئی ایسا لگتا ہے کہ مصنف کی رائے بھی یہی ہے اسلئے کہ مصنف نے اولاً باب قائم کیا، "باب ماجاء فی اتخاذ الخاتم" اور پھر دوسرا باب "باب ماجاء فی ترک[۲] الخاتم" قائم کر کے اسکے تحت یہی حدیث زہری ذکر کی اور پھر اس پر سکوت کیا، اور خود امام ابوداؤد سے منقول ہے اپنی اس سنن کے بارے میں: ومالم اذکر فیہ شیئًا فھو صالح، جیسا کہ مقدمہ میں اس کی تفصیل گذر چکی، ھذا، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم، فتدبر وتشکر لعلک لا تجد ہذا التوضیح فی غیر ہذا الشرح۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی بنحوہ مختصرًا، قالہ المنذری۔

اسکے بعد دوسری روایت میں یہ زیادتی ہے: زاد: فکان فی یدہ حتی قبض، وفی ید ابی بکر حتی قبض، وفی ید عمر حتی قبض، وفی ید عثمان، فبینما ھو عند بئر اذ سقط فی البئر فامر بھا فنزحت فلم یقدر علیہ۔

یعنی یہ چاندی کی انگوٹھی آپ کے دست مبارک میں اخیر تک رہی۔ ہاتھ میں رہنے کا مطلب علامہ سندی کی تاویل کے پیش نظر یہ ہوگا کہ آپ کے پاس رہی مہر لگانے کیلئے، ظاہر ہے کہ ہر وقت انگوٹھی پہن کر کیا کریں گے۔ اور پھر اسی طرح صدیق اکبر اور عمر فاروق کے پاس رہی اور پھر عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے پاس، مگر ان کے پاس بئر اریس میں جو قبا میں ہے گر گئی، موصوف کے حکم سے اس کو تلاش کرنے کیلئے کنویں کا پانی کھینچا گیا اور اسکی تلاش میں بہت سعی کی گئی مگر وہ ہاتھ نہ آئی نہ جانے وہ خاتم مبارک کیسی تھی

---

[۱] اس تاویل کا حاصل یہ ہے کہ زہری کی روایت میں خاتم فضہ کو پھینکنے کا مطلب یہ نہیں کہ ہمیشہ کے لئے اس کو پھینک دیا بلکہ اکثر اوقات کے لحاظ سے اسکو ترک فرما دیا صرف مہر لگانے کے کام میں لاتے ویسے نہ پہنتے۔ [۲] فی ترک الخاتم ای ترک لبس الخاتم لا الترک مطلقًا ۱۲۔

کیا اس میں راز تھا، کہتے ہیں کہ اس کے گم ہونے کے بعد ہی سے حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خلافت میں فتنے شروع ہوتے۔
بخاری کی ایک روایت میں ہے فلما کان عثمان جلس علی بئر اریس قال فاخرج الخاتم فجعل یعبث بہ فسقط قال فاختلفنا ثلاثۃ ایام مع عثمان فننزح البئر فلم نجدہ، یعنی تین دن تک ہم اس کنویں پر تلاش کرنے کے لئے آتے رہے، حضرت عثمان کے ساتھ، اس پر حافظ فتح الباری ص۳۲۴ میں لکھتے ہیں قال بعض العلماء: کان فی خاتمہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم من السر شیئ مما کان فی خاتم سلیمان علی نبینا وعلیہ الصلاۃ والسلام۔ لان سلیمان لما فقد خاتمہ ذہب ملکہ، وعثمان لما فقد خاتم النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم انتقض علیہ الامر وخرج علیہ الخارجون وکان ذلک مبدأ الفتنۃ التی افضت الی قتلہ واتصلت الی آخر الزمان۔

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کان خاتم النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم من ورق فصہ حبشی۔

اور دوسرے طریق میں ہے۔ من فضۃ کلہ فصہ منہ۔
یعنی آپ کی انگوٹھی چاندی کی تھی، اس کا نگینہ حبشی تھا، یعنی حبشہ کے پتھروں میں سے کوئی پتھر، لیکن چونکہ دوسری روایت میں یہ آرہا ہے کہ "فصہ منہ" کہ اس کا نگ بھی چاندی ہی کا تھا اسلئے حبشی کے معنی یہ لئے جائیں علی الوضع الحبشی، یا یہ کہ صانعہ حبشی، اور اگر حبشی سے مراد پتھر ہی لیا جائے تو پھر اس کو تعدد خاتم پر محمول کیا جائے۔ کہ ایک انگوٹھی ایسی تھی اور ایک ایسی، بلکہ ایک انگوٹھی اور تھی یعنی خاتم حدید جس پر چاندی کا پانی پھرا ہوا تھا کما سیأتی فی محلہ۔
الطریق الاول اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ۔ والثانی اخرجہ البخاری والترمذی والنسائی بنحوہ، قالہ المنذری

خاتما من ذہب وجعل فصہ مما یلی بطن کفہ الخ۔ یہ وہ حدیث ابن عمر ہے جس کا مضمون پہلے گذر چکا جس میں یہ ہے کہ مطروح خاتم ذہب تھی نہ کہ خاتم فضہ، نیز اس میں یہ بھی ہے کہ اس خاتم کا نقش محمد رسول اللہ تھا اور اس کے بعد والے طریق میں ہے وقال لا ینقش احد علی خاتمی ہذا، کہ کوئی شخص اپنی انگوٹھی پر میری انگوٹھی والا نقش نہ بنائے اسلئے کہ آپ کی انگوٹھی تو آپ کی مہر تھی مہر میں تو اسی کا نام ہوتا ہے جس کی وہ مہر ہے نام ہو یا کوئی خاص علامت۔

ایک شبہ اور اسکی توجیہ اس پر یہ شبہ نہ کیا جائے کہ آپ کی خاتم کے بارے میں تو یہ آتا ہے کہ آپ کی وفات کے بعد وہ صدیق اکبر، عمر فاروق اور عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے پاس رہی، تو کیا یہ حضرات اسی خاتم کو استعمال فرماتے تھے؟ تو پھر یہ عمل اس حدیث کے خلاف ہو جائے گا، اور ویسے بھی خلاف مصلحت بلکہ خلاف عقل بات ہے کہ ایک شخص کی مہر دوسرا شخص استعمال کرے اسلئے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خاتم ان حضرات خلفاء ثلاثہ کے پاس مہر لگانے کے لئے نہیں تھی بلکہ وہ تو تبرک کے لئے ہوتی تھی، اور ان حضرات کی خواتیم کے نقوش الگ الگ تھے، چنانچہ منقول ہے کہ صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا نقش خاتم "نعم القادر اللہ" تھا جیسا کہ شرح معانی الآثار للطحاوی میں ہے اور کہا گیا ہے کہ ان کا نقش "عبد ذلیل لرب جلیل" تھا، اور اسی طرح دوسرے حضرات کے نقوش بھی مختلف تھے۔
اس نقش کے بارے میں بخاری کی روایت میں ہے: کان نقش الخاتم ثلاثۃ اسطر محمد سطر، ورسول سطر، واللہ سطر

فتح الباری میں ہے کہ بخاری کی اس روایت کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے نقش خاتم کی عبارت صرف اتنی ہی تھی، لیکن حضرت انس کی اس روایت میں جس کی تخریج ابوالشیخ نے کی ہے اسمیں لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ، ہے لیکن یہ زیادتی شاذ ہے اس کے راوی عرعرہ بن البرند کی ابن المدینی نے تضعیف کی ہے، اب یہ کہ ان کلمات کی ترتیب کتابت کیا تھی؟ بعض کہتے ہیں کہ جو ترتیب تلفظ کی ہے وہی کتابت کی تھی، اور بعض علماء سے منقول ہے کہ اس کی کتابت نیچے سے اوپر کی طرف تھی، سب سے اوپر لفظ «اللہ» اور اس کے نیچے «رسول» اور اس کے نیچے «محمد» (فتح الباری ص۳۳۹) اور دوسری بات یہ لکھی ہے جو «بذل» میں بھی مذکور ہے کہ بعض کی رائے تو یہ ہے کہ نقش کتابت جس طرح طباعت کے لئے ہوا کرتا ہے اسی طرح تھا یعنی مقلوب، اور کہا گیا ہے کہ اس کی کتابت سیدھی ہی تھی، لیکن مہر جب لگائی جاتی تھی تو سیدھی ہی پڑھی جاتی تھی، وهذا من خصائصه صلی اللہ تعالیٰ علیه وآله وسلم۔

حدیث الباب میں ہے وجعل فصه مما یلی بطن کفه کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیه وآله وسلم اپنی انگوٹھی کا نگ ہاتھ کی ہتھیلی کی طرف رکھا کرتے تھے، یہ ابن عمر کی روایت ہے اس کے بعد والے باب میں بھی اسی طرح آرہا ہے اور اس میں ایک دوسری روایت ابن عباس سے بھی آرہی ہے اس میں وجعل فصه علی ظهرها ہے، مرقاۃ الصعود میں ہے قال العلماء، حدیث الباطن اصح واکثر وهو الافضل وقال ابن رسلان یجوز ان یکون فعل ذلک فی وقت لبیان الجواز، کذا فی البذل[1]

والحدیث اخرجه البخاری ومسلم والترمذی والنسائی بنحوه، قاله المنذری۔

[1] فائدة: فی شرح الشمائل للباجوری وفی مستدرک الحاکم عن وهب لم یبعث الله نبیا الا وعلیه شامة النبوة فی یده الیمنی الا نبینا فان شامة النبوة کانت بین کتفیه خصوصیة له وبه جزم السیوطی فی خصائصه وهل ولد به او وضع حین ولد او عند شق صدره

باب ماجاء فی ترک الخاتم

عن انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنه انه رآی فی ید النبی صلی اللہ تعالیٰ علیه وآله وسلم خاتما من ورق یوما واحدا الخ۔ یہ زہری کی وہی روایت ہے جس میں خاتم فضہ کے طرح کا ذکر ہے جس پر مفصل کلام پہلے آچکا۔

والحدیث اخرجه البخاری ومسلم والنسائی قاله المنذری۔

باب ماجاء فی خاتم الذهب

خاتم الذهب فی حق الرجال ائمہ اربعہ کے نزدیک حرام ہے خلافا لبعض السلف، ففی الاوجز ص۲۹۲ عن المحلی: ورخص فیه طائفة منهم اسحاق بن راهویه وقال مات خمسة من الصحابة وخواتیمهم من ذهب، وقال رواه ابن ابی شیبة وقال مصعب بن سعد رأیت علی طلحة وسعد وصهیب خواتیم من ذهب رواه البخاری فی تاریخه، وعن حمزة والزبیر ابن المنذر انهما نزعا من ید ابی اسید خاتما من ذهب حین مات وکان بدریا، رواه البخاری الی آخر ما فی الاوجز۔

کان نبی اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیه وآله وسلم یکره عشر خلال الصفرة۔ یعنی الخلوق، وتغییر الشیب، وجر الازار، والتختم بالذهب، والتبرج بالزینة لغیر محلها، والضرب بالکعاب، والرقی الا بالمعوذات وعقد التمائم، وعزل الماء

لغير۔ اوغير۔ اوعن۔ محلہ، وفساد الصبی غیر محرمہ۔

شرح الحدیث اس حدیث میں دس خصال کے بارے میں یہ ہے کہ آپ ان کو مکروہ اور ناپسند فرماتے تھے (۱) مردوں کیلئے خلوق (۲) خضاب یعنی بالسواد (۳) جرالازار یعنی اسبال ازار (۴) تختم بالذہب (۵) عورت کا اپنی زینت ظاہر کرنا بے محل، یعنی لغیر الزوج (۶) اورضرب بالکعاب۔ یہ ایک قسم کا کھیل ہے یوں سمجھئے کہ شطرنج کی ایک قسم ہے بارہ سیا، اٹھارہ سیا اس کو کہتے ہیں، کسی تختہ وغیرہ پر خانے بناکر کھیلتے ہیں (سمعت ھذا التفسیر من المفتی محمود حسن الکنکوہی رحمہ اللہ تعالیٰ)(۷) اور رقی یعنی غیر اسلامی تعویذات ومنتر الایہ کہ آیات قرآنیہ وغیرہ سے ہوں (۸) عقد التمائم تعویذ گلے میں ڈالنا، اس میں بھی ایک استثناء ہے جو دوسری احادیث سے ثابت ہے تقدم فی محلہ (۹) عزل الماء لغیر محلہ منی کا ضائع کرنا بے محل یعنی وطی فی الدبر، ھکذا فسرہ العلامۃ السندی فی حاشیۃ النسائی، وحملہ الشیخ فی البذل علی العزل المعروف، الذی تقدم فی النکاح اعنی اخراج الذکر عن الفرج قبل الانزال، والظاہر ھو المعنی الاول لقولہ "فی غیر محلہ" (۱۰) فساد الصبی، اس سے مراد وہی غیل ہے جو کتاب الطب میں گذر چکا، اس آخری خصلت کے بارے میں حدیث میں ہے غیر محرمہ۔ یعنی اسکو آپ نے مکروہ تنزیہی قرار دیا نہ کہ تحریمی۔

والحدیث اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

باب ماجاء فی خاتم الحدید

ان رجلا جاء الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وعلیہ خاتم من شَبَہٍ فقال لہ مالی اجد منك ریح الاصنام الخ۔ خاتم حدید کی کراہت وعدم کراہت میں ائمہ کے مذاہب کتاب النکاح، باب الصداق، فالتمس ولو خاتما من حدید کے ذیل میں گذر گئے ہیں، اور وہاں حدیث الباب کا بھی حوالہ گذر چکا ہے، حنفیہ بلکہ ائمہ ثلاثہ کی دلیل میں۔

مضمون حدیث ایک شخص آپ کی خدمت میں آیا جس نے پیتل کی انگوٹھی پہن رکھی تھی، آپ نے اس سے فرمایا کیا ہوا مجھ کو کہ میں تجھ سے اصنام کی بو محسوس کر رہا ہوں اس نے اس کو فوراً پھینک دیا، اسلئے کہ یہ بت بسا اوقات پیتل ہی کے بنائے جاتے ہیں، پھر ایک اور شخص آیا آپ کے پاس جس نے لوہے کی انگوٹھی پہن رکھی تھی، آپ نے اس کو جہنمیوں کا زیور قرار دیا، یعنی ان کے گلے کا طوق وغیرہ جو لوہے کا ہوگا، اس نے بھی اس کو پھینکدیا، پھر اس نے عرض کیا کہ یارسول اللہ میں کس چیز کی انگوٹھی بناؤں، آپ نے فرمایا: اتخذہ من ورق ولاتتمہ مثقالا، کہ چاندی کی انگوٹھی بنا اور اس کا وزن پورا ایک مثقال نہ رکھنا بلکہ اس سے کم۔

چاندی کی انگوٹھی کا وزن کتنا ہونا چاہئے اس میں حنفیہ کا مسلک یہی ہے اور امام شافعی کی ایک روایت، اور امام احمد کے نزدیک مثقال کی قید نہیں بلکہ اس پر زیادتی جائز ہے وھی روایۃ عن الشافعی، اور امام مالک کے نزدیک بھی اس پر زیادتی جائز ہے، ان کے نزدیک اس کا وزن درہمین تک جائز ہے اس سے زیادتی جائز نہیں، یہ حدیث خاتم حدید کی کراہت میں ائمہ ثلاثہ ومنہم الحنفیہ کے موافق ہے اور شافعیہ کے خلاف ہے اسی لئے امام نووی

نے فرمایا ہے: والحدیث الوارد فی النہی ضعیف، ایک مثقال تقریباً ساڑھے درہم کے برابر ہوتا ہے (پانچ گرام عند الحنفیۃ اور ۳-۶ عند غیرہم) والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

حدثنی ایاس بن الحارث بن المعیقیب وجدہ من قبل امہ - ابو ذباب، عن جدہ قال کان خاتم النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم من حدید ملوی علیہ فضۃ۔

اس سند میں "وجدہ من قبل امہ" جملہ معترضہ ہے، لہذا اصل سند یوں ہے، "حدثنی ایاس عن جدہ" یعنی ایاس روایت کرتے ہیں اپنے دادا سے جن کا نام معیقیب ہے، یعنی نوح بن ربیعہ کہتے ہیں کہ مجھ سے بیان کیا ایاس نے اپنے دادا یعنی معیقیب سے روایت کرتے ہوئے، اور راوی نے تبعاً یہ بھی بیان کردیا کہ ایاس کے جد ماں کی طرف سے یعنی نانا ان کی کنیت ابو ذباب ہے۔
حضرت معیقیب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی انگوٹھی لوہے کی تھی جس پر چاندی کا پانی پھرا ہوا تھا، یہ حدیث حنفیہ کے خلاف نہیں، ایسی لوہے کی انگوٹھی ان کے نزدیک بھی جائز ہے۔

وکان المعیقیب علی خاتم النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔
راوی کہتا ہے کہ یہ معیقیب رضی اللہ تعالیٰ عنہ آپ کے خاتم پر امین تھے یعنی اس کے محافظ اور نگراں۔ والحدیث اخرجہ النسائی، قالہ المنذری

عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال لی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قل اللہم اہدنی وسددنی۔ واذکر بالہدایۃ ہدایۃ الطریق واذکر بالسداد تسدیدک السہم۔

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ مجھ سے ایک مرتبہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ یہ پڑھا کر "اللہم اہدنی وسددنی" اے اللہ مجھے ہدایت عطا کر یعنی سیدھا راستہ دکھلا اور میری حالت درست کردے، اور آپ نے اس کیساتھ یہ بھی فرمایا کہ اللہم اہدنی کہتے وقت سیدھے راستہ کا تصور کیا کرو، اور "سددنی" کہتے وقت تیر کو سیدھا اور درست کرنے کا خیال کیا کرو۔

اس کا حاصل یہ ہوا کہ اس دعاء کو بہت خشوع کے ساتھ معنی اور مفہوم کا لحاظ کرتے ہوئے پڑھا کرو، صرف یہی نہیں بلکہ سیدھے راستہ کا تصور گویا ہمارے سامنے ایک سیدھا راستہ ہے جو نظر آرہا ہے وعلی ہذا القیاس تسدید کے معنی کا خیال کرتے وقت تیر کو درست کرنے کا تصور کیا کرو کیونکہ نشانہ باندھتے وقت تیر کو بہت کوشش سے اس نشانہ کے موافق کیا جاتا ہے۔

تصور شیخ کے جواز کی دلیل

اس حدیث پر "بذل المجہود" میں حضرت گنگوہی کی تقریر سے نقل کیا ہے کہ اس میں اشارہ ہے تصور شیخ کے جواز کی طرف، اسلئے کہ عند اللہ شیخ کا مرتبہ تیر اور طریق سے کم نہیں، خصوصاً معتقدین شیخ کے نزدیک[1] اسلئے کہ تصور شیخ میں خواطر کا جمع کرنا مقصود ہوتا ہے اگرچہ جہت اسفل کی طرف ہوتا ہے

---

[1] پس جب سہم اور طریق کا تصور جائز ہے تو شیخ کا بطریق اولیٰ جائز ہوگا ۱۲ وفیہ ما فیہ اذ ہما ای الطریق والسہم لیسا بمظنۃ الشرک بخلاف الشیخ فتأمل ۱۲ من بعض الافاضل۔

اس جہت کے مقابلہ میں جس کی طرف قلب کو متوجہ کرنا چاہئے یعنی حق جل وعلا شانہ. نیز تصور شیخ کے وقت اگر اس کی محبت بھی دل میں لائے اس میں بھی کچھ حرج نہیں، ہاں ضرر اس میں ہے کہ اپنے شیخ کو تصور کے وقت امر باطن میں متصرف سمجھے یا اپنے سامنے حاضر اور موجود سمجھے یا عالم بحالہ سمجھے. اسی لئے مشائخ کا اس کے جواز میں اختلاف ہو گیا ہے، شاید یہ نزاع لفظی ہے کیونکہ مجوزین کی مراد تصور کی پہلی صورت ہے اور مانعین کی مراد اس کی قسم ثانی ہے، لیکن چونکہ قسم اول میں بھی عقائد عوام کے فساد تک پہنچنے کا اندیشہ ہے اسلئے مطلقاً ہی اس سے منع کرتے ہیں، وھو الحق حسب اقتضاء المقام، اور یہی قول حق ہے ان عوارض کے پیش نظر، کیونکہ بہت سے مستحب بھی عارض کی وجہ سے حرام ہو جاتے ہیں چہ جائیکہ مباح۔

جس تصور شیخ کو حضرت لکھ رہے ہیں یہ صوفیاء کے یہاں معروف ہے اس کو بعض مشائخ بعض سالکین کے لئے مراقبہ کے وقت میں تلقین اور تعلیم فرماتے ہیں، سالک کے منتشر خواطر کو مجتمع کرنے کیلئے کیونکہ شیخ کی ذات اس کے معتقد کے نزدیک سب سے زیادہ محبوب ہوتی ہے تو اس کا تصور کرا کے اس کے خواطر کو مجتمع کرنا مقصود ہوتا ہے، کیونکہ امر محبوب کی طرف انسان کی طبیعت بہت جلد مائل ہوتی ہے اور اس کے ماسوا سے معرض ہو جاتی ہے، اسلئے مشائخ بعض سالکین کے حال کے مناسب مراقبہ کے وقت تصور شیخ علاجاً بتلاتے ہیں، اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اس حدیث سے اس کی تائید بھی سمجھ میں آتی ہے، مگر جیساکہ حضرت نے تحریر فرمایا چونکہ عقائد کا مسئلہ بہت نازک ہوتا ہے اسلئے اس میں احتیاط ضروری سمجھتے ہیں شیخ کامل جس کو بتلائے اسی کو یہ کرنا چاہیئے از خود نہیں۔

قال ونھانی ان اضع الخاتم فی ھذہ او فی ھذہ للسبابۃ والوسطی۔

یعنی منع فرمایا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ کو اس بات سے کہ انگوٹھی کو پہنوں اس انگلی میں، آپ نے اشارہ سبابہ کی طرف فرمایا تھا یا وسطی کی طرف یہ راوی کو یاد نہیں رہا۔

امام نووی فرماتے ہیں کہ مسلمانوں کا اجماع ہے خاتم کو خنصر میں پہننے پر۔

ونھانی عن القسیۃ والمیثرۃ الخ۔ قسی کی تحقیق کتاب اللباس کے اوائل میں "باب ماجاء فی لبس الحریر" کے بعد "باب من کرھہ" میں گذر چکی، میثرہ کا ذکر بھی کئی بار آچکا، آگے روایت میں ہے ابوبردہ کہتے ہیں کہ ہم نے حضرت علی سے پوچھا کہ قسیہ سے کیا مراد ہے تو انہوں نے فرمایا کہ کپڑوں کی ایک قسم ہے جو ہمارے پاس آتے تھے شام یا مصر سے، مضلعۃ فیھا امثال الاترج. جن میں ریشم کی چوڑی چوڑی دھاریاں ہوتی ہیں اور اس میں اترج جیسے پھول بوٹے ہوتے ہیں، قال والمیثرۃ شئ الخ یعنی میثرہ وہ شئی ہے جس کو عورتیں اپنے خاوندوں کے لئے بناتی ہیں، زین کے اوپر بچھانے کیلئے ایک خوشنما اور مزین سرخ گدی، جو کبھی ریشمی بھی ہوتی ہے۔

والحدیث اخرج البخاری قول ابی بردۃ الی آخرہ تعلیقا، واخرج مسلم حدیث وضع الخاتم ومابعدہ فی اللباس وحدیث الدعاء فی الدعوات، قالہ المنذری۔

باب ماجاء فی التختم فی الیمین او الیسار

مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ کی تحقیق یہ مسئلہ مختلف فیہ بین الائمہ ہے، اور روایات حدیثیہ بھی مختلف ہیں کہ لبس خاتم دائیں ہاتھ میں ہونا چاہیئے یا بائیں میں، حضرت امام شافعی یمین کے قائل ہیں، اور جمہور ومنہم الائمۃ الثلاثۃ ترجیح یسار کے قائل ہیں، اور نسخ الیمین میں ایک حدیث بھی وارد ہے جو ضعیف ہے، شافعیہ کی طرح حنفیہ کا بھی ایک قول ترجیح یمین کا ہے اسلئے کہ تختم باب زینت سے ہے جس کیلئے یمین اولی ہے، اور ایک وجہ ترجیح یمین کی یہ بھی بیان کی جاتی ہے کما فی الکوکب ایضا کہ تختم بالیسار روافض وغیرہ کا شعار ہے، لیکن درمختار میں اسکے برعکس لکھا ہے یعنی یہ کہ روافض کا شعار تختم بالیمین ہے نہ بالیسار، امام ترمذی نے اس باب میں متعدد روایات ذکر کی ہیں جن میں سے اکثر میں یمین مذکور ہے اور یسار کی صرف ایک روایت ذکر کی وہ بھی موقوفاً، کان الحسن والحسین یتختمان فی یسارھما، اور امام ترمذی نے تختم فی الیمین ہی کی روایت کو ترجیح دی ہے کما ہو مسلک الشافعی، وفی ہامش البذل: وحکی القاری فی جمع الوسائل، عن مالک استحباب الیسار وکراھۃ الیمین، وعن الشافعیۃ وجہین، الصحیح ان الیمنی افضل، وقال المناوی روی الیمنی عن تسعۃ من الصحابۃ والیسار عن ثلاثۃ، وقال الدردیر: السنۃ الیسار قال الدسوقی: لانہ آخر الفعلین عنہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، کوکب میں حضرت گنگوہی کی رائے یہ مذکور ہے کہ اس بارے میں یمین اور یسار تقریباً برابر ہیں اصالۃً، لیکن چونکہ اتخاذ الخاتم فی الیسار روافض کی عادت ہے اس وجہ سے ہمارے لئے یہ مکروہ ہے بذل میں بھی یہی ہے کہ چونکہ تختم فی الیسار روافض کا شعار ہے اسلئے ممنوع ہے۔

امام ابوداؤد نے اس باب میں شروع میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ذکر کی ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کان یتختم فی یمینہ، اور دوسری روایت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کان یتختم فی یسارہ، اس کو مصنف نے دو طریق سے ذکر کیا اولاً عبدالعزیز عن نافع، اس میں تو یہی ہے۔ کان تختم فی یسارہ، اور دوسرا طریق ہے، اسامۃ بن زید عن نافع، اس میں بجائے "فی یسارہ" کے "فی یمینہ" ہے، اسکے بعد مصنف نے پہلے طریق طریق عبدالعزیز کی تائید میں عبیداللہ عن نافع کی روایت ذکر کی کہ ابن عمر کا خود عمل تختم فی الیسار تھا، پس حاصل یہ کہ باب کی پہلی حدیث یعنی حدیث علی سے تختم فی الیمین کا ثبوت اور حدیث ثانی یعنی حدیث ابن عمر سے تختم فی الیسار کا ثبوت ہوا، اس کے بعد مصنف نے ایک تیسری روایت ذکر کی لبس فی الیمین کی جس کے راوی ابن عباس ہیں لیکن اس روایت میں "وجعل فصہ علی ظہرھا" ہے جبکہ اس سے پہلے ابن عمر کی روایت میں گذر چکا "وکان فصہ فی باطن کفہ" اور یہ ہمارے یہاں پہلے گذر چکا قال العلماء حدیث الباطن اصح لیکن ظہر کف کی ممانعت بھی کسی روایت میں وارد نہیں۔ فالامر اوسع لکن الاولی ھو الباطن للاتباع (حاشیۃ النسائی) حدیث علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجہ الترمذی والنسائی، وحدیث ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما اخرجہ الترمذی، قالہ المنذری۔

باب ماجاء فی الجلاجل

جلاجل جُلجُل کی جمع ہے یعنی الجرس الصغیر، والجرس ما یعلق بعنق الدابۃ او برجل البازی والصبیان (حاشیہ) یعنی چھوٹی گھنٹی گھونگرو اور بجنے والا زیور وھو المراد ھہنا۔

ان عامر بن عبد اللہ بن الزبیر اخبرہ ان مولاۃ لھم ذھبت بابنۃ الزبیر الی عمر بن الخطاب وفی رجلھا اجراس فقطعھا عمر الخ۔ عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے بیٹے عامر کہتے ہیں کہ ہماری ایک باندی حضرت زبیر کی ایک چھوٹی بیٹی یعنی عامر کی پھوپھی کو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس لے گئی، جس کے پاؤں میں گھونگروں والا زیور تھا، حضرت عمرؓ نے اس کو اپنے ہاتھ سے توڑ دیا اور فرمایا کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنا ہے کہ ہر جرس کیساتھ شیطان ہوتا ہے، مع کل جرس شیطان. یہ حدیث کتاب الجہاد میں بھی گذر چکی، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ہر وہ زیور جو بجنے والا ہو حرکت سے بجتا ہو اس میں آواز پیدا ہوتی ہو وہ جرس کے حکم میں ہے لایجوز لبسھا للنساء والباسھا للبنات الصغار اور جو زیور گھونگرو والا نہ ہو لیکن اس میں آپس میں ٹکرانے کی وجہ سے آواز پیدا ہوتی ہوگا ہے گاہے تو وہ اس میں داخل نہیں۔ (بذل)

باب ماجاء فی ربط الاسنان بالذھب

عن عبد الرحمٰن بن طرفۃ ان جدہ عرفجۃ بن اسعد قطع انفہ یوم الکلاب فاتخذ انفا من ورق فانتن علیہ فامرہ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فاتخذ انفا من ذھب۔

یوم الکُلاب زمانۂ جاہلیت کی ایک مشہور لڑائی کا نام ہے، عبد الرحمٰن بن طرفہ کہتے ہیں کہ میرے دادا عرفجہ کی اس لڑائی میں ناک کٹ گئی تھی تو انہوں نے چاندی کی ناک بنوالی، کچھ روز بعد اس میں بدبو پیدا ہوگئی انہوں نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے معلوم کیا تو آپ کے امر سے انہوں نے سونے کی ناک بنوائی۔ مصنف نے اس حدیث سے ترجمۃ الباب والا مسئلہ ربط الاسنان بالذھب بطریق قیاس کے ثابت کیا ہے جو صحیح ہے، اسلئے کہ جب مستقل عضو سونے کا بنانا جائز ہے تو دانتوں کو سونے کے تار سے باندھنا بطریق اولیٰ جائز ہوگا، اسی طرح اگر دانت ہی سونے کا بنوایا جائے وہ بھی جائز ہوگا۔ (بذل)

والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی، وقال الترمذی حسن، قالہ المنذری۔

باب ماجاء فی الذھب للنساء

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت قدمت علی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حلیۃ من عند النجاشی یعنی آپ کی خدمت اقدس میں نجاشی شاہ حبشہ نے سونے کے زیورات بھیجے ان میں ایک انگوٹھی سونے کی بھی تھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم

نے اس کو کسی لکڑی سے یا اپنی انگلی سے اٹھایا کچھ بے رغبتی سی ظاہر کرتے ہوئے، اس کے بعد آپ نے ایک چھوٹی بچی اپنی نواسی امامہ کو بلایا وہ اس کو آپ نے دیکر فرمایا: تحلی بھذا یا بنیۃ، کہ اے پیاری تو اس کو پہن لے۔ والحدیث اخرجہ ابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم قال من احب ان یُحلِّق حبیبہ حلقۃً من نار فلیحلقہ حلقۃً من ذھب ..... ولکن علیکم بالفضۃ فالعبوا بھا۔

اس حدیث میں عورتوں کو بھی سونے کے زیورات سے منع کیا گیا ہے اور یہ کہ جو اپنے کسی محبوب کو آگ کا طوق پہنانا چاہے تو اس کو سونے کا زیور پہنادے، اور پھر اخیر میں آپ نے فرمایا کہ چاندی کے زیوروں کو اختیار کرو اس کا جو چاہے زیور بناؤ، دوسری روایت میں ہے جو حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بہن سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا: یا معشر النساء اَمَا لکنَّ فی الفضۃ ما تُحلّین بہ۔ کہ اے عورتوں کی جماعت کیا تمہارے لئے چاندی میں اس کی گنجائش نہیں کہ تم اس سے زیور بنوالو، پھر فرمایا آپ نے کہ تم میں سے کوئی عورت ایسی نہیں ہے کہ جو سونے کا زیور بنوائے اور اس کو ظاہر کرے مگر یہ کہ اس کو عذاب دیا جائیگا اس کی وجہ سے تُحلّی ذھبًا تُظھرہ، اس کے بعد اسماء بنت یزید کی حدیث آرہی ہے، اس کا مضمون بھی یہی ہے کہ جو عورت بھی سونے کا ہار بنا کر گلے میں پہنے گی تو اس کو آخرت میں آگ کا ہار پہنایا جائے گا۔

احادیث الباب کا جمہور کیجانب سے جواب اور توجیہ

اس باب کی احادیث عند الجمہور یا تو منسوخ ہیں اس مشہور حدیث سے جس میں سونے کے مردوں پر حرام اور عورتوں کیلئے حلال ہونے کی تصریح ہے، اور یا اس کو محمول کیا جائے اس سونے کے زیور پر جس کو شہرت اور فخر کے لئے پہنا جائے جس کی طرف ان احادیث میں سے ایک حدیث میں اشارہ بھی مذکور ہے "تظھرہ" اور یا اس سے وہ زیور مراد لیا جائے جس کی زکوٰۃ ادا نہ کی گئی ہو، یا اسورۂ غلیظہ پر محمول ہے، یعنی سونے کے بہت وزنی وزنی زیورات جس کو بعض امیر گھرانوں کی عورتیں پہنتی ہیں، کیونکہ اس قسم کے وزنی زیورات مَظِنّۂ خیلاء ہیں۔

حدیث عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اخرجہ ابن ماجہ، وحدیث اخت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما اخرجہ النسائی، وحدیث اسماء بنت یزید رضی اللہ تعالیٰ عنہا ایضا اخرجہ النسائی۔ قالہ المنذری۔

عن معاویۃ بن ابی سفیان رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم نہی عن رکوب النمار وعن لبس الذھب الا مقطّعًا۔

آپ نے جلود نمار (جلود سباع، شیر اور چیتے کی کھال) پر سوار ہونے سے منع کیا (وقد تقدم) اور سونا پہننے سے مگر جس کو کاٹا گیا ہو یعنی ذرا ذرا سا، کم مقدار میں۔

اس حدیث کو اگر عورتوں کے حق میں محمول کیا جائے تب تو یہ حدیث باب زھد سے ہوگی، اور یہ بھی ممکن ہے کہ مردوں کے حق میں ہو اس صورت میں یہ قید برائے جواز ہوگی، کیونکہ مردوں کے لئے بھی تو ضرورۃً سونے کے استعمال کا جواز ثابت ہے

کما تقدم قریباً فی باب ربط الاسنان بالذهب، والحدیث اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

آخر کتاب الخاتم

کتاب الفتن والملاحم

اس کتاب کی ماقبل سے مناسبت غور کرنے سے سمجھ میں آسکتی ہے ایک لطیف مناسبت یہ ہوسکتی ہے کہ لباس میں پردہ پوشی پائی جاتی ہے اور اسکے بالمقابل فتن میں پردہ دری ہوتی ہے آپس کا اختلاف اور دوسروں کی عیب جوئی و بے عزتی فہما ضدان، اور ضدین کا آپس میں ربط ظاہر ہے اسلئے کہ وہ وجود ذہنی کے اعتبار سے متلازم ہوتی ہیں، اور چاہے یہ کہہ لیجئے کہ خود بعض لباس ایسے ہوتے ہیں جو موجب فتنہ ہوتے ہیں جیسے مستورات کا لباس فاخرہ میں گھر سے باہر نکلنا، ونحو ذلک اذا لنکات بعد الوقوع۔

الفتن جمع فتنۃ کمحن ومحنۃ لفظاً ومعناً، وبمعنی الاختبار والامتحان والضلال، والاثم، واذابۃ الذهب والفضۃ، ویطلق علی المال والاولاد، انما اموالکم واولادکم فتنۃ۔ الآیۃ۔ وبمعنی اختلاف الآراء۔

والملاحم جمع ملحمۃ، وهی بمعنی المعرکۃ وموضع الحرب یعنی میدان جنگ، او الوقعۃ العظیمۃ یعنی بڑی قسم کی لڑائی۔

علم حدیث کے ابواب ثمانیہ اس کتاب کے مقدمہ میں یہ مضمون گذرا ہے کہ علم حدیث کے مضامین ابواب ثمانیہ میں منحصر ہیں۔ عقائد، احکام، تفسیر، تاریخ، رقاق، مناقب، آداب، فتن، اور یہ کہ حضرات محدثین نے ان ابواب ثمانیہ میں سے ہر مضمون پر الگ الگ مستقل تصنیفات بھی لکھی ہیں، اور پھر ہر ایک کی کچھ مثالیں بھی لکھی گئی ہیں وہاں یہ گذرا ہے کہ احادیث الفتن کا نام علم الفتن رکھا جاتا ہے اس میں بھی متعدد تصنیفات ہیں، ایک طویل اور قدیم تصنیف اس میں نعیم بن حماد کی ہے اور اشراط الساعۃ یعنی علامات قیامت کے موضوع پر جو کتابیں لکھی گئی ہیں ظاہر ہے کہ وہ بھی اسی علم الفتن میں شمار ہونگی جیسے "الاشاعۃ لاشراط الساعۃ" سید شریف محمد البرزنجی کی، اور "الاذاعۃ" نواب صدیق حسن بھوپالی کی، اور شاہ رفیع الدین صاحب کی کتاب "علامات قیامت" کے نام سے اردو میں اھ اسی طرح حافظ ابن کثیر کی تاریخ کی بڑی جامع مانع معروف و مشہور کتاب "البدایۃ والنہایۃ" "بدایہ" میں تو تاریخ عالم مذکور ہے جو گیارہ جلدوں میں ہے، اور "نہایہ" جسکی دو جلدیں ہیں اسمیں یہی فتن و ملاحم اور علامات قیامت کے مضامین ہیں۔

اختلاف نسخ کا بیان اسکے بعد جاننا چاہیئے کہ یہاں پر کتاب کے نسخے مختلف ہیں، ہمارے نسخہ میں تو اسی طرح ہے جو اوپر لکھا، اور اکثر نسخوں میں یہاں پر صرف "کتاب الفتن" مذکور ہے اور کتاب الفتن کے ختم ہونے کے بعد جو آٹھ دس صفحات میں ہے ان نسخوں میں اول کتاب المہدی آرہا ہے اور پھر اس کا پہلا باب "باب الملاحم" ہے اور ہمارے موجودہ نسخہ میں "کتاب الفتن کے ختم پر" آخر کتاب الفتن، باب الملاحم۔ آرہا ہے، اور اسی میں ایک باب "باب فی ذکر المہدی" ہے جس میں امام مہدی سے متعلق چند روایتیں ہیں اور اس کے بعد پھر اول کتاب الملاحم شروع ہو رہا ہے، ہمارے اس موجودہ نسخہ کا تقاضا یہ ہے کہ یہاں پر صرف کتاب الفتن ہو کیونکہ "کتاب الملاحم" آگے مستقل آرہی ہے۔

کتاب الفتن کی احادیث میں یہ چیز قابل تحقیق ہوتی ہے کہ کس فتنہ کی طرف اشارہ ہے، اس کا مصداق کیا ہے آیا وہ گذر چکا یا آئندہ آئیگا چنانچہ شراح اس پر کلام اور رائے زنی فرماتے ہیں بذل المجہود میں حضرت سہارنپوری نے بھی بعض فتن کی تعیین اپنی رائے اور قیاس سے فرمائی ہے۔

نیز کتاب الفتن کی احادیث سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ قیامت تک پیش آنے والے فتن میں جتنے بڑے بڑے فتنے ہیں ان سب کا علم آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو عطا کیا گیا تھا لیکن ان فتن کے وقوع کا زمانہ اور تاریخ متعین طور پر اس کا علم آپ کو بھی نہ تھا چنانچہ بہت سی احادیث میں آتا ہے کہ آپ نے بعض صحابہ سے فرمایا کہ جب یہ بات پیش آئے گی تو تم لوگوں کا اس وقت کیا حال ہوگا، تم اس وقت کیا کروگے، صحابہ نے عرض کیا کہ جو آپ فرماویں ویسا کریں گے، لیکن اس صحابی کے زمانۂ حیات میں وہ بات اور فتنہ پیش نہیں آیا، اس کی نظیریں کتاب میں موجود ہیں جو سامنے آجائیں گی۔

"الاشاعۃ لاشراط الساعۃ" جس کا ذکر اوپر آیا ہے جو اس موضوع پر ایک جامع تصنیف ہے جس کی حضرت شیخ بھی تعریف فرماتے تھے اور آپ کے زیر مطالعہ بھی رہتی تھی، اپنی بعض تصانیف میں حضرت نے اسکے حوالے بھی دیئے ہیں، حضرت شیخ کے اس پر اہم حواشی اور تعلیقات بھی ہیں جن کے بارے میں حضرت کی خواہش تھی کہ وہ طبع ہوجائیں تو بہتر ہے۔ عزیز گرامی قدر مولانا حبیب اللہ مظاہری سلمہ نے اس کتاب کو مع ان حواشی کے چند سال قبل طبع کرادیا ہے فجزاہ اللہ تعالیٰ خیر الجزاء، اس مطبوعہ کتاب کے اخیر میں اس کتاب کا تکملہ اور ذیل جو حضرت شیخ کے حواشی ہی کا ایک حصہ ہے وہ "ذیل الاشاعت فی الفتن الباقیہ" کے نام سے موجودہ مطبوعہ نسخہ میں شامل کردیا گیا ہے جس میں حضرت شیخ نے بعض فتن کی تعیین میں جو محدثین کی مختلف آراء ہیں خصوصاً حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ کی "حجۃ اللہ البالغہ" وغیرہ کتب میں ان کو اشارۃً بطور حوالہ کے ذکر فرمایا ہے۔

عن حذیفۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قام فینا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قائماً فما ترک شیئاً یکون فی مقامہ ذلک الی قیام الساعۃ الاحدثہ حفظہ من حفظہ ونسیہ من نسیہ قد علمہ اصحابی ہولاء وانہ لیکون منہ الشئ فاذکرہ کما یذکر الرجل وجہ الرجل اذا غاب عنہ ثم اذا راٰہ عرفہ۔

حضرت امام بخاری ومسلم وغیرہما نے کتاب الفتن کی ابتداء کیسے فرمائی

حضرت امام بخاری نے کتاب الفتن کی ابتداء اس باب سے کی ہے "باب ما جاء فی قول اللہ تعالیٰ " واتقوا فتنۃ لا تصیبن الذین ظلموا منکم خاصۃ " وما کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یحذر من الفتن، اور اسکے بعد پھر وہ حدیث الحوض ذکر فرمائی ہے جس میں یہ ہے "لیردن علیّ اقوام اعرفہم ویعرفونی ثم یحال بینی وبینہم فاقول ای رب اصحابی، فیقال انک لاتدری ما احدثوا بعدک۔ اور امام مسلم نے "کتاب الفتن واشراط الساعۃ" میں سب سے پہلے یہ حدیث ذکر کی ہے "ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم استیقظ من نومہ وھو یقول لا الہ الا اللہ ویل للعرب من شر قد اقترب، فتح الیوم من ردم یاجوج وماجوج مثل ھذہ" الحدیث، اور امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے کتاب الفتن کے شروع میں یوم الدار والی حدیث ذکر فرمائی ہے یعنی حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے

گھر کا جب بلوائیوں نے محاصرہ کر رکھا تھا تو انہوں نے مکان کی چھت پر چڑھ کر بلوائیوں کی طرف رخ کر کے ان کو سمجھانے کے لئے چند حدیثیں سنائی تھیں۔

مضمون حدیث امام ابوداؤد رحمہ اللہ تعالیٰ نے کتاب الفتن کے شروع میں حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ جن کے بارے میں مشہور ہے صاحب سِرّ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔ ان کی یہ مذکورہ بالا حدیث ذکر کی ہے جس میں کلی طور پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے قیامت تک پیش آنے والے فتن کو تفصیلاً بیان فرمایا تھا، ان کا حوالہ ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ ایک روز حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم خطبہ دینے کے لئے کھڑے ہوئے تو جتنے قیامت تک پیش آنے والے واقعات اور فتن تھے ان کو آپ نے اس خطبہ میں بیان فرما دیا، حضرت حذیفہ فرماتے ہیں کہ ہم میں سے بعض کو وہ فتنے یاد ہیں اور بعض ان کو بھول گئے۔ پھر وہ خود اپنے بارے میں فرماتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ وہ ساری باتیں مستحضر تو مجھ کو بھی نہیں اور میں ان کو بھولا بھی نہیں خزانۂ حفظ میں محفوظ ہیں، جب ان چیزوں میں سے کوئی چیز پیش آتی ہے تو مجھے بھی وہ یاد آجاتی ہے (کہ ہاں آپ نے ایک بات یہ بھی فرمائی تھی) جیسا کہ اگر کوئی شخص کسی شخص کو پہچانتا ہو اور پھر وہ متعارف شخص کہیں چلا جائے، غائب ہو جائے اور اس کی صورت شکل آدمی کے ذہن سے نکل بھی جائے لیکن پھر جب ایک مدت کے بعد وہ اسکو دیکھتا ہے تو پہچان جاتا ہے کہ ہاں یہ فلاں شخص ہے

مصنف نے اس حدیث کو اسکے بعد دوسرے طریق سے بھی ذکر کیا ہے، اور اس میں یہ زیادتی ہے ۔ ما ترك رسول الله صلی الله تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم من قائد فتنة الی ان تنقضی الدنیا یبلغ من معه ثلاث مائة فصاعداً الا قد سماہ لنا باسمه واسم ابیه واسم قبیلته یعنی قیامت تک جتنی تحریکیں پائی جائیں گی تو ان تمام تحریکوں کے قائدین کے نام ان کے باپ اور قبیلہ کا نام بشرطیکہ اس قائد کے ساتھ چلنے والوں کی تعداد کم سے کم تین سو نفر ہو آپ نے ہم سب کے سامنے وہ بیان فرما دیئے، والله ما ادری انسی اصحابی ام تناسوا، یعنی واللہ میں نہیں کہہ سکتا کہ ہمارے ساتھی ان قائدین کے نام بھول گئے فی الواقع یا کسی مصلحت سے اپنا نسیان ظاہر کرتے ہیں، یعنی اظہار میں فتنہ سمجھ کر، والحدیث اخرجه البخاری ومسلم، قاله المنذری

عن عامر عن رجل عن عبد الله رضی الله تعالیٰ عنه عن النبی صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم قال تكون فی هذه الامة اربع فتن فی اٰخرها الفناء۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ اس امت میں چار فتنے پائے جائیں گے، ان میں سے آخری فتنہ پر دنیا فنا ہو جائے گی، یعنی بڑے فتنے چار ہوں گے، اور فنا سے مراد یا تو دنیا کی فنا ہے یا امت اجابت کی فنا کہ ان کے بعد کوئی مسلم باقی نہ رہے گا۔ (بذل)

سمعت عبد الله بن عمر رضی الله تعالیٰ عنهما یقول كنا قعوداً عند رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم فذكر الفتن فاكثر فی ذكرها حتی ذكر فتنة الاحلاس فقال قائل یا رسول الله وما فتنة الاحلاس؟ قال هی هَرَبٌ وحَرَبٌ ثم فتنة السراء دخنها من تحت قدمی رجل من اهل بیتی یزعم انه منی ولیس منی وانما اولیائی المتقون

ثم یصطلح الناس علی رجل کورك علی ضلع ثم فتنۃ الدُّھیماء لاتدَعُ احدًا من ھٰذہ الامۃ الا لطمتہ لطمۃ فاذا قیل انقضت تمادت، یصبح الرجل فیھا مومنًا ویمسی کافرًا حتی یصیر الناس الی فسطاطین. فسطاط ایمان لانفاق فیہ، وفسطاط نفاق لا ایمان فیہ فاذا کان ذلکم فانتظروا الدجال من یومہ او من غدہ۔

یہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی حدیث ہے جس میں بڑے بڑے تین فتن شمار کرائے گئے ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ ایک روز ہم حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس بیٹھے ہوئے تھے آپ نے اس مجلس میں فتن کا ذکر کیا، بہت سے فتنے آپ نے ذکر فرمائے یہاں تک کہ آپ نے ان فتنوں کا بھی ذکر کیا (جن کو آگے راوی بیان کر رہا ہے) فتنۃ الاحلاس، ایک سائل نے سوال کیا یا رسول اللہ فتنۃ الاحلاس کیا ہے؟ آپ نے فرمایا بھاگ دوڑ اور لوٹ مار، ھَرَب اور حَرَب دونوں کو فتحتین کیساتھ ضبط کیا گیا ہے، ھَرَب یعنی بعض کا بعض سے بھاگنا عداوت کیوجہ سے، اور حَرَب یعنی ناحق دوسرے کا مال اور اولاد قبضا لینا۔

فتنۃ الاحلاس کا مصداق آپ نے فتنۃ الاحلاس کی یہ تفسیر فرمائی، احلاس حلس کی جمع ہے وہ بوریا یا ٹاٹ جو قالین وغیرہ کے نیچے زمین پر بچھا ہوا ہوتا ہے جو مدت تک بچھا رہتا ہے، اوپر والی چادر تو بدلتی رہتی ہے، اس میں گویا اشارہ ہے اس فتنہ کے طویل اور مدید ہونے کی طرف، اسکے بارے میں حضرت نے بذل میں لکھا ہے: والذی اظن انھا فتنۃ حدثت فی آخر خلافۃ عثمان بن عفان رضی اللہ تعالیٰ عنہ وثارت بین المسلمین حتی تمادت وبقیت الی زمن خلافۃ معاویۃ رضی اللہ عنہ واتفاق الناس علیہ بعد صلح الامام حسن بن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما، یعنی اس سے غالبًا مقتل سیدنا عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا فتنہ مراد ہے، حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی آخر خلافت میں جو شر انگیزوں نے شر کھڑا کیا مصر کے بلوائیوں نے حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بعض انتظامات پر اعتراضات یہاں تک کہ ان کے خلاف محاذ قائم کرلیا، اور ان لوگوں نے مدینہ منورہ میں ان کے مکان کا محاصرہ کرلیا یہاں تک کہ ان کے قتل اور شہادت کی نوبت آگئی، اور پھر اس پر مرتب ہونے والے دوسرے فتنے جنگ جمل اور صفین، یہاں تک کہ حضرت حسن کی حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے ساتھ صلح پر مسئلہ طے ہو کر سکون ہوا۔

اسکے بعد دوسرا فتنہ جو اس حدیث میں مذکور ہے اس کو فتنۃ السراء سے تعبیر کیا گیا ہے، علامہ سندی فرماتے ہیں السراء النعماء، ای فتنۃ سببھا سرور الناس بکثرۃ النعم، اولانھا تسر الاعداء لوقوع الخلل فی المسلمین، یعنی وہ فتنہ جس کا سبب وقوع کثرت فتوحات اور مال و دولت کی کثرت، اور لوگوں کا سرور اور عیش کی زندگی میں مست ہونا، اور یا اس کو سراء اسلئے کہا گیا کہ مسلمانوں میں خلل اور نقص واقع ہونیکی وجہ سے ان کے اعداء کے سرور کا سبب ہوگا۔

دخنھا یعنی اس فتنہ کی ابتداء اور اشتعال ایسے شخص کے قدموں کے نیچے سے ہوگا جو میرے اہل بیت سے ہوگا جس کو دعویٰ ہوگا اہل بیت سے ہونے کا حالانکہ حقیقۃً وہ مجھ سے نہ ہوگا، یعنی اپنے کردار اور احوال کے اعتبار سے گو نسبًا مجھ سے ہو، کیونکہ میرے گھر والے اور میرے دوست تو دراصل وہ لوگ ہوں گے جو متقی ہوں، پھر اس شخص کے دور میں لوگ (اس کو ہٹا کر)

صلح کرلیں گے ایک نا اہل پر. جس کی نا اہلی کو آپ نے اس تشبیہ سے سمجھایا. کَوَرِکٍ علیٰ ضِلَعٍ. یعنی جیسے سرین کو رکھدیا جائے (یعنی وزنی شئی کو) پسلی کی ہڈی پر، ظاہر ہے کہ جب پسلی کو کھڑا کر کے اس پر کوئی وزنی شئی رکھی جائیگی تو اس سے اس کا تحمل نہ ہوگا اور وہ لچکتی رہے گی۔

فتنۃ السراء کے بارے میں حضرت سہارنپوری کی رائے

اب یہ کہ اس سے کس خاص فتنہ کی طرف اشارہ ہے؟ اس کے بارے میں حضرت سہارنپوری کی رائے جس کو حضرت نے "بذل المجہود" میں تحریر فرمایا ہے یہ ہے کہ اس سے شریف حسین کا فتنہ مراد ہے جو رمضان ۱۳۳۴ھ میں مکہ مکرمہ میں پیش آیا تھا، یعنی جس زمانہ میں حجاز میں ترکوں کی حکومت تھی تو اس وقت مکہ مکرمہ کا امیر شریف حسین تھا اس کے ساتھ انگریزوں نے سازباز کرلی لاکھوں اشرفیاں رشوت کی اس کو دیکر ترکوں کے خلاف اس کو بغاوت پر آمادہ کرلیا، چنانچہ اس نے بدؤں کو لالچ دیکر ترکی فوج جو مکہ مکرمہ میں مقیم تھی ان کو ان بدؤں کے ذریعہ مروا ڈالا اور اپنی خود مختاری کا اعلان کر کے حکومت کرنے لگا اور اپنے آپ کو ملک الحجاز کہنے لگا، اس کی یہ حکومت تقریباً دس سال تک رہی اور اسکے دور میں بدامنی چلتی رہی، پھر اس کے بعد حسین کے بیٹے علی پر مصالحت ہوگئی لیکن اس سے نظام حکومت چل نہ سکا، ثم یصطلح الناس علی رجل کورك علی ضلع. اس پر صادق آیا (بذل) اس وقت میں جب یہ فتنہ شروع ہوا حضرت سہارنپوری حجاز ہی میں تشریف فرما تھے، تذکرۃ الخلیل میں لکھا ہے کہ حضرت سہارنپوری نے ملتزم شریف پر تین دعائیں کی تھیں ایک یہ کہ یہاں حجاز میں امن قائم ہوجائے، دوسری یہ کہ میری یہ تصنیف "بذل المجہود" پوری ہوجائے، تیسری یہ کہ مجھے مدینہ پاک کی مٹی نصیب ہوجائے یعنی وہاں کی وفات، چنانچہ بذل المجہود کی مدینہ منورہ میں تکمیل بھی ہوئی اور حضرت ہی کی حیات میں حجاز میں امن بھی قائم ہوگیا، حضرت فرماتے تھے کہ تیسری دعا کے قبول ہونے کی اللہ تعالیٰ سے توقع ہے، چنانچہ حضرت کی تیسری دعا بھی بحمد اللہ تعالیٰ مقبول ہوئی اور مدینہ پاک میں وفات پاکر بقیع میں قبۂ اہل بیت کے بالکل قریب چند قدموں کے فاصلہ پر مدفون ہوئے، پھر اس کے بعد حدیث میں تیسرا فتنہ "فتنۃ الدھیماء" کے نام سے مذکور ہے دھیماء تصغیر ہے دھماء کی بمعنی السوداء یعنی سیاہ تاریک فتنہ، اور تصغیر اس میں تعظیم کیلئے ہے اور کہا گیا ہے کہ مذمت کیلئے ہے، جس کے بارے میں آپ فرمارہے ہیں۔ لاتدع احدا من ھذہ الامۃ کہ یہ فتنہ اس امت کے افراد میں سے کسی فرد کو نہ چھوڑے گا بغیر طمانچہ مارے، یعنی ہر شخص اسکے ضرر سے متاثر ہوگا، اس فتنہ کے دوران بعض دنوں میں کسی قدر سکون دیکھ کر بعض کہنے والے کہیں گے انقضت کہ بس اب تو ختم ہوگیا لیکن پھر ایک دم اٹھ کھڑا ہوگا، اور یہی سلسلہ چلتا رہے گا، لوگوں کے احوال میں بہت سرعت کے ساتھ انقلاب ہوتا رہے گا، صبح کو اگر ایک شخص مسلمان ہے اور ایمان کی حالت میں اس نے صبح کی ہے تو وہی شخص شام کرے گا اس حال میں کہ کافر ہوچکا ہوگا، مومن ہونے سے مراد اپنے مسلمان بھائی کے ناحق قتل کو حرام سمجھنا ہے، اور کفر سے مراد اس کے قتل کو حلال سمجھنا ہے، لوگوں کے احوال میں اختلاف اور تغیر پیدا ہوتے ہوتے یہ صورت پیش آجائے گی کہ لوگ دو فرقوں میں تقسیم ہوجائیں گے، ایک فرقہ ایمان والوں کا خالص بغیر نفاق کے، اور ایک فرقہ خالص نفاق کا جس میں ایمان کا شائبہ نہ ہوگا اس کے بارے میں آپ فرمارہے ہیں کہ جب احوال یہاں تک

پہنچ جائیں تو پھر اسی دن یا اس سے اگلے دن خروج دجال کا انتظار کرنا چاہیئے۔

فتنۃ الدھیمار کا مصداق اس فتنۃ الدھیمار کے بارے میں حضرت شیخ نے لکھا ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہ نور اللہ مرقدہ نے اس فتنہ کو چنگیز خان کے فتنہ پر محمول کیا ہے، چنگیز خان کا فتنہ تاریخ میں بہت مشہور ہے، تاریخ کی طرف رجوع کیا جائے[1] اور حضرت سہارنپوری نے بذل میں اس فتنہ کے بارے میں یہ تحریر فرمایا ہے کہ یہ فتنہ ظہور مہدی سے کچھ پہلے پایا جائے گا اور حضرت عیسیٰ علی نبینا وعلیہ السلام کے نزول تک چلتا رہے گا اھ یعنی پھر وہ یعنی عیسیٰ علیہ السلام جن کے ساتھ امام مہدی بھی شامل ہوں گے دجال کا تعاقب کریں گے یہاں تک کہ اس کو قتل کر ڈالیں گے، حضرت نے جو تحریر فرمایا ہے اس فتنہ کے وقوع کے بارے میں کہ وہ اخیر زمانہ میں ہوگا اس کی طرف اس حدیث کے اس لفظ سے اشارہ مل رہا ہے "فاذا کان ذلک فانتظروا الدجال من یومہ او من غدہ"۔

---

[1] **چنگیز خان کا فتنہ** تاریخ کی ایک کتاب سے ہم تھوڑا سا نقل کرتے ہیں: محمد خوارزم شاہ کے زمانہ میں منگولیا سے چین تک ایک شخص چنگیز خاں (۱۲۰۶ء تا ۱۲۲۷ء) نے ایک زبردست حکومت قائم کرلی تھی اور چین بھی فتح کرلیا تھا، یہ منگولوں کی حکومت تھی جو منگولیا کے رہنے والے تھے، یہ منگول کافر بڑے وحشی اجڈ اور خونخوار تھے چنگیز خاں اچھے اچھے کپڑوں کا شوقین تھا اور یہ کپڑے چونکہ اسلامی دنیا میں بنتے تھے اسلئے اس نے ایک مرتبہ کچھ تاجروں کو خوارزم بھیجا، محمد خوارزم شاہ نے ان کو جاسوس سمجھ کر قتل کرادیا، اس پر چنگیز خان کو بڑا غصہ آیا بات تھی بھی غصہ کی تاجروں کو بغیر کسی گناہ کے قتل کردینا کوئی انصاف کی بات نہیں چنگیز خاں نے اس کا جواب طلب کیا لیکن خوارزم شاہ نے اسکے قاصد کو بھی قتل کردیا، بس اب کیا تھا چنگیز خاں وحشی منگولوں کی زبردست فوج لیکر چڑھ آیا اور خوارزم شاہ کی سلطنت پر حملہ کردیا، اس طرح خوارزم شاہ کی وجہ سے اسلامی دنیا کو بڑی تباہی کا سامنا کرنا پڑا خوارزم شاہ ایسا ظلم نہ کرتا تو وحشی منگول حملہ نہ کرتے، اس کی ذرا سی غلطی سے لاکھوں انسانوں کو نقصان پہنچا لیکن سب سے بری بات یہ ہوئی کہ محمد خوارزم شاہ نے چنگیز خاں سے چھیڑ تو شروع کردی لیکن اس نے جب حملہ کیا تو ایک جگہ بھی میدان جنگ میں آکر اس کا مقابلہ نہیں کیا وہ ایسا خوفزدہ ہوا کہ کہیں بھی مقابلہ نہیں کیا، چنگیز شہر پر شہر فتح کرتا جاتا اور وہ آگے آگے بھاگتا جاتا تھا، یہاں تک کہ بحر خضر کے ایک جزیرہ آبسکوں میں جاکر پناہ لی، اور وہیں ۶۱۷ھ ۱۲۲۰ء میں انتقال کیا، محمد خوارزم کے بعد اس کے لڑکے جلال الدین خوارزم شاہ نے جو بڑا بہادر تھا مقابلہ کرنے کی کوشش کی وہ کئی سال تک منگولوں سے لڑتا رہا لیکن کامیاب وہ بھی نہ ہوسکا، منگولوں کا یہ حملہ بہت بڑی تباہی لایا، سمرقند بخارا خوارزم بلخ نیشاپور سے غرض اسلامی دنیا کے وہ تمام شہر جو وسط ایشیا اور ایران میں تھے انہوں نے برباد کردیئے، لوگوں کا قتل عام کیا شہروں میں آگ لگادی، شہروں کی عمارتیں جلادیں اور دیکھتے دیکھتے اسلامی دنیا کا ایک بڑا حصہ ویران اور خاکستر کردیا، مسجدیں، کتب خانے اور مدرسے سب برباد کردیئے گئے، بخارا اور سمرقند جنکی آبادی کا اندازہ دس دس لاکھ تک کیا جاتا ہے بالکل تباہ کردیئے گئے، خوارزم میں قتل عام کے بعد منگولوں نے دریائے جیحون کا بند توڑ دیا جس سے پورا شہر پانی میں ڈوب گیا، چنگیز خاں خوارزم شاہ کی سلطنت کو تباہ کرکے اور رے ہمدان اور آذربائیجان تک تمام شہروں کو تباہ کرکے منگولیا واپس چلا گیا اور کچھ عرصہ بعد مرگیا، لیکن پچاس سال بعد اسکے پوتے ہلاکو خان نے ایک قدم اور آگے بڑھایا اس نے بغداد پر قبضہ کرنے کا ارادہ کرلیا جو اس وقت اسلامی دنیا کا سب سے بڑا شہر تھا (ملت اسلامیہ کی مختصر تاریخ ص ۲۶۶)

عن سبیع بن خالد قال اتیت الکوفۃ فی زمن فتحت تستر اجلب منہا بغالا، فدخلت المسجد فاذا صدع من الرجال واذا رجل جالس تعرف اذا رأیتہ انہ من رجال اھل الحجاز قال قلت من ھذا؟ فتجھمنی القوم وقالوا اما تعرف ھذا؟ ھذا حذیفۃ بن الیمان صاحب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔

سبیع بن خالد یشکری سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ میں جس زمانہ میں شہر تستر فتح ہوا کوفہ میں آیا وہاں سے خچروں کو لیجانے کیلئے۔ تستر معرب ہے شوستر کا خوزستان کا ایک بڑا شہر ہے خلافت فاروقی میں فتح ہوا جس کے فاتح ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ میں کوفہ کی ایک مسجد میں داخل ہوا تو وہاں لوگوں کی ایک جماعت کو دیکھا، اور ان کے بیچ میں ایک شخص بیٹھا تھا جن کو دیکھ کر یہ اندازہ ہوتا تھا کہ وہ اہل حجاز میں سے ہے، میں نے اس مجلس میں پہنچ کر یہ سوال کرلیا کہ یہ کون صاحب ہیں یعنی جن کے اردگرد لوگ بیٹھے ہیں، لوگوں نے میری طرف ترچھی نگاہوں سے دیکھ کر کہا تم ان کو نہیں پہچانتے ہو، یہ حذیفہ بن الیمان صحابی رسول ہیں۔

فقال حذیفۃ ان الناس کانوا یسألون رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عن الخیر وکنت اسألہ عن الشر فاحدقہ القوم بابصارھم فقال انی قد اری الذی تنکرون۔

مضمون حدیث اور طویل حدیث کی شرح

سبیع کہتے ہیں کہ میں بھی اس مجلس میں شریک ہوگیا (حضرت حذیفہ کی باتیں سننے کے لئے تو اس میں میں نے ان سے یہ سنا کہ) دوسرے حضرات تو حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے خیر اور امور خیر کے بارے میں سوال کیا کرتے تھے اور میری عادت یہ تھی کہ میں آپ سے شر کی باتیں دریافت کیا کرتا تھا، یعنی پیش آنے والے فتن کے بارے میں، حضرت حذیفہ کے اس جملہ پر سب لوگ ان کی طرف متوجہ ہوگئے اور سب کی نگاہیں ان کی طرف لگ گئیں بطور تعجب کے اس پر حضرت حذیفہ نے فرمایا کہ میں تمہاری طرف سے کچھ تعجب محسوس کررہا ہوں (تعجب کرو یا کچھ بھی کرو، میرا حال تو یہی تھا اور پھر اسی نوع کی حدیث سنانے لگے)

انی قلت یارسول اللہ! ارأیت ھذا الخیر الذی اعطانا اللہ تعالیٰ ایکون بعدہ شر کما کان قبلہ؟ قال نعم

کہ ایک مرتبہ میں نے آپ سے یہ سوال کیا کہ یارسول اللہ بتلائیے تو سہی کہ یہ خیر اور بھلائی امن وعافیت وغیرہ جو اللہ تعالیٰ نے ہم کو عطا کی ہے، کیا اس کے بعد پھر شر ہوگا جس طرح اس سے پہلے تھا، یعنی فسق وفجور اور فتنہ وفساد، تو آپ نے فرمایا ہاں ہوگا

قلت فما العصمۃ من ذلک؟ قال السیف، قلت یارسول اللہ! ثم ماذا یکون؟ قال ان کان للہ تعالیٰ خلیفۃ فی الارض فضرب ظھرک واخذ مالک فاطعہ والا فمت وانت عاض لجذل شجرۃ، میں نے دریافت کیا کہ پھر اس فتنہ سے بچنے کی کیا صورت ہوگی؟ آپ نے فرمایا: تلوار، یعنی قتال بالسیف اور جہاد، میں نے پھر آپ سے سوال کیا یارسول اللہ پھر کیا ہوگا؟ تو آپ نے فرمایا کہ دو صورتیں ہیں اگر اس وقت میں کوئی مسلمانوں کا خلیفہ پایا جاتا ہو تو تم اسکی اطاعت کرتے ہوئے شہر کی زندگی اختیار کرتے رہو چاہے وہ خلیفہ تم پر کتنا ہی ظلم اور زیادتی کرے اور اگر اس کے علاوہ دوسری حالت ہو

یعنی دنیا میں مسلمانوں کا کوئی خلیفہ نہ رہے اور مسلسل فتنے پائے جارہے ہوں تو تم اس حال میں زندگی گذاردو کہ شہر کی سکونت ترک کرکے جنگل میں کسی درخت کی جڑ کو مضبوطی سے پکڑ کر وہاں ٹھہرجاؤ، یعنی بجائے فتنہ میں شرکت کے شہر کی سکونت ہی چھوڑ دی جائے جہاں فتنے ہورہے ہیں، اور عزلت نشینی اختیار کرکے صحرا کی سکونت اختیار کرلو اور مرتے دم تک وہیں رہو۔

قلت ثم ماذا؟ قال ثم یخرج الدجال معه نهر ونار فمن وقع فی ناره وجب اجره وحُطّ وزره، ومن وقع فی نهره وجب وزره وحُطّ اجره ۔

میں نے پوچھا پھر کیا ہوگا آپ نے فرمایا کہ پھر دجال نکل آئے گا جس کے ساتھ دو نہریں ہوں گی ایک پانی کی اور ایک آگ کی، یعنی پانی کی نہر اور آگ کی خندق، پس جو اس کی آگ میں گرنے کو اختیار کرے گا اس کا اجر اللہ تعالیٰ کے یہاں ثابت ہوجائے گا اور گناہ معاف ہوجائیگا اور جو اس کے پانی کی نہر کو اختیار کرے گا تو اس کا گناہ ثابت ہوجائیگا اور نیکیاں سب برباد ہوجائیں گی، یعنی دجال کا جب خروج ہوگا تو چونکہ وہ اپنی الوھیت کا دعویٰ کرے گا اور پھر اس کو عجیب عجیب خرق عادت امور دکھلاکر لوگوں کے سامنے ثابت کرے گا، اور ان کے سامنے یہ بات رکھے گا کہ جو شخص میری الوھیت کو مانے گا تو اس کے لئے تو پانی کی نہر ہے اور جو نہیں تسلیم کریگا میری خدائی کو تو اس کے لئے یہ آگ کی خندق ہے جس میں اس کو جھونک دوں گا۔

ایک دوسری حدیث میں ہے کہ تم اس کی آگ کو اختیار کرلینا اسلئے کہ جس کو وہ (یعنی دجال اور دوسرے لوگ بھی) آگ سمجھ رہا ہے وہ آگ نہیں بلکہ پانی ہے جس کو وہ پانی سمجھ رہا ہے پانی نہیں بلکہ آگ ہے، فاما الذی یری الناس انها النار فماء بارد واما الذی یری الناس انه ماء بارد فنار تحرق، فمن ادرك منكم فليقع فی الذی یری انها نار فانه عذب بارد اور ایک روایت میں ہے فقال حذیفة لانا بما مع الدجال اعلم منه الخ۔ یعنی دجال کے ساتھ جو چیزیں ہیں حضرت حذیفہ ان کے بارے میں فرماتے ہیں کہ ان چیزوں کی حقیقت جتنی میں جانتا ہوں اتنی خود وہ بھی نہیں جانتا۔

قال قلت ثم ماذا؟ قال ثم هي قيام الساعة۔ یعنی خروج دجال اور اس کا کام تمام ہونے کے بعد جو نزول عیسیٰؑ سے ہوگا، پھر قیامت آجائیگی. اشراط الساعۃ کی احادیث آگے مستقل آرہی ہیں - اس حدیث میں جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں حضرت حذیفہؓ آپ سے آئندہ پیش آنے والے حالات کے بارے میں مسلسل سوال کرتے رہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم اسی طرح مسلسل جواب ارشاد فرماتے رہے اور اس کثرت سوال سے ذرا بھی آپؐ چین بجبیں نہیں ہوئے بلکہ آپؐ ان کو جواب باصواب سے مطمئن فرماتے ہی رہے، یقیناً یہ چیز بغیر کمال شفقت وہمدردی کے نہیں ہوسکتی، آپ اپنے بارے میں خود فرماتے ہیں انما انا لکم بمنزلۃ الوالد اعلمکم دینکم، حق تعالیٰ شانہ ہمیں آپ کا حق پہچاننے کی توفیق عطا فرمائے۔ جزی اللہ سیدنا ومولانا محمدا عنا بما ھو اھلہ۔

عن خالد بن خالد الیشکری بهذا الحدیث۔

یہ حدیث مذکور کا دوسرا طریق ہے پہلی سند میں ابوعوانہ عن قتادہ تھا، اور اس میں معمر عن قتادہ ہے اور یہ خالد بن خالد وہی سبیع بن خالد ہیں جو پہلی سند میں گذرے نصر بن عاصم کے استاد، اسلئے کہ کتب رجال (تقریب وغیرہ) میں ہے کہ

سبیع بن خالد کو خالد بن خالد بھی کہا جاتا ہے۔

قال قلت بعد السیف؟ قال: بقیۃ علی اقذاء وھُدنۃ علی دَخَنٍ۔

یعنی حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے پوچھا کہ سیف کے بعد کیا ہوگا؟ تو آپ نے یہ جواب مذکور ارشاد فرمایا اور پہلی روایت میں تھا کہ جب آپ سے پوچھا گیا کہ سیف کے بعد کیا ہوگا تو آپ نے فرمایا تھا: ان کان للہ تعالیٰ خلیفۃ فی الارض الخ۔ اور اس جملہ کا مطلب جو یہاں پر مذکور ہے یہ ہے کہ سیف کے بعد دنیا میں کچھ خیر باقی رہے گی مگر وہ خالص نہ ہوگی خس وخاشاک کے ساتھ ہوگی، یعنی مکدر اور غیر خالص۔

الاقذاء ھو جمع قذی وھو ما یقع فی العین والشراب من غبار۔

وھدنۃ علی دخن، یعنی کچھ صلح باقی رہ جائے گی۔ دخن یعنی ضَغَن، کینہ، یعنی ظاہر میں صلح صفائی سی ہوگی لیکن اندرون میں کینہ ہوگا۔ قال وکان قتادۃ یضعہ علی الردۃ التی فی زمن ابی بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔

یضعہ کی ضمیر اس شر کی طرف راجع ہے جو پہلی حدیث میں مذکور تھا اس قول میں کہ ارأیت ھذا الخیر الذی اعطانا اللہ تعالیٰ ایکون بعدہ شر، راوی کہتا ہے کہ ہمارے استاد قتادہ اس شر کو محمول کرتے تھے اس فتنۂ ردۃ پر جو صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانۂ خلافت میں پیش آیا تھا جس کا علاج آپ نے سیف ارشاد فرمایا تھا چنانچہ صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس موقع پر سیف ہی کو استعمال فرمایا، مگر اس میں یہ اشکال ہوگا کہ حدیث میں یہ ہے جب آپ سے پوچھا گیا کہ سیف کے بعد کیا ہوگا تو آپ نے فرمایا کچھ تھوڑی سی خیر باقی رہ جائے گی وہ بھی غیر خالص، دھندلی سی، حالانکہ خلفاء راشدین کا زمانہ خصوصاً حضرات شیخین کا وہ تو خالص خیر کا زمانہ تھا، اسکے دو جواب ہوسکتے ہیں: الاول ان یقال ان ھذا بالنسبۃ الی زمن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، یعنی تھی تو خالص خیر ہی لیکن حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ کے اعتبار سے ایسی تھی جیسا کہ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ما نفضنا ایدینا حتی انکرنا قلوبنا، کہ ابھی تک ہم نے آپ کو دفن کرکے مٹی سے ہاتھ بھی نہیں جھاڑے تھے کہ اپنے قلوب میں تغیر پایا، اور یا یہ تاویل کی جائے کہ بعد کو بعدیت فصلیہ پر محمول کیا جائے نہ کہ متصلہ پر، یعنی فوراً بعد مراد نہیں ہے، بلکہ کچھ آگے چل کر۔

شرح حدیث میں حضرت گنگوہیؒ کی رائے گرامی

لیکن حضرت گنگوہی کی رائے قتادہ کی رائے کے مقابلہ میں یہ ہے کہ اس شر کو بجائے ردۃ پر محمول کرنے کے قتل عثمان پر محمول کیا جائے اور اس صورت میں سیف سے مراد قاتلین عثمان کے ساتھ قتال مراد لیا جائے۔[1] حضرت سہارنپوری نے بھی بذل میں اس رائے کی تائید فرمائی ہے۔

یقول: قذی راوی کہہ رہا ہے کہ اقذاء جو اوپر مذکور ہے بقیۃ علی اقذاء میں یہ قذی کی جمع ہے، اور قذی کہتے ہیں

---

[1] جس کو اختیار نہیں کیا گیا حالانکہ حل اس کا وہی تھا اس حدیث کی روشنی میں، ماشاء اللہ کان وما لم یشأ لم یکن ۱۲

اسی تنکہ وغیرہ کو جو آنکھ میں گر جاتا ہے۔

وھدنۃ: یقول: صلح، یعنی ہدنہ کے معنی صلح کے ہیں، علی دخن علی ضغائن یعنی دخن کے معنی ضغینہ کے ہیں یعنی کینہ، جس کی جمع ضغائن آتی ہے۔

قال اتینا الیشکری فی رھط من بنی لیث یشکری وہی ہیں جو اوپر آئے یعنی خالد بن خالد۔

قال قلت یارسول اللہ ھل بعد ھذا الخیر شر؟ قال فتنۃ عمیاء صماء علیھا دعاۃ علی ابواب النار

اس طریق میں یہ زیادتی ہے کہ بقیۃ علی اقذاء وھدنۃ علی دخن کے بعد صحابی نے سوال کیا کہ اس خیر کے بعد پھر شر ہوگا؟ تو آپ نے جواب میں یہ فرمایا فتنۃ عمیاء۔ الی آخرہ، یعنی ایسا فتنہ جو اندھا اور بہرہ ہوگا، فتنہ کی صفت عمیاء اور صماء اشارہ ہے اس کی شدت اور ظلمت کی طرف، کہ وہ فتنہ ایسا ہوگا کہ انسان کو حق نظر نہیں آئے گا کہ وہ کس میں ہے، اور اس فتنہ میں پڑنے والے بالکل بہرے ہوں گے نصیحت اور کلمۃ الحق کو نہیں سنیں گے۔

علیھا دعاۃ کا مطلب یہ ہے کہ اس فتنہ کو جو قائم کرنے والے ہوں گے وہ اوروں کو بھی دعوت دیں گے اس میں شرکت کی، حالانکہ وہ دعوت دینے والے جہنم کے دروازوں پر کھڑے ہوں گے، یعنی باعتبار انجام کے، یعنی لوگوں کو ایسی چیز کی طرف دعوت دینے والے ہوں گے جو ان کو جہنم کی طرف لیجانے والی ہوگی۔

اس کے بعد آپ نے حضرت حذیفہ سے فرمایا کہ اے حذیفہ یہ وہ زمانہ ہوگا جس میں آدمی کا عزلت اور گوشہ نشینی کو اختیار کرنا اولیٰ ہوگا بہ نسبت اسکے کہ فتنہ میں شرکت کرنے والوں میں سے کسی ایک گروہ کا اتباع کیا جائے۔ والحدیث اخرجہ النسائی، قالہ المنذری

وقال فی آخرہ: قال قلت فما یکون بعد ذلک؟ قال لو ان رجلاً نتج فرساً لم تنتج حتی تقوم الساعۃ۔

حدیث حذیفہ کے اس طریق میں ایک اور زیادتی ہے جو پہلے طرق میں نہ تھی وہ یہ کہ انہوں نے پوچھا کہ پھر اسکے بعد کیا ہوگا تو آپ نے فرمایا کہ اس وقت قیامت اتنی قریب آچکی ہوگی کہ اگر کوئی شخص اپنی گھوڑی کو بچہ جنوانے کے لئے کھڑا ہوگا تو نہیں جنوا سکے گا کہ قیامت آجائے گی۔

یہ مثال کے طور پر ہے اور مطلب یہ ہے کہ اس وقت قیامت اتنی قریب ہوچکی ہوگی کہ جو شخص جس کام میں بھی لگا ہوا ہوگا وہ اسکو پورا نہیں کرسکے گا کہ قیامت آجائے گی۔

عن عبداللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: من بایع اماماً فاعطاہ صفقۃ یدہ وثمرۃ قلبہ فلیطعہ ما استطاع، فان جاء آخر ینازعہ فاضربوا رقبۃ الآخر۔

یعنی آپ نے یہ ارشاد فرمایا کہ جس شخص نے کسی امام سے بیعت کرلی، آگے بیعت کا مفہوم مذکور ہے کہ اپنا ہاتھ اس کے ہاتھ میں دیا اور اپنے قلب کا ثمرہ اس کو دیا یعنی اخلاص کے ساتھ اس سے بیعت کی تو اب اس کو چاہیئے کہ حتی المقدور اس امام کی اطاعت کرے (فی غیر معصیۃ اللہ تعالیٰ)، پس اگر اس حال میں کوئی دوسرا شخص آکر خلافت کے بارے میں اس امام اول سے جھگڑنے لگے تو اسکی

گردن ماردو۔ عبدالرحمٰن بن عبد کہتے ہیں کہ میں نے پوچھا کہ کیا یہ حدیث تم نے واقعی حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنی ہے؟ تو انہوں نے فرمایا کہ میرے کانوں نے یہ حدیث آپ سے سنی (اور مزید برآں) میرے قلب نے اس کو محفوظ بھی رکھا، عبدالرحمٰن کہتے ہیں کہ پھر میں نے ان سے کہا کہ یہ تمہارے چچازاد بھائی معاویہ ہمیں اس بات کا حکم کرتے ہیں کہ ہم یہ کریں اور وہ کریں، یعنی حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کیساتھ منازعت اور مقاتلہ، حالانکہ علی مصداق ہیں من بایع اماما کے اور معاویہ مصداق ہیں فان جاء آخر ینازعہ کے۔ یہ سوال ایسا سنگین تھا کہ جس کا جواب بھی مشکل ہے کہ دونوں طرف صحابی ہیں، مگر حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہما بھی بڑے ہوشیار تھے، تو انہوں نے کوئی فیصلہ والی بات نہیں فرمائی بلکہ قاعدہ کلیہ کے طور پر فرمایا اطعہ فی طاعۃ اللہ واعصہ فی معصیۃ اللہ، جس کا حاصل یہ ہے کہ معاویہ ہوں یا کوئی اور اصولی بات یہ ہے کہ حق بات میں کسی حکم کرنے والے کے حکم کی اطاعت کرنی ہے اور معصیت اور ناحق امر میں عدم اطاعت۔

مشاجرات صحابہ پر حضرت گنگوہی کی تقریر یہاں پر بذل المجہود میں حضرت گنگوہی کی تقریر سے بعض مشاجرات صحابہ جیسے حضرت علی ومعاویہ کے درمیان اور اسی طرح عبداللہ بن زبیر اور یزید کے درمیان، نیز حضرت حسین کے طرز عمل پر ایک مختصر اور جامع بیان ہے جس میں ان اختلافات کے اسباب ومناشی پر خلاصہ کے طور پر روشنی ڈالی گئی ہے جس کا مطالعہ ان مشاجرات سے واقفیت حاصل کرنے والے کیلئے نہایت مفید ہے۔

والحدیث اخرجہ مسلم والنسائی وابن ماجہ مطولا بمعناہ، قالہ المنذری۔

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: ویل للعرب من شر قد اقترب افلح من کف یدہ۔ خرابی اور خسارہ ہے عرب کیلئے اس شر اور فتنہ کیوجہ سے جو قریب ہی آنیوالا ہے، وہ شخص کامیاب ہوگا جو اپنے آپ کو اسمیں شرکت سے روکے گا۔

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ یا تو اس حدیث میں اشارہ ہے قتل عثمان کی طرف اور جو کچھ اسکے بعد پیش آیا حضرت علی اور حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے درمیان، یا اس سے مراد قضیۂ یزید ہے جو حضرت حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ساتھ پیش آیا۔

الشطر الاول من الحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی من حدیث زینب بنت جحش رضی اللہ تعالیٰ عنہا مطولاً، منذری مختصراً۔

قال ابوداؤد حدثت عن ابن وھب ..... یوشک المسلمون ان یحاصروا الی المدینۃ حتی یکون ابعد مسالحھم سلاح۔ یہ مستقل حدیث ہے جو آگے "باب المعقل من الفتنۃ" میں آرہی ہے اور اسی مقام کے مناسب بھی ہے اسکی تشریح اسی جگہ کیجائیگی۔

عن ثوبان رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان اللہ تعالیٰ زوی لی الارض او قال- ان ربی زوی لی الارض فاریت مشارقھا ومغاربھا وان ملک امتی سیبلغ ما زوی لی منھا، واعطیت الکنزین الاحمر والابیض۔

شرح الحدیث حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اللہ تعالیٰ شانہ نے تمام روئے زمین کو لپیٹ کر میرے سامنے کردیا چنانچہ میں نے اسکے مشارق اور مغارب سب کو دیکھ لیا۔

لپیٹنے سے مراد. اگر اس کو حقیقت پر محمول کیا جائے. مختصر کر دینا ہے. جیسے کسی بڑی عمارت کا نقشہ چھوٹے سے کاغذ پر بنا دیا جاتا ہے اور یا اس سے مراد خلق ادراک ہے یعنی اس کا علم عطا فرما دیا گیا، آگے آپ فرما رہے ہیں کہ میری امت کی حکومت اور سلطنت وہاں تک پہنچے گی جہاں تک یہ زمین میرے سامنے کی گئی ہے، امت سے مراد امت اجابت ہی ہے یعنی مسلمان، اور ملک سے مراد یا تو حکومت ہے اور یا آبادی اور مسلمانوں کا پھیلنا، اور حکومت کا مطلب یہ نہیں کہ ایک ہی وقت میں پوری زمین پر حکومت ہو جائے بلکہ متفرق اوقات میں قیامت تک، اور مجھ کو دو خزانے عطا کئے گئے سرخ اور سفید، یعنی مقدر کر دیئے گئے میری امت کیلئے جو عنقریب ان کو حاصل ہونگے، سرخ اور سفید سے اشارہ یا تو فارس و روم کی طرف ہے اور یا شام اور فارس کیطرف ہے، چنانچہ مظاہر حق صفحہ ۵ میں ہے: یعنی سونے اور چاندی کے، یعنی ایک تو کسریٰ کا خزانہ جو بادشاہ ہے فارس کا کہ وہاں سونا بہت ہے اور ایک قیصر کا خزانہ جو بادشاہ ہے روم کا وہاں چاندی بہت ہے، اور اشعۃ اللمعات میں اس پر یہ اضافہ ہے کہ بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ مراد احمر سے ملک شام ہے اسلئے کہ وہاں کے لوگوں کے رنگ سرخ ہوتے ہیں، اور ابیض سے مراد ملک فارس ہے کیونکہ وہاں کے لوگوں کے رنگ سفید ہوتے ہیں، اور لکھا ہے کہ پہلے معنی زیادہ ظاہر ہیں[1]، نیز ان دونوں کتابوں میں ملک کی تفسیر بادشاہی سے کی ہے، پوری حدیث کا ترجمہ یہ ہے: فرمایا رسول خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے بیشک اللہ تعالیٰ نے سمیٹی میرے لئے زمین، یعنی اس کو سمیٹ کر مثل ہتھیلی کے کر دکھایا پس دیکھا میں نے اسکے مشرقوں اور مغربوں کو، یعنی تمام زمین دیکھی، اور بیشک میری امت قریب ہے کہ پہنچے اس کی بادشاہی اس مسافت کو کہ اکٹھی کی گئی میرے لئے زمین سے، یعنی مشرق اور مغرب میں بادشاہ ہو دیں اور نصرت کریں، اور دیئے گئے میرے لئے دو خزانے سرخ اور سفید، اور بیشک میں نے مانگا اپنے رب سے اپنی امت کے لئے کہ نہ ہلاک کرے امت کو ساتھ قحط عام کے، یعنی ایسا قحط نہ ہو کہ ساری امت کو ہلاک کر دے، اور یہ کہ نہ مسلط کرے ان پر دشمن سوائے مسلمانوں کے، یعنی کافر، پس مباح جانے اور لیلے جگہ ان کے جمع ہونے کی اور سلطنت کی یعنی ایسا نہ ہو کہ دشمن جگہ ان کے بود و باش کی لے لے، اور سب کو ہلاک کر ڈالے یعنی ان کی جمعیت اور اکثریت کو ختم کر دے اور بیشک فرمایا میرے رب نے اے محمد (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم) تحقیق جب حکم کروں میں کسی امر کا پس بلاشبہ وہ نہیں پھرتا، اور تحقیق میں نے دیا تجھ کو یعنی عہد اپنا تیری امت کے لئے، یعنی امت اجابت کیلئے یہ کہ نہ ہلاک کروں گا میں ان کو ساتھ قحط عام کے اور یہ کہ نہ مسلط کروں گا میں ان پر کوئی دشمن سوائے مسلمانوں کے پس مباح کرے وہ جگہ ان کے بود و باش کی اگرچہ جمع ہو دیں ان پر وہ لوگ کہ زمین کی تمام طرفوں میں ہیں، یعنی اگرچہ کافر سارے جہان کے جمع ہوں ان سے لڑنے کیلئے، یہاں تک ہو دیں تیری امت میں سے بعضے کہ ہلاک کریں بعضوں کو اور قید کریں بعضے بعضوں کو، یعنی کافروں کو ان سب پر غلبہ اور تسلط

---

[1] پس حاصل یہ کہ جن شراح نے احمر و ابیض کے سونا و چاندی مراد لیا، انہوں نے احمر کا مصداق فارس کو اور ابیض کا مصداق روم کو قرار دیا، اور جنہوں نے احمر و ابیض سے وہاں کے باشندوں کا رنگ مراد لیا انہوں نے احمر کا مصداق ملک شام کو اور ابیض کا مصداق فارس کو قرار دیا۔

نہ ہوگا اور سارا ملک اسلام نہ لے سکیں گے. لیکن تیری امت آپس میں لڑائی کرے اور بعضے بعضوں کو ہلاک اور قید کریں. اسی طرح قضائے ربی اور تقدیر الٰہی مقرر ہوگئی، ہرگز تغیر اور تبدل نہ پاوے۔ (مظاہر حق)

وانما اخاف علی امتی الائمۃ المضلین

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اہل بدعت سے ضرر دینی کا شدید خطرہ

اور جز این نیست کہ مجھے زیادہ خطرہ اور اندیشہ اپنی امت کے بارے میں ان پیشواؤں کا ہے جو لوگوں کو گمراہ کرنے والے ہوں گے. یعنی بدعت چلانے والے اور اہل بدعت کے سرگروہ جو خود بھی گمراہ ہوں گے اور دوسرے کو بھی گمراہ کریں گے دین کے نام پر۔

واذا وضع السیف فی امتی لم یرفع عنها الی یوم القیامۃ، اور جب میری امت میں ایک بار تلوار چل پڑے گی یعنی مسلمانوں کی آپس کی خانہ جنگی تو پھر اس کا سلسلہ قیامت تک ختم نہ ہوگا، چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حیات تک آپس کی لڑائی کا سلسلہ شروع نہیں ہوا، اس کے بعد سے ناگوار آثار پیدا ہونے شروع ہوگئے اور مقتل سیدنا عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اسکا اچھی طرح ظہور ہوگیا

ولا تقوم الساعۃ حتی تلحق قبائل من امتی بالمشرکین وحتی تعبد قبائل من امتی الاوثان۔

اور نہیں قائم ہوگی قیامت یہاں تک کہ شامل ہوجائیں گے بہت سے قبائل میری امت کے مشرکین کے ساتھ یا تو اس سے اشارہ اس ردۃ کی طرف ہے جو خلافت صدیقی میں پائی گئی اور یا جو ممالک مغربیہ میں سے اندلس[1] میں ہوا کہ جب وہاں نصاریٰ کا غلبہ مکمل ہوگیا تو بہت سے مسلمان وہاں سے ہجرت کرگئے اور بہت سے جو وہاں رہ گئے ان کو جبراً نصرانی بنا دیا گیا، اور یہاں تک کہ میری امت کے بعض قبائل بتوں کی عبادت کریں، بتوں کی عبادت سے یا تو اشارہ قبر پرستی کی طرف ہے جو مبتدعین کرتے ہیں اور یا یہ اشارہ ہے اس حقیقی بت پرستی کی طرف جو آخر زمانہ میں واقع ہوگی جس کی طرف ایک دوسری حدیث میں آپ نے اشارہ فرمایا: لاتقوم الساعۃ حتی تضطرب الیات نساء دوس علی ذی الخلصۃ رواہ البخاری ومسلم، یعنی قیامت قائم نہیں ہونے کی جب تک قبیلہ دوس کی عورتوں کے سرین حرکت نہیں کریں گے ذوالخلصہ پر، ذوالخلصہ ایک مشہور بت کدہ کا نام ہے، اور اضطراب سرین سے مراد ان عورتوں کے اس بت کے اردگرد پھرنا اور طواف کرنا مراد ہے. یعنی جب تک دوبارہ بت پرستی شروع نہ ہوجائے گی (بذل بتصرف) ذوالخلصہ کا ذکر ہمارے یہاں کتاب الجہاد باب فی بعثۃ البشراء میں گذر چکا۔

وانہ یکون فی امتی کذابون ثلاثون کلھم یزعم انہ نبی وانا خاتم النبیین لا نبی بعدی

اور تحقیق کہ میری امت میں تیس جھوٹے پائے جائیں گے جو اپنے نبی ہونے کا دعویٰ کریں گے، حالانکہ میں خاتم النبیین ہوں

---

[1] تاریخ اسلام کا یہ بہت بڑا المیہ ہوا کہ جہاں تقریباً مسلمانوں نے آٹھ سو سال تک حکومت کی مگر آپس کے اختلاف کی وجہ سے یہ دن دیکھنا پڑا آہستہ آہستہ مسلمانوں کا مکمل اجلاء ہوگیا، جہاں بڑے بڑے ائمہ ابن حزم، ابن عبد البر، ابوالولید الباجی، قاضی عیاض وغیرہم پیدا ہوئے اور منارۂ علوم کو روشن رکھا، اور بڑے بڑے شہر قرطبہ، اشبیلیہ، سبتہ، ملیلہ وغیرہا علوم وفنون سے آباد کئے وہ سب مسلمانوں کے ہاتھ سے نکل گئے، اعادہا اللہ تعالیٰ بالسلامۃ والعافیۃ الی المسلمین ۔ حبیب اللہ۔

میرے بعد کوئی نبی نہ ہو گا، ترمذی میں بروایت ابو ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ "قریب من ثلاثین" کا لفظ ہے۔

لعین قادیان غلام احمد حضرت نے بذل میں لکھا ہے کہ اس زمانہ تک بہت سے ان میں سے ظاہر بھی ہو چکے ہیں، جیسا کہ موجودہ زمانہ میں غلام احمد قادیانی کا ظہور ہوا ہے نواحی پنجاب میں شہر قادیان میں جو امرتسر کے مضافات سے ہے فادعی انہ مہدی، وانہ المسیح وانکر نزول المسیح، وادعی ان عیسیٰ بن مریم علیہ السلام توفی وقبرہ فی کشمیر۔ آگے حضرت فرماتے ہیں کہ اور شاید بعض ان تیس میں سے ابھی باقی ہیں، اور اگر تیس پران کا عدد زائد بھی ہو جائے تو اس حدیث کے خلاف نہ ہو گا لان مفہوم العدد لایعتبر، وفی ہامش الترمذی عن اللمعات، والدجال الاکبر خارج عن ہذا العدد لانہ یدعی الالوہیۃ، وبہ فارق الدجالین[1]

ولاتزال طائفۃ من امتی علی الحق ظاہرین لایضرہم من خالفہم حتی یاتی امر اللہ تعالیٰ۔

حدیث پاک کا یہ آخری ٹکڑا کتاب الجہاد "باب دوام الجہاد" میں گذر چکا، اسکی شرح وہاں دیکھی جائے۔

والحدیث اخرجہ مسلم والترمذی مختصراً وابن ماجہ بتمامہ، قالہ المنذری۔

عن ابی مالک الاشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان اللہ اجارکم من ثلاث خلال، ان لایدعو علیکم نبیکم فتہلکوا جمیعًا، وان لایظہر اہل الباطل علی اہل الحق وان لاتجمعوا علی ضلالۃ۔

مضمونِ حدیث حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تم کو یعنی امت محمدیہ کو تین چیزوں سے محفوظ کر رکھا ہے ایک یہ کہ تمہارا نبی تمہارے لئے ایسی بددعا نہیں کرے گا جس سے تم سب

---

[1] اس حدیث شریف میں آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا وصف خاص آپ کا خاتم النبیین ہونا مذکور ہے جو عقائد اسلامیہ کا ایک بنیادی عقیدہ ہے جس پر اعتقاد ویقین کے بغیر آدمی کا اسلام قطعاً غیر معتبر ہے جو نص قطعی (قرآن کریم) اور احادیث صحیحہ متواترہ سے ثابت ہے جس کے لئے کسی مستقل تصنیف کی ہرگز حاجت نہ تھی، لیکن بعض بددین جاہل وگمراہ لوگوں کی اصلاح کیلئے اس مسئلہ پر علماء حقہ کو مستقل تالیفات کی ضرورت اور مناظروں کی نوبت آئی، حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ معارف القرآن میں ج۷ ص۱۶۳ آیت کریمہ ما کان محمد ابا احد من رجالکم ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین، کے ذیل میں تحریر فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا خاتم النبیین ہونا اور آپ کا آخری پیغمبر ہونا آپ کے بعد کسی نبی کا دنیا میں مبعوث نہ ہونا اور ہر مدعی نبوت کا کاذب وکافر ہونا ایسا مسئلہ ہے جس پر صحابہ کرام سے لیکر آج تک ہر دور کے مسلمانوں کا اجماع واتفاق رہا ہے، اسلئے ضرورت نہ تھی کہ اس پر کوئی تفصیلی بحث کیجاتی، لیکن قادیانی فرقہ نے اس مسئلہ میں مسلمانوں کے دلوں میں شکوک وشبہات پیدا کرنے کیلئے بڑا زور لگایا ہے سینکڑوں چھوٹی بڑی کتابیں شائع کر کے کم علم لوگوں کو گمراہ کرنیکی کوشش کی ہے اسلئے احقر نے اس مسئلہ کی پوری تفصیل ایک مستقل کتاب "ختم نبوت" لکھدی ہے جس میں ایک سو آیات اور دو سو سے زائد احادیث اور سینکڑوں اقوال وآثار سلف وخلف سے اس مسئلہ کو واضح کر دیا ہے اور قادیانی دجل کے شبہ کا مفصل جواب دیا ہے اھ

تباہ ہو جاؤ (بخلاف گذشتہ بعض امتوں کے جو اپنے طغیان اور سرکشی کی کیوجہ سے اور اپنے نبی کی بددعا کی وجہ سے تباہ و برباد ہوئیں) دوسری چیز یہ کہ ایسا نہیں ہوگا کہ اہل باطل اہل حق پر غالب آجائیں، یعنی بالعموم تمام اہل حق پر اور کسی خاص موقع پر اہل باطل بعض اہل حق پر غالب آجائیں اس کی نفی نہیں ہے، اور تیسرے یہ کہ تم لوگ سارے کے سارے ضلالت پر متفق نہ ہو گے۔ یہ ضلالت عام ہے علی الظاہر، خواہ من حیث العقیدہ ہو یا من حیث المسائل الفرعیہ چنانچہ یہ مشہور ہے کہ یہ حدیث اجماع امت کے حجت شرعیہ ہونیکی دلیل ہے۔

عن عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: تدور رحی الاسلام بخمس وثلاثین اوست وثلاثین اوسبع وثلاثین فان یہلکوا فسبیل من ھلک وان یقم لھم دینھم یقم لھم سبعین۔

شرح الحدیث حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اسلام کی چکی گھومتی رہے گی اب سے پینتیس ۳۵ سال تک یا چھتیس ۳۶ سال تک یا سینتیس ۳۷ سال تک دَوَران رحیٰ کے دو مطلب ہو سکتے ہیں کہ یا تو یہ کہ اسلام کی چکی صحیح صحیح چلتی رہے گی یعنی اس کا نظام ٹھیک ٹھیک قائم رہے گا، ایک معنی تو یہ ہوئے یعنی قیام الاسلام علی حسن النظام، دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ رحی سے مراد لیا جائے رحی الحرب، یعنی اسلام میں لڑائی کی چکی کا چلنا، پہلی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ اسلام کا قیام حسن نظام کیساتھ پینتیس ۳۵ سال تک باقی رہے گا، اور دوسری صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ اسلام میں لڑائی کی چکی چلنے کا سلسلہ پینتیس سال بعد شروع ہوگا، یعنی پہلی صورت میں بقاء مراد ہوگی اور دوسری صورت میں ابتداء، جو سنین اس حدیث میں مذکور ہیں ان سے مراد سنین نبوت بھی ہو سکتا ہے اور سنین ہجرت بھی، اگر سنہ ہجری مراد لیا جائے تو ۳۵ھ کے اندر مقتل عثمان ہے یعنی ان کی شہادت کا واقعہ اور نبوت کا سال مراد ہونے کی صورت میں ۳۵ سنہ نبوی میں خلافت عمر کا انقضاء ہے ۳۵ سنہ نبوی تقریباً مطابق ہے ۲۳ھ کے جس میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شہادت ہوئی، لہذا کہہ سکتے ہیں پہلے مطلب کے اعتبار سے کہ وہ خلافت عمری تک نمایاں طریق سے پایا گیا، اور دوسرے معنی کے اعتبار سے یہ کہا جائے گا کہ ۳۵ھ سے اسلام میں جنگ کا سلسلہ شروع ہو گیا کیونکہ مقتل عثمان ۳۵ھ میں ہے، تیسرا قول اس حدیث کی شرح میں یہ بھی ہے کہ اس حدیث سے اشارہ خلافت راشدہ کی طرف ہے جس کے بارے میں آپ نے فرمایا الخلافۃ بعدی ثلاثون سنۃ کہ خلافت راشدہ اور خلافت علی منہاج النبوۃ میرے بعد تیس سال تک قائم رہے گی، یہ تیس سال حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خلافت کے اختتام تک پورے ہو جاتے ہیں کیونکہ حضرت علی کی شہادت ہے ۴۰ھ میں اور حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی وفات ہے ۱۰ھ کے بعد گیارہویں کے شروع میں اور چونکہ آپ نے "بعدی" فرمایا تھا تو اسلئے ان تیس سال کی ابتداء ۱۱ھ سے ہوگی مجموعہ دس اور تیس کا چالیس ہو گیا جس میں حضرت علی کی وفات ہے۔

آگے حدیث میں دو سنہ اور مذکور ہیں چھتیس اور سینتیس، چنانچہ ۳۶ھ میں جنگ جمل ہے اور ۳۷ھ میں جنگ صفین پیش آئی۔ اسکے بعد آپ فرما رہے ہیں فان یہلکوا الخ کہ اس مدت مذکورہ کے دو احتمال ہیں یا تو لوگوں کا دین قائم رہتا ہے یا قائم نہیں رہتا

اگر دین قائم نہیں رہتا جس کو حدیث میں ہلاکت سے تعبیر فرمایا ہے، فسبیلهم سبیل من هلك کہ ان بعد کے لوگوں کا انجام وہی ہوگا جو گذشتہ ہلاک ہونے والوں یعنی کفار کا ہوا، اور اگر دین باقی رہتا ہے تو ستر سال سے زائد باقی نہیں رہے گا۔ قلت امما بقي او ممامضى؟ قال ممامضى، عبداللہ بن مسعود راوی حدیث نے آپ سے پوچھا کہ یہ ستر سال مذکورہ بالا پینتیس سال کے علاوہ ہوں گے یا مع ان کے؟ آپ نے فرمایا: ان کے علاوہ نہیں، مع ان کے، لہٰذا مطلب یہ ہوا کہ شروع میں جو آپ نے پینتیس سال حسن نظام کے بیان فرمائے تھے اس پر صرف پینتیس کا اور اضافہ فرمایا، پینتیس کا دوگنا ستر ہوتا ہے۔

یہ مطلب فان یهلکوا فسبیل من هلك، کا وہ ہے جس کو علماء شراح نے اختیار کیا ہے جس کا مبنیٰ یہ ہے کہ ان حضرات شراح نے ہلاکت کو ہلاکت معنویہ یعنی دین کی تباہی و بربادی پر محمول کیا ہے اسلئے "من هلك" کا مصداق شراح نے گذشتہ کفار کو قرار دیا ہے، اور حضرت اقدس گنگوہی کی تقریر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے اس ہلاکت کو ہلاکت حسیہ پر محمول کیا ہے یعنی فناء اور موت یعنی اگر پینتیس یا سینتیس سال گذرنے پر سب لوگ ختم ہو گئے تو پھر ان کا انجام ان لوگوں کے ساتھ ہوگا جو ان سے پہلے وفات پا چکے، یعنی کبار صحابہ۔

ان اباهريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يتقارب الزمان وينقص العلم وتظهر الفتن ويلقى الشح ويكثر الهرج، قيل يارسول الله! ايه هو؟ قال: القتل القتل۔

شرح الحدیث آپ نے فرمایا کہ زمانہ قریب ہوتا چلا جائے گا۔ اس کے تین بلکہ چار مطلب مشہور ہیں، قیامت کا قرب مراد ہے کہ روز بروز قیامت کا قرب بڑھتا جائے گا، اہل زمان کا بعض کا بعض سے قریب ہونا شر اور فتنہ میں کہ سبھی تقریباً یکساں ہو جائیں گے، عمروں کا کم ہو جانا، قصر اعمار اہل الزمان، ایام ولیالی کی مدت کا قریب ہونا یعنی زمانہ کی بے برکتی جیسا کہ روایت میں آتا ہے: حتی تکون السنة كالشهر والشهر كالجمعة والجمعة كاليوم واليوم كالساعة۔

اور علم کم ہوتا چلا جائیگا اہل علم کے دنیا سے رخصت ہونے کی وجہ سے، اور فتنے بکثرت ظاہر ہوں گے اور شدت بخل کی خصلت لوگوں کے اندر ڈال دی جائے گی، اور ہرج کی کثرت ہو جائے گی، صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ! ہرج کیا چیز ہے؟ آپ نے فرمایا: قتل۔ والحدیث اخرجه البخاری ومسلم، قاله المنذری۔

باب النهي عن السعي في الفتنة

فتنہ کا اطلاق اس جھگڑے اور فساد پر ہوتا ہے جو مسلمانوں میں آپس میں پایا جائے دو مختلف جماعتوں میں، اور سعی سے مراد ہے اس میں شرکت، یعنی کسی ایک فریق کا ساتھ دینا۔

یہ اہم مسئلہ ہے اور علماء کے درمیان اختلافی ہے، امام نووی نے اس میں اہل علم کے تین مسلک لکھے ہیں (۱) عدم التعرض مطلقاً یعنی قطعاً اس میں حصہ نہ لینا۔ یہ مسلک ہے صحابہ کرام کی ایک جماعت کا جیسے حضرت ابوبکرہ اور بعض دوسرے حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم

(۲) جواز المدافعۃ، یعنی مدافعت تک حصہ لینے کی گنجائش ہے، یعنی فریقین میں سے کوئی سا ایک گروہ ہم پر چڑھائی کرے تو صرف اس کا دفعیہ کرسکتے ہیں، یہ مسلک ہے حضرت ابن عمر اور عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہم وغیرہما کا (۳) نصرۃ اہل الحق یعنی اولاً اسکی تحقیق اور جستجو کی جائے کہ فریقین میں سے اقرب الی الحق کون ہے پھر اسکے مطابق جس کو حق پر سمجھے اس کا تعاون کیا جائے، جمہور صحابہ وتابعین اور اکثر اہل علم کا مسلک یہی ہے، لقولہ تعالیٰ "وان طائفتان من المؤمنین اقتتلوا فاصلحوا بینہما، فان بغت احداہما علی الاخریٰ فقاتلوا التی تبغی حتی تفیٔ الی امر اللہ"

ایک نازک اشکال اور اس کا حل یہاں جمہور کے اس مسلک پر اب ایک اشکال ہوگا وہ یہ کہ حدیث میں دخول فی الفتنۃ پر وعید آئی ہے اور یہ کہ ان قتلاھا فی النار (قتیل فتنہ جہنمی ہے) وفی روایۃ۔ القاتل والمقتول فی النار، کما سیأتی فی ہٰذا الکتاب، اس کا جواب یہ ہے جس کو حضرت نے بذل میں حضرت اقدس گنگوہی کی تقریر سے نقل فرمایا ہے: وکتب مولانا محمد یحیی المرحوم من تقریر شیخہ: قولہ "قتلاھا" ای الفتنۃ "کلھم فی النار" وقد عرفت ان الفتنۃ فتنۃ مالم تعلم ای الحق من الباطل، فمن قتل فیہا من غیر ان یقصد احقاق الحق کان کذلک، واما من قتل فی تائید الحق، او قتل ظلما لایرید قتل احد فلیس ھو قتیل فتنۃ، فاغتنم فانہ غریب، یعنی فتنہ اس وقت تک فتنہ ہے جب تک تحقیق نہ ہوسکے کہ اس مسئلہ میں حق کیا ہے اور غیر حق کیا ہے، تو ایسی صورت میں جو شخص حصہ لے گا اس فتنہ میں حالانکہ اس کا مقصود احقاق حق نہیں تھا اور پھر وہ شخص اس میں مارا گیا تو یہ شخص قتیل فتنہ کہلائیگا اور یہ وعید اس پر صادق آئے گی، اور جس شخص نے حق و باطل میں تمیز و تحقیق کرنے کے بعد اس فتنہ میں تائید حق کی نیت سے حصہ لیا اور شرکت کی اور مارا گیا تو یہ شخص قتیل فتنہ نہیں ہے لہٰذا وعید میں بھی داخل نہ ہوگا، اھ پس جن صحابہ کرام نے ان مشاجرات میں حصہ لیا وہ تحقیق حق کے بعد ہی لیا جس کے نزدیک جو حق پر تھا اس نے اسی کا ساتھ دیا حق کی حمایت اور اس کی تائید میں۔ واللہ الہادی وہو الملہم للصدق والصواب۔

حدثنی مسلم بن ابی بکرۃ عن ابیہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم انہا ستکون فتنۃ یکون المضطجع فیہا خیراً من الجالس والجالس خیرا من القائم والقائم خیرا من الماشی، والماشی خیرا من الساعی۔

مضمون حدیث حضرت ابوبکرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ فتنے آئندہ پائے جائینگے تو اس فتنہ کے زمانہ میں لیٹنے والا بہتر ہوگا بیٹھنے والے سے اور بیٹھنے والا بہتر ہوگا کھڑے ہونیوالے سے، اور وہ بہتر ہوگا ماشی سے، اور ماشی یعنی پیدل چلنے والا بہتر ہوگا دوڑنے والے سے، غرضیکہ جو جتنا فتنہ سے بعید تر ہوگا وہ اپنے مقابل سے بہتر ہوگا، یہ حدیث سننے کے بعد حضرت ابوبکرہ نے عرض کیا کہ فتنہ کے زمانہ میں آپ ہم کو کیا حکم فرماتے ہیں تو آپ نے فرمایا کہ اونٹوں والا اپنے اونٹوں میں جاکر لگ جائے اور بکریوں والا اپنی بکریوں میں لگ جائے اور زمین والا اپنی کھیتی اور زمین میں جاکر مشغول ہوجائے انہوں نے عرض کیا کہ جس شخص کے لئے ان میں سے کوئی چیز نہ ہو وہ کیا کرے؟ تو آپ نے فرمایا کہ اس کو چاہیئے کہ اپنی تلوار کو لے کر اس کی دھار کو کسی پتھر پر مار دے (جس سے وہ کند ہوجائے) اور پھر اسکے بعد بھاگے لڑائی سے جتنا بھاگ سکتا ہو۔

اس حدیث کے راوی وہی ابوبکرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں جن کا مسلک اوپر عدم التعرض مطلقاً گذرا ہے۔

والحدیث اخرجہ مسلم، واخرجہ البخاری ومسلم من حدیث ابن المسیب وابی سلمۃ عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بنحوہ، قالہ المنذری۔

انہ سمع سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی ہذا الحدیث قال قلت یارسول اللہ! أرأیت ان دخل علیّ بیتی وبسط یدہ لیقتلنی الخ۔

یہ جملہ جو سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں ہے قلت یارسول اللہ الخ حدیث سابق یعنی حدیث ابوبکرہ میں نہیں ہے، فی ہذا الحدیث کا مطلب یہی ہے کہ جو مضمون حدیث سابق یعنی حدیث ابوبکرہ میں مذکور ہے وہی مضمون حضرت سعد بن ابی وقاص کی حدیث میں بھی ہے اور اس میں مزید برآں یہ بھی ہے کبھی ایک ہی حدیث کے بعض طرق کی زیادتی بیان کیجاتی ہے اور کبھی ایسا ہوتا ہے جس طرح یہاں ہے کہ ایک مستقل حدیث میں گذشتہ حدیث کا حوالہ دیکر اس دوسری حدیث میں جو زیادتی ہے اس کو بیان کرتے ہیں،

اس جملہ زائدہ کا مضمون یہ ہے کہ میں نے عرض کیا یارسول اللہ! بتلائیے تو سہی کہ اگر وہ مفسد اور بلوائی میرے گھر پر چڑھ آئے اور مجھ کو قتل کرنے کیلئے ہاتھ بڑھائے، تو آپ نے فرمایا: کن کابن ادم۔ اور ایک نسخہ میں، کن کخیر ابنی آدم، کہ آدم علیہ السلام کے دو بیٹوں میں سے جو بھلا تھا اس جیسا ہو جاؤ یعنی ہابیل کی طرح کہ جب اسکو اسکے بھائی قابیل نے ناحق قتل کرنے کا ارادہ کیا تو اس نے مدافعت بھی نہیں کی بلکہ اسکے ہاتھوں قتل ہو گیا۔

عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال سمعت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول۔ فذکر بعض حدیث ابی بکرۃ قال قتلاھا کلھم فی النار، قال فیہ۔ قلت متی ذالک یاابن مسعود؟ قال: تلک ایام الھرج حیث لایامن الرجل جلیسہ، قلت فما تامرنی ان ادرکنی ذلک الزمان؟ قال تکف لسانک ویدک، وتکون حلساً من احلاس بیتک۔

شرح حدیث قتلاھا کی ضمیر "فتنۃ" کی طرف راجع ہے یعنی فتنہ کے تمام مقتولین نار میں ہوں گے، وابصہ کہتے ہیں کہ میں نے پوچھا ابن مسعود سے کہ یہ حالت کب پیش آئے گی تو انہوں نے فرمایا کہ ایام ہرج میں جب کہ لوگوں کا حال یہ ہوگا کہ آدمی کو اپنے پاس بیٹھنے والے پر بھی اطمینان نہ ہوگا، میں نے پوچھا کہ اگر یہ زمانہ میں پاؤں تو آپ مجھ کو کیا ہدایت فرماتے ہیں اسکے بارے میں، انہوں نے فرمایا کہ اپنی زبان اور ہاتھ کو روک کر رکھ اور اپنے گھر کے بوریوں میں سے ایک بوریا بن جا یعنی گھر سے باہر مت نکل، فلما قُتِلَ عثمان طار قلبی مطارہ۔ یعنی جب سیدنا عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قتل کا حادثۂ عظمیٰ پیش آیا تو میرا قلب اپنے مطار میں اڑنے لگا، یعنی مختلف خیالات ذہن میں آتے تھے، کبھی کچھ، کبھی کچھ، کہ آیا میں بھی ان واقعات میں شریک ہو جاؤں اور اس لڑائی میں حصہ لوں، یا نہ لوں، لیکن ابن مسعود کی حدیث بھی ذہن میں تھی جو شرکت سے مانع تھی پھر جب خریم نے بھی وہی حدیث سنائی تو اسی جہت کو تقویت ہوئی (کذا فی البذل عن المجمع بزیادۃ) حضرت سہارنپوری فرماتے ہیں ممکن یہ مطلب ہو کہ اس حادثۂ عظمیٰ کیوجہ سے میرا قلب بے چین و بیتاب اور اڑان ہو گیا، جیسے کہتے ہیں یہ بات سنکر میرا دل دھک سے ہو گیا، اس صورت میں مطار مصدر ہوگا۔

فركبت حتى اتيت دمشق فلقيت خريم بن فاتك۔ رضی الله تعالىٰ عنه۔ وابصہ کہتے ہیں کہ اسکے بعد میں سوار ہو کر دمشق آیا وہاں حضرت خریم بن فاتک رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ملاقات کی اور ان سے وہ حدیث بیان کی جو حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے سنی تھی، تو انہوں نے قسم کھا کر فرمایا کہ میں نے بھی یہ حدیث آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنی تھی جس طرح کہ یہ حدیث بیان کی تھی مجھ سے یعنی وابصہ سے۔ ابن مسعود نے۔

ان بين يدى الساعة فتنا كقطع الليل المظلم يصبح الرجل فيها مومنا ويمسى كافرا،

یعنی قیامت سے پہلے تاریک رات کے ٹکڑوں کی طرح فتنے آئیں گے۔

نكسروا قسيكم وقطعوا اوتاركم، واضربوا سيوفكم بالحجارة فان دُخِل على احد منكم فليكن كخير ابنى آدم. یعنی فتن کے زمانہ میں اپنی کمانوں کو توڑ ڈالو، اور ان کے تانت الگ کر دو، اپنی تلواروں کو پتھروں پر مار کر کند کر دو، پس اگر تم میں سے کسی کے گھر پر چڑھائی کر دی جائے تو وہ ہابیل کی طرح ہو جائے، اس حدیث میں یصبح ویمسی سے خاص صبح اور شام ہی کا وقت مراد نہیں ہے بلکہ مطلق زمان اور سرعت انقلاب، جیسے کہتے ہیں" ذرا سی دیر میں کچھ اور ذرا سی دیر میں کچھ"۔

والحديث اخرجه الترمذی وابن ماجه، قاله المنذری۔

عن عبدالرحمن قال كنت آخذا بيد ابن عمر رضى الله تعالى عنهما۔ فى طريق من طرق المدينة اذاتى على راس منصوب فقال شقى قاتل هذا، فلما مضى قال وما ارى هذا الا قد شقى۔

عبدالرحمن بن سمرہ کہتے ہیں کہ میں ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا ہاتھ پکڑے ہوئے مدینہ کے راستوں میں سے ایک راستہ پر جا رہا تھا کہ اچانک ان کا گذر ایک لٹکے ہوئے سر پر ہوا تو وہ فرمانے لگے کہ اس مقتول کا قاتل نامراد ہوا، پھر تھوڑا سا آگے چل کر کہنے لگے کہ اس مقتول کے بارے میں بھی میری یہی رائے ہے، اسلئے کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنا تھا آپ فرماتے تھے کہ جو شخص میرے کسی امتی کو قتل کرنے کیلئے چلے تو اس امتی کو چاہئے کہ اپنے آپ کو اس طرح کر لے، یعنی اپنے آپ کو قتل کے لئے پیش کر دے (اگر اس نے ایسا ہی کیا ہماری ہدایت کے مطابق) تو پھر قاتل جہنم میں اور مقتول جنت میں جائیگا۔

اس کلام کی مقابل شق مقدر ہے جو خود مقام سے سمجھ میں آرہی ہے، یعنی اگر اس نے ایسا نہ کیا بلکہ اسکا مقابلہ کیا تو پھر دونوں جہنم میں جائینگے۔

تنبیہ: علی رأس منصوب پر بعض شراح نے کہا ہے: لعله رأس ابن الزبیر، حضرت نے بذل میں اس کی تردید فرمائی ہے اسلئے کہ قتل ابن الزبیر کا واقعہ مکہ مکرمہ میں پیش آیا نہ کہ مدینہ میں، اور یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ مراد یہ ہے کہ وہ راستہ جو مدینہ کو جا رہا ہے کیونکہ یہاں پر روایت میں "فی طریق من طرق المدینۃ" ہے نہ کہ "فی طریق المدینۃ" اھ (من البذل) نیز روایت میں دونوں کے بارے میں شقاوت کا حکم لگایا گیا ہے جو حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما پر صادق نہیں آتا۔

عن ابى ذر رضى الله تعالى عنه قال قال لى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يا ابا ذر! قلت لبيك يارسول الله وسعديك۔ فذكر الحديث۔ قال فيه: كيف انت اذا اصاب الناس موت يكون البيت فيه بالوصيف الخ۔

حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ سے فرمایا کہ تمہارا کیا حال ہوگا اس وقت کہ جب اتنی کثرت سے اموات ہوں گی جس میں ایک قبر کے بقدر جگہ ایک غلام کے بدلہ میں ملے گی۔ یا مطلب یہ ہے کہ قبر کھودنے کی اجرت یہ ہوگی کہ یعنی کثرت مقتولین کی وجہ سے دفن کرنے کیلئے زمین مول خریدنی پڑے گی، تو اس پر انہوں نے عرض کیا کہ اللہ اور اس کا رسول زیادہ بہتر جانیں، یعنی آپ ہی بتلائیے کہ کیا کرنا چاہیئے، تو آپ نے فرمایا: عليك بالصبر کہ صبر اختیار کرنا، ثم قال لي يا اباذر! كيف انت اذا رأيت احجار الزيت قد غرقت بالدم اس کے بعد آپ نے دریافت فرمایا کہ اے ابوذر تمہارا اس وقت کیا حال ہوگا جب تم دیکھو گے کہ احجار الزیت لت پت ہو جائے گا خون کے ساتھ؟ انہوں نے عرض کیا کہ جو اللہ اور اس کا رسول میرے لئے پسند کرے گا وہی کروں گا، قال عليك بمن انت منه تو آپ نے فرمایا اس وقت تم لازم پکڑنا ان لوگوں کو جن میں سے تم ہو، یعنی اپنا گھر اور قبیلہ، اور یا یہ مطلب ہے کہ جس امام سے تمہاری بیعت کا تعلق ہے اس کے ساتھ رہو انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ کیا اس وقت میں اپنی تلوار لیکر اس کو اپنے کندھے پر نہ رکھوں، آپ نے فرمایا کہ اس صورت میں تو تم ان فتنہ پردازوں کیساتھ شرکت کرنے والے ہو جاؤ گے۔ قال: قلت فان دخل عليّ بيتي؟ قال فان خشيت ان يبهرك شعاع السيف فالق ثوبك على وجهك يبوء باثمك واثمه، انہوں نے عرض کیا کہ اس وقت اگر کوئی فتین میرے گھر میں داخل ہو جائے پھر کیا کروں؟ تو آپ نے فرمایا کہ اگر دشمن کی تلوار کے بارے میں تجھے یہ خطرہ ہو کہ اس کی شعاع تجھ پر غالب آجائیگی تو اس وقت تو (بجائے اپنے دفاع کے) اپنا کپڑا اپنے چہرے پر ڈال لے (تاکہ پتہ نہ چلے کہ کون میرے ساتھ کیا کر رہا ہے) پس اس صورت میں وہ تیرا قاتل تیرے اور اپنے دونوں کے گناہ کیساتھ لوٹے گا، باثمك سے مراد ای باثم قتلك الذی ارتكبه القاتل، اور یا مراد باثمك سے خود مقتول کے اپنے گناہ ہیں جو اس نے پہلے سے کر رکھے ہیں، اور اس صورت میں رجوع سے مراد یہ نہیں ہوگا کہ تیرے گناہ اس پر ڈالدیئے جائیں گے بلکہ مطلب یہ ہوگا کہ تیرے سابقہ گناہ تیرے مقتول اور شہید ہو جانے کی وجہ سے[1] معاف کردیئے جائینگے

اس حدیث میں جس فتنہ کا ذکر ہے اس کے بارے میں حاشیۂ بذل میں حضرت شیخ نے لکھا ہے: وفي اشراط الساعة انها وقعة الحرة[2] اھ اور وقعۃ الحرہ کا ذکر کتاب الجہاد میں باب في التفريق بين السبي امام ابوداؤد کے کلام میں ضمناً گذر چکا جسکے لفظ یہ ہیں

---

[1] مقصد ہمارا یہ ہے حدیث شریف کا مطلب یہ نہیں ہے کہ قتل ناحق کیوجہ سے مقتول کے سارے گناہ قاتل پر ڈالدیئے جاتے ہیں، اہل سنۃ والجماعۃ کا یہ مسلک نہیں ہے لقولہ تعالیٰ لاتزر وازرة وزر اخرى بلکہ صرف قتل مقتول کا گناہ قاتل کو ہوتا ہے۔ اور اگر سارے گناہوں کی معافی مراد لیجائے تو وہ بھی درست ہے اس لحاظ سے کہ اس قتل ناحق کی وجہ سے مقتول شہید ہوا اور شہادت کی وجہ سے گذشتہ سب گناہ معاف ہو ہی جاتے ہیں واللہ اعلم ۱۲

[2] وقعۃ الحرۃ | مظاہر حق صـ۳۲۱ میں ہے: احجار الزیت نام ایک جگہ کا ہے جانب غربی مدینہ کے کہ اس میں پتھر سیاہ ہیں گویا کہ ان پر تیل زیتون کا ملا ہے اور یہ خبر دی آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے واقعہ حرہ کی اور وہ نہایت بڑا واقعہ ہے کہ زبان اور کان کلام کرنے والے اور سننے والے کے تحمل کہنے اور سننے اسکے کا نہیں رکھتے اور وقوع اس کا بیچ زمان شقاوت نشان یزید بن معاویہ کے ہے کہ بعد از واقعہ قتل امام حسین کے بہت سال گذر ←

قال ابوداؤد: وميمون لم يدرك عليا قتل بالجماجم، والجماجم سنة ثلاث وثمانين، والحرة سنة ثلاث وستين، وقتل ابن الزبير سنة ثلاث وسبعين، یہ واقعہ حضرت امام حسین کی شہادت کے دو سال بعد پیش آیا تھا، اسلئے کہ شہادت حسین کا واقعہ ۶۱ھ میں پیش آیا اور یہ یعنی وقعۃ الحرہ ۶۳ھ میں جس میں ہزاروں صحابہ اور تابعین مقتول ہوئے، لیکن حضرت ابوذر نے اس لڑائی کا زمانہ نہیں پایا کیونکہ ان کی وفات تو ۳۲ھ میں ہے، اسی لئے علماء نے لکھا ہے کہ ان فتن کے وقوع کے زمانہ اور سنہ کے تعیین کا علم حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو بھی نہ تھا۔

قال ابوداؤد: لم يذكر المشعث في هذا الحديث غير حماد بن زيد، یعنی اکثر رواۃ نے اس حدیث کو عن ابی عمران الجونی عن عبداللہ بن الصامت نقل کیا ہے، مشعث کے واسطہ کے بغیر، چنانچہ حافظ فرماتے ہیں وقد رواہ جعفر بن سلیمان وغیر واحد عن ابی عمران عن عبداللہ بن الصامت نفسہ ولم یذکر المشعث، وذکرہ حماد بن زید فقط۔ (کذا فی البذل) والحدیث اخرجہ ابن ماجہ، قالہ المنذری۔

سمعت اباموسی رضی اللہ تعالیٰ عنہ یقول الحدیث، یہ حدیث قریب میں گذر چکی۔

ان السعيد لمن جنب الفتن ..... ولمن ابتلى فصبر فواها، سعید ہے وہ شخص جو فتنوں سے محفوظ رہے بایں طور کہ یا تو ان کا زمانہ ہی نہیں پایا یا زمانہ تو پایا لیکن ان سے دور رہا اس کو آپ نے تین بار فرمایا، اور جو مبتلا ہوا فتنوں میں اور بغیر قصد کے ان کی زد میں آگیا اور اس نے اس پر صبر کیا تو وہ شخص قابل افسوس اور قلق ہے، یا مطلب یہ کہ وہ شخص قابل داد ہے کہ اس نے بہت اچھا کیا کہ صبر کیا، یہ دو معنی اسلئے کہ علماء نے لکھا ہے کلمہ "واہًا" کے بارے میں: ھی کلمۃ معناہا التلہف والتأسف، وقد توضع ایضًا موضع الاعجاب بالشیٔ کما فی مرقاۃ الصعود للسیوطی۔

باب في كف اللسان

ستكون فتنة صماء بكماء عمياء من اشرف لها استشرفت له، فتنہ عمیا صما یہ ایک حدیث میں اس سے پہلے گذر چکا ہے جو شخص اس فتنہ کی طرف جھانک کر دیکھے گا تو وہ فتنہ اس کو اپنی طرف کھینچ لے گا (لہذا فتنہ کو دور سے جھانک کر بھی نہیں دیکھنا چاہیئے چہ جائیکہ اس میں شرکت کی جائے) واشراف اللسان فيها كوقوع السيف، اور اسکے بعد والی روایت میں ہے: اللسان فیها اشد من وقوع السیف۔

شرح الحدیث کوکب میں اس فقرہ کے معنی میں دو احتمال لکھے ہیں، اور شروع میں لکھا ہے کہ لسان سے مراد کلمہ ہے یعنی فتنہ کے زمانہ میں حق بات زبان سے نکالنا بڑا شاق اور مشکل ہوگا تلواروں کی ضرب برداشت کرنے سے بھی زیادہ

ــــــ مدینہ منورہ کو بھیجا اور ھتک حرمت اس شہر اطہر اور مسجد شریف نبوی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی کی، اور صحابہ اور تابعین کی جماعت کثیرہ کو قتل کیا اور، اور بہت سی خرابیاں کیں کہ کہہ نہیں سکتے، اور بعد خراب کرنے مدینہ کے بھی لشکر مکہ کو بھیجا اور اسی سال وہ شقی واصل جہنم ہوا۔

اسلئے کہ وہ اہل فتنہ باطل پر اڑے ہوئے ہوں گے دوسرے یہ کہ کلمہ سے مراد کلمۂ باطل، یعنی جو فریق غیر حق پر ہے اس کی تائید گناہ ہونے میں تلوار چلانے سے زیادہ سخت ہے اھ اور تیسرے معنی ہامش کوکب میں اس کے یہ لکھے ہیں کہ مسلمانوں کے دو گروہ میں جب فتنہ اور لڑائی ہو تو اس صورت میں بلا تحقیق کسی ایک فریق کی مذمت کرنا ایسا ہی حرام ہے جیسے مسلمانوں میں تلوار چلانا، کیونکہ وہ حرب مسلمین کے درمیان ہے جن کی غیبت کرنا حرام ہے۔

اور مظاہر حق میں ہے: اور دراز کرنی زبان اس فتنہ میں مانند مارنے تلوار کے ہے یعنی تاثیر میں بلکہ زیادہ اس سے جیسا کہ کہا گیا ہے بیت

جراحات السنان لها التئام ÷ ولا يلتام ما جرح اللسان

اسی لئے کہا پہلی روایت میں سخت زیادہ مارتے تلوار کے سے اھ مظاہر حق والے معنی عام ہیں کہ فتنہ واختلاف کے زمانہ میں کھل کر بات کرنا فریقین میں سے کسی ایک کی حمایت میں یا مذمت میں یہ بہت زیادہ مؤثر ہوتا ہے مگر اسکے لئے بڑی جرأت اور ہمت کی ضرورت ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

عن عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم انها ستكون فتنة تستنظف العرب قتلاها في النار۔

یعنی عنقریب ایک ایسا فتنہ آنے والا ہے جو تمام عرب کا استیعاب کرلے گا باعتبار ہلاک کرنے کے اور اس فتنہ کے مقتول جہنم میں جائینگے

شرح الحدیث مظاہر حق میں لکھا ہے: نزدیک ہے کہ پیدا ہو فتنہ بڑا کہ غالب ہو عرب کو اور پہنچے شر اسکی سب کو، مقتول اسکے آگ میں ہوں گے، مراد اس فتنہ سے وہ ہے کہ جو دو فریق بطمع مال وجاہ کے لڑیں، اور مقصود اس میں احقاق حق اور اعلاء دین اور امداد اہل حق کی نہ ہو، جیسے خانہ جنگی والوں کا حال ہوتا ہے کہ اندھا دھند آپس میں لڑنے لگتے ہیں اھ

اور کوکب میں یہ ہے کہ وہ بات جو ظاہر اور تکلفات سے محفوظ ہے وہ یہ کہ ہمیں معلوم نہیں کہ اس سے کونسا فتنہ مراد ہے گو بعض محدثین نے یہ کہا ہے کہ اس سے مراد حضرت علی وحضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا فتنہ ہے، پس اگر اس کو تسلیم کرلیا جائے تو "قتلاها في النار" کے معنی یہ ہوں گے کہ جو لوگ اس فتنہ میں مارے گئے نہ کہ وہ لوگ جن کی وجہ سے فتنہ واقع ہوا، لہذا جہنمی ہونے کے حکم سے حضرات عثمان وطلحہ اور زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہم نکل جائیں گے جو شہید کئے گئے، اسلئے کہ یہ حضرات تو وہ ہیں کہ جن کے قتل کی وجہ سے فتنہ اٹھا ہے نہ یہ کہ یہ حضرات اس میں مارے گئے اھ اور حاشیۂ کوکب میں ہے کہ یہ توجیہ بہتر ہے اس توجیہ سے جو بعض حواشی میں مذکور ہے یعنی یہ کہ یہ حدیث توبیخ وتغلیظ پر محمول ہے، اسلئے کہ مجتہد مخطی شرعاً معذور ہوتا ہے اور یہاں دونوں فریق مجتہد تھے اھ

قال ابو داؤد رواه الثوري عن ليث عن طاوس عن الاعجم، یعنی سفیان ثوری نے جب اس حدیث کو روایت کیا، عن لیث عن طاوس، تو بجائے، عن رجل یقال لہ زیاد، کے، عن الاعجم، کہا، اور یہ اعجم وہی ہیں یعنی زیاد سیمین گوش جیسا کہ آگے آرہا ہے۔ والحدیث اخرجہ الترمذی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب الرخصة فی التبدی فی الفتنۃ

یعنی فتنوں کے زمانہ میں تبدی کی اجازت اور رخصت، تبدی یعنی خروج الی البادیہ، شہروں اور آبادیوں کی رہائش ترک کرکے جنگل کی طرف چلے جانا۔

یوشك ان یکون خیر مال المسلم غنما یتبع بها شعف الجبال ومواقع المطر یفر بدینه من الفتن۔

آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرمارہے ہیں کہ عنقریب ایسازمانہ آنے والاہے کہ جس میں مسلمان کا بہترین مال وہ بکریاں ہونگی جن کو لیکر پہاڑوں کی چوٹیوں پر اور بارش کی جگہوں میں چلاجائے اپنے دین کو فتنوں سے محفوظ رکھنے کیلئے۔

اس حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت ظاہر ہے یہ بات کہ اختلاط افضل ہے یا اعتزال کتاب الجہاد میں "باب فی ثواب الجہاد" کے ذیل میں آچکی۔ والحدیث اخرجہ البخاری والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی النہی عن القتال فی الفتنۃ

عن الاحنف بن قیس قال خرجت وانا ارید- یعنی فی القتال- فلقینی ابوبکرۃ فقال ارجع فانی سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول اذا تواجہ المسلمان بسیفیهما فالقاتل والمقتول فی النار۔

احنف بن قیس کہتے ہیں کہ میں اپنے گھر سے نکلا جنگ جمل میں شرکت کے ارادہ سے، راستہ میں حضرت ابوبکرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ملے تو انہوں نے مجھ سے فرمایا لوٹ جا اسلئے کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنا ہے فرماتے تھے کہ جب دو مسلمان اپنی تلواروں سے مقابلہ کریں آپس میں تو قاتل اور مقتول دونوں نار میں ہوں گے

النہی عن السعی فی الفتنۃ جو ایک ترجمہ گذرا ہے اس میں حضرت ابوبکرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مسلک گذرچکا کہ وہ ان لوگوں میں سے ہیں جو فتنہ میں مطلقاً عدم شرکت کے قائل ہیں۔ والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی، قالہ المنذری۔

باب فی تعظیم قتل المؤمن

تعظیم یعنی تغلیظ، یعنی قتل مؤمن کو گناہ عظیم قرار دینا۔ عن خالد بن دهقان قال کنا فی غزوۃ القسطنطینیۃ بذلقیۃ ...

سمعت ابا الدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ یقول سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول: کل ذنب عسی اللہ ان یغفرہ الا من مات مشرکا او مؤمن قتل مؤمنا متعمدا۔

خالد بن دہقان کہتے ہیں کہ ہم غزوہ قسطنطینیہ کے موقع پر مقام ذلقیہ میں تھے (یہ بھی روم کا ایک شہر ہے) تو ایک فلسطینی شخص جوان کے اشراف میں سے تھا یعنی ھانی بن کلثوم وہ آئے انہوں نے آکر عبداللہ بن ابی زکریا کو سلام کیا، یہ عبداللہ بن ابی زکریا

خالد بن دہقان کے اساتذہ میں ہیں۔ خالد کہتے ہیں کہ ہم سے ہمارے استاذ عبداللہ بن ابی زکریا نے اس آنے والے شخص یعنی ھانی بن کلثوم کی موجودگی میں حضرت ابوالدرداء کی یہ حدیث سنائی، جس میں یہ ہے کہ آپ نے فرمایا کہ ہر گناہ کے بارے میں معافی کی امید کی جاسکتی ہے سوائے اس شخص کے جو شرک کی حالت میں مرے اور سوائے اس مؤمن کے جو کسی دوسرے مؤمن کو جان کر قتل کردے، ھانی بن کلثوم نے جو وہاں پہلے سے موجود تھے یہ حدیث سنکر اپنی سند سے ایک اور حدیث اسکی تائید میں بیان کی وہ یہ ہے، من قتل مؤمنا فاعتبط بقتله لم يقبل الله منه صرفا ولا عدلا۔ "فاعتبط" میں دو نسخے ہیں ایک عین مہملہ کے ساتھ دوسرا غین معجمہ کے ساتھ (ماخوذ من الغبطة) عین مہملہ کی صورت میں حدیث کا مطلب یہ ہے: جس شخص نے کسی مؤمن کو قتل کیا ظلماً بغیر قصاص کے، اور غین معجمہ کی صورت میں حدیث کے معنی یہ ہوں گے جس شخص نے کسی مؤمن کو قتل کیا اور اس کو قتل کرکے خوش ہوا۔ یعنی بجائے ندامت اور رنج کے کہ وہ تو کیا ہوتا، اور خوش ہوا۔ بہرصورت آگے حدیث میں یہ ہے کہ ایسے شخص کی اللہ تعالیٰ نہ نفلی عبادت قبول فرماتے ہیں، نہ فرض۔

قال لنا خالد: ثم حدثنا ابن ابی زکریا، خالد بن دہقان کہتے ہیں کہ ہمارے استاذ عبداللہ بن ابی زکریا نے ہانی بن کلثوم کی حدیث کے بعد ایک اور حدیث سنائی اور وہ یہ ہے لا یزال المؤمن معنقا صالحا ما لم یصب دما حراما فاذا اصاب دما حراما بلح۔ معنق یعنی خفیف الظہر، سریع السیر یہ عنق سے ماخوذ ہے جیسا کہ کتاب الحج میں گذرا ہے: کان یسیر العنق فاذا وجد فجوۃ نص۔ پوری حدیث کا مطلب یہ ہے کہ مسلمان آدمی تیزی کے ساتھ آگے کو بڑھتا رہتا ہے صلاح اور توفیق خیرات کے ساتھ، گویا ترقی کرتا رہتا ہے جب تک ناحق خون نہ کرے، لیکن جب کسی کا ناحق خون کردے تو سمجھو کہ وہ تھک گیا اور ہر خیر سے رک گیا اور وہ ترقی اسکی ختم ہوگئی۔ آگے یہ ہے روایت میں کہ ہانی بن کلثوم نے بھی یہ حدیث سنکر یہی حدیث اپنی سند سے بیان کی۔

یہ کل چار حدیثیں ہوگئیں دو عبداللہ بن ابی زکریا کی روایت کردہ، اور دو ہانی بن کلثوم کی روایت کردہ، پہلی دونوں حدیثیں حضرت ابوالدرداء سے مروی ہیں اور دوسری دونوں حضرت عبادہ بن الصامت سے، اور سبھی میں تعظیم قتل مؤمن پائی جارہی ہے جو کہ ترجمۃ الباب ہے۔

ان خارجة بن زيد قال سمعت زيد بن ثابت في هذا المكان يقول انزلت هذه الاية "ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاءه جهنم خالدا فيها" بعد التي في الفرقان "والذين لا يدعون مع الله الٰها اخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق" بستة اشهر۔

ناحق قتل مؤمن کے بارے میں ابن عباس وغیرہ کا مسلک

یہ دو آیتیں ہیں پہلی سورہ نساء کی جس کا مضمون یہ ہے کہ جو مسلم کسی دوسرے مسلم کو جان کر ناحق قتل کرے گا اس کی دائمی سزا جہنم ہے، اور دوسری آیت سورہ فرقان کی ہے۔ اس آیت میں قتل مؤمن کی سزا خلود فی النار بیان کرنے کے بعد "من تاب" کا استثناء ذکر کیا گیا ہے "ویخلد فیه مهانا الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا" اس استثناء کی وجہ سے دونوں آیتوں کے مضمون میں بظاہر

تعارض ہو گیا، تو اس کے بارے میں حضرت زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ یہ فرما رہے ہیں کہ سورۂ نساء والی آیت سورۂ فرقان کی آیت کے نزول کے چھ ماہ بعد نازل ہوئی، یعنی سورۂ نساء کی آیت محکم اور غیر منسوخ ہے، اور سورۂ فرقان کی آیت کا حکم منسوخ ہے (منسوخ الحکم غیر منسوخ التلاوۃ)

اس کے بعد والی روایت میں یہ آرہا ہے: سعید بن جبیر فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے اس تعارض کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے اس کا جو جواب بیان کیا اس کا حاصل یہ ہے کہ سورۂ فرقان کی آیت کا تعلق مشرکین سے ہے، لہذا مطلب یہ ہوا کہ اگر کوئی مشرک کسی مسلمان کو قتل کرے گا یا اس کے علاوہ اور جو بھی گناہ کرے گا وہ سب ایمان لاکر توبہ کرنے سے معاف ہو جائیگا، اور سورۂ نساء والی آیت کا تعلق مسلمانوں سے ہے کہ ایک مسلمان جان بوجھ کر جب دوسرے مسلمان کو قتل کرے گا تو اس کی سزا خلود فی النار ہوگی، لہذا دونوں آیتوں کا محمل جداگانہ ہے اور کوئی تعارض نہیں ہے دونوں حکم اپنی اپنی جگہ قائم اور محفوظ ہیں

فذکرت هذا لمجاهد فقال: الا من ندم، سعید بن جبیر فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عباس کی یہ رائے سنکر جب مجاہد سے بیان کی تو انہوں نے فرمایا: "الا من ندم"

حضرت مجاہد کا یہ قول بظاہر حضرت ابن عباس کی رائے کے خلاف ہے ان کی رائے یہ ہے کہ ناحق قتل مؤمن کے بعد قاتل کی توبہ جو ندامت کے ساتھ ہوگی وہ قبول ہو سکتی ہے، جمہور اہل السنت والجماعت کی رائے بھی یہی ہے۔

باب کی ان دونوں حدیثوں سے صراحۃً ثابت ہو رہا ہے کہ اس مسئلہ میں حضرت زید بن ثابت اور حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہم دونوں متفق ہیں قاتل مومن کے خلود فی النار پر، لیکن زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی رائے ان دونوں آیتوں کے بارے میں نسخ کی ہے کہ ایک ناسخ اور دوسری منسوخ ہے اور حضرت ابن عباس کی رائے بجائے نسخ کے اختلاف محمل کی ہے کہ دونوں آیتوں کا محمل الگ الگ ہے، منسوخ ان میں سے کوئی نہیں، لیکن بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابن عباس کبھی تو ان دونوں آیتوں کے بارے میں یہی فرماتے تھے یعنی اختلاف محمل، اور کبھی وہ وہی فرماتے تھے جو زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا یعنی نسخ، چنانچہ بخاری کی ایک روایت میں ہے۔ کما فی عون المعبود۔ فقال ای ابن عباس هذه مکیة اُراه نسختها آیة مدنية التی فی سورة النساء۔

قال الحافظ ان ابن عباس کان تارة یجعل الآیتین فی محل واحد فلذلک یجزم بنسخ احداهما، وتارة یجعل محلهما مختلفاً، ویمکن الجمع بین کلامیه بان "عموم" التی فی الفرقان خص منها مباشرة المؤمن القتل متعمداً، وکثیر من السلف یطلقون النسخ علی التخصیص، وهذا اولیٰ من حمل کلامه علی التناقض، واولیٰ من دعوی انه قال بالنسخ ثم رجع عنه اھ (عون)

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے مسلک کے بارے میں امام نووی فرماتے ہیں کہ ان کا مشہور مسلک یہی ہے، اور دوسری روایت ان سے یہ بھی ہے کہ اس کیلئے یعنی قاتل مؤمن کیلئے توبہ ہے لقوله تعالیٰ: ومن یعمل سوءاً او یظلم نفسه ثم یستغفر اللہ یجد اللہ غفوراً رحیماً۔ اور پھر وہ فرماتے ہیں کہ ابن عباس کی جو یہ روایت ثانیہ ہے ھی مذهب جمیع اهل السنة والصحابة والتابعین ومن بعدهم وما روی عن بعض السلف مما یخالف هذا محمول علی التغلیظ والتحذیر من القتل، ولیس فی هذه الآیة التی احتج بها ابن عباس تصریح بانه یخلد

وانما فیہا انہ جزاءہ، ولا یلزم منہ ان یجازیٰ اھ، یہ جو آخری بات امام نووی کے کلام میں گذری ہے کہ اس آیت میں خلود کی تصریح نہیں ہے بلکہ آیت کریمہ میں تو یہ ہے کہ ایسے شخص کی سزا قاعدہ اور ضابطہ میں یہ ہے اور سزا ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ سزا اس کو دی بھی جائے، یہ بات یہاں کتاب میں ابو مجلز سے آگے آرہی ہے۔

عن سلیمان التیمی عن ابی مجلز فی قولہ تعالیٰ: "ومن یقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤہ جہنم" قال ھی جزاؤہ فان شاء اللہ ان یتجاوز عنہ فعل، یعنی سزا تو ایسے شخص کی یہی ہے لیکن اللہ تعالیٰ اگر چاہیں گے تو معاف فرمادیں گے۔

حدیث زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجہ النسائی، واثر سعید بن جبیر اخرجہ البخاری ومسلم بنحوہ، قالہ المنذری۔

باب ما یرجیٰ فی القتل

بظاہر یہ "القتل" مصدر مبنی للمفعول ہے یعنی فتنہ کے اندر بجائے قتال میں حصہ لینے کے خود مقتول ہوجانے میں جس اجر و ثواب کی امید کیجاتی ہے اس کا ذکر۔

کنا عند النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فذکر فتنۃ ...... فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کلا ان بحسبکم القتل۔ سعید بن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک روز ہم حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی مجلس میں تھے تو آپ نے ایک فتنہ کا ذکر فرمایا اور اس کا بہت بڑا ہونا ظاہر فرمایا، اس پر ہم نے عرض کیا یا رسول اللہ اگر ہم نے اس فتنہ کو پالیا (ففی روایۃ ان ادرکنا ھذا لنہلکن) تو ہم تو سب ہلاک ہوجائیں گے، تو اس پر آپ نے فرمایا کہ ایسا نہیں بلکہ تمہارے لئے مقتول ہوجانا کافی ہے، یعنی خطرہ اور ضرر تو اس صورت میں ہے جب تم اس میں شریک ہوکر قتال کرو، اور اگر قتال کے بجائے ہابیل کی طرح مقتول ہوجاؤ تو پھر کیا ضرر ہے۔

قال سعید: فرأیت اخوانی قتلوا، حضرت سعید بن زید راوی حدیث فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے بھائیوں کو دیکھا کہ وہ (حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی ہدایت کے مطابق) مقتول ہوگئے، لہذا اس فتنہ کے ضرر سے محفوظ رہے۔

عن ابی موسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: امتی ھذہ امۃ مرحومۃ لیس علیہا عذاب فی الاخرۃ وعذابہا فی الدنیا الفتن والزلازل والقتل۔

یہ حدیث بڑی امید افزا اور تسلی بخش ہے، آپ ارشاد فرما رہے ہیں کہ میری امت امت مرحومہ ہے اور پھر اس کی تفصیل آپ نے آگے خود ہی بیان فرمائی کہ آخرت میں اس پر کوئی خاص عذاب نہ ہوگا (تھوڑا بہت ہو تو ہو) اس کا عذاب تو دنیا ہی میں فتنوں کا آنا اور زلزلے اور قتل ہے۔

یعنی دنیا میں جو فتنے آئیں گے اور معاصی کی وجہ سے جو آفات سماویہ پائی جائیں گی زلزلے اور قحط سالی وغیرہ اور دوسرے مصائب اور قتل وغارت وغیرہ، یہی چیزیں اس امت کے لئے کفارہ ہوجائیں گی، آخرت میں ان شاء اللہ تعالیٰ کوئی خاص عذاب

نہ ہوگا، معافی تلافی ہو جائے گی۔ ما یفعل اللہ بعذابکم ان شکرتم و اٰمنتم وکان اللہ شاکرا علیما۔

اس حدیث میں آپ نے فرمایا۔ امتی ھذہ، یعنی اپنی طرف نسبت کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ امت یعنی امت محمدیہ، اس میں اشارہ ہے اسطرف کہ یہ چیز جو آپ کی امت کو حاصل ہوئی یہ اس نسبت ہی کا اثر ہے اور یہ آپ ہی کی برکت اور فیض ہے۔ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وبارک وانعم وسلم تسلیما کثیرا کثیرا۔ جزی اللہ عنا سیدنا ومولانا محمدا ما ھو اھلہ۔ للہ در المصنف ماشاء اللہ تعالیٰ کتاب الفتن کے آخر میں بہت اچھی حدیث لائے۔ الحمد للہ الذی بنعمتہ تتم الصالحات۔

آخر کتاب الفتن

باب الملاحم

اور ایک نسخہ میں ہے، بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، اول کتاب المھدی، اختلاف نسخ کی مزید تفصیل کتاب الفتن کے شروع میں گذر چکی۔ اور بعض نسخوں میں ہے کتاب الملاحم، ملاحم ملحمہ کی جمع ہے یعنی موضع قتال یا واقعۂ عظیمہ یعنی بڑی جنگ، یہ یا تو لحمۃ سے ماخوذ ہے یعنی لحمۃ الثوب سے لکثرۃ الاختلاف والاختلاط کما یختلط السدا واللحمۃ (جنگ میں اختلاف و اختلاط ہوتا ہی ہے) اور یا لحم سے ماخوذ ہے لکثرۃ لحوم القتلیٰ فیہا، ملا علی قاری رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے اسماء میں سے ایک اسم نبی الملحمہ، بھی ہے جیسا کہ آپ کے اسماء میں ایک نام "نبی الرحمۃ"، ہے اس سے معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم منبع الجمال ہونے کے ساتھ معدن الجلال بھی ہیں اھ (بذل) چونکہ آپ آخری نبی ہیں خاتم النبیین ہیں اور آپ کی امت آخر الامم ہے، جس طرح آپ کے بعد کوئی نبی نہیں اسی طرح کوئی اور امت بھی نہیں لہٰذا قیامت اور اسکے تمام متعلقات اور لوازمات فتن وغیرہ آپ ہی کی امت میں پیش آنے ہیں اسی لحاظ سے آپ "نبی الملحمۃ" ہوئے۔

عن جابر بن سمرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول لا یزال ھذا الدین قائما حتی یکون علیکم اثنا عشر خلیفۃ کلھم تجتمع علیہ الامۃ، فسمعت کلاما من النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لم افھمہ، فقلت لابی مایقول؟ قال کلھم من قریش۔

تخریج الحدیث واختلاف الفاظ یہ حدیث ابوداؤد کے علاوہ ترمذی اور مسلم شریف میں بھی ہے، الفاظ میں قدرے اختلاف ہے۔ ترمذی کے لفظ یہ ہیں: عن جابر بن سمرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یکون من بعدی اثنا عشر امیرا۔ قال۔ ثم تکلم بشئ لم افھمہ، فسألت الذی یلینی فقال قال: کلھم من قریش ھذا حدیث حسن صحیح وقد روی من غیر وجہ عن جابر بن سمرۃ، وفی الباب عن ابن مسعود وعبد اللہ بن عمرو، اور صحیح مسلم میں ایک طریق میں ان ھذا الامر لا ینقضی حتی یمضی فیھم اثنا عشر خلیفۃ کلھم من قریش، وفی روایۃ۔ لا یزال امر الناس ماضیا ولیھم اثنا عشر رجلا کلھم من قریش، اور ایک روایت میں ہے لا یزال الاسلام عزیزا الی اثنی عشر خلیفۃ، اور ایک روایت میں لا یزال ھذا الدین عزیزا منیعا

الی اثنی عشر خلیفۃ۔ اور صحیح بخاری میں بھی یہ حدیث اگرچہ ہے لیکن مختصرا ولفظہ فی کتاب الاحکام فی باب بلا ترجمۃ من حدیث جابر بن سمرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال سمعت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول: یکون اثنا عشر امیرا فقال کلمۃ لم اسمعہا فقال ابی انہ قال کلہم من قریش۔

حدیث کا مطلب اور اس پر اشکال وجواب

حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ یہ دین اسلام قائم اور محفوظ رہے گا بارہ خلفاء تک جو ایسے ہوں گے کہ امت ان کی خلافت پر متفق ہوگی اور وہ سب قریش سے ہوں گے۔

اس حدیث پر امام نووی وغیرہ شراح نے دو اشکال نقل کئے ہیں اول یہ کہ یہ حدیث اس حدیث کے خلاف ہے جس میں ہے "الخلافۃ بعدی ثلاثون سنۃ ثم بعد ذلک ملک" کیونکہ تیس سال تک تو صرف چار ہی خلیفہ ہوئے ہیں[1] اور اس حدیث میں بارہ خلفاء کا ذکر ہے، جواب یہ ہے کہ ثلاثون سنۃ والی حدیث میں خلافت سے مطلق خلافت مراد نہیں بلکہ خلافت راشدہ اور خلافت نبوت یعنی علی منہاج النبوۃ مراد ہے جو حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر آکر پوری ہوجاتی ہے، چنانچہ بعض روایات میں تصریح ہے "خلافۃ النبوۃ بعدی ثلاثون سنۃ ثم تکون ملکا" اور اس دوسری حدیث میں جس میں بارہ خلفاء کا ذکر ہے خلافت سے مطلق خلافت مراد ہے۔

دوسرا اشکال یہ کیا جاتا ہے کہ اس حدیث میں جو عدد مذکور ہے یعنی بارہ اس سے تو بہت زیادہ خلفاء گذر چکے ہیں[2]، جواب ظاہر ہے وہ یہ کہ آپ کی مراد یہ ہے کہ یہ دین ان شاء اللہ تعالیٰ بارہ خلفاء تک باقی رہے گا، اس میں زائد کی نفی کہاں ہے، جیسا کہ اسی کتاب الملاحم کی آخری حدیث میں ہے کہ آپ نے ارشاد فرمایا: انی لارجو ان لا تعجز امتی عند ربہا ان یؤخرہا نصف یوم قیل لسعد وکم نصف یوم قال خمس مئۃ سنۃ، یعنی میں اللہ تعالیٰ کے امید رکھتا ہوں اس بات کی کہ میری امت کم از کم نصف یوم تک باقی رہے گی یعنی پانچ سو سال۔

الکلام علی شرح الحدیث وبیان معانیہ

یہاں پر یہ سوال ہوتا ہے کہ آپ کے بعد جو بارہ خلفاء پائے گئے ہیں جن میں خلفاء اربعہ ہیں خلفاء راشدین، اور باقی خلفاء بنو امیہ جن میں بہت سے غیر عادل تھے، مثلاً مروان یزید وغیرہ پھر وہ اس حدیث کا مصداق کیسے بن سکتے ہیں؟ اسکا جواب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی مراد اس حدیث میں یہ نہیں ہے کہ وہ خلفاء سب کے سب امراء عدل ہونگے بلکہ وہ کیسے بھی ہوں لیکن ان کے زمانہ میں شوکت اسلام

---

[1] مدت خلافۃ خلفاء راشدین کی حسب ذیل ہے۔ صدیق اکبر دو سال تین ماہ عمر فاروق دس سال چھ ماہ ذوالنورین گیارہ سال گیارہ ماہ علی حیدر چار سال نو ماہ اسکے بعد چھ ماہ خلافۃ حسن کے ملا کر تیس سال پورے ہوجاتے ہیں۔ [2] اسلئے کہ صرف خلفاء بنی امیہ ہی کی تعداد حضرت معاویہ کے بعد تیرہ ہے اور خلفاء عباسیہ مزید برآں جن کی تعداد تقریباً پچاس ہے۔

اور اس کی قوت پائی جائیگی، چنانچہ ایسا ہی ہوا کہ اس زمانہ تک اسلام کی قوت اور حسن نظام پایا گیا اور پھر تیرہویں خلیفہ یعنی ولید بن یزید بن عبد الملک سے نظام سلطنت قائم نہ رہ سکا اور اس کو خلافت کے چوتھے ہی سال قتل کر دیا گیا لیکن صرف اس توجیہ سے بھی اشکال سے خلاصی نہ ہوگی کیونکہ تیسرے اور چوتھے خلیفہ کے دور میں جنگیں ہوئیں جنگ جمل اور صفین وغیرہ۔ اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ یہ اختلافات مسئلہ خلافت میں نہ تھے بلکہ دیگر امور مملکت یعنی انتظامی امور سے اس کا اصل تعلق تھا، اور ولید بن یزید کو جو ہم نے تیرہواں خلیفہ قرار دیا وہ اس طور پر کہ درمیان میں سے معاویۃ بن یزید اور مروان اور عبد اللہ بن الزبیر کو مستثنیٰ کر دیا جائے لعدم اجتماع الناس علی ولایتہم پس ہشام بن عبد الملک تک بارہ کا عدد پورا ہو گیا اسکے بعد خلافہ کے مسئلہ میں لوگوں کا اتفاق واجتماع نہ ہو سکا کذا قال القاضی عیاض وابن تیمیۃ وغیرہما ہذا ھو المعنی الاول من المعانی المذکورۃ لہذا الحدیث فی حاشیۃ اللامع، دوسرا قول یہاں پر یہ ہے کہ حدیث میں امراء سے امراء عدل ہی مراد ہیں لیکن یہ مطلب نہیں کہ وہ بارہ خلفاء مسلسل علی التوالی پائے جائیں گے بلکہ متفرق طور پر الی قیام الساعۃ ہوں گے اور آخر ان میں کہ حضرت مہدی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہونگے حضرت سہارنپوری نے بذل میں اسی مطلب کو راجح قرار دیا ہے اور تحریر فرمایا ہے والتفصیل فی ذلک ذکرہ السیوطی فی تاریخ الخلفاء ومولانا الشیخ ولی اللہ الدہلوی فی قرۃ العینین فی تفضیل الشیخین اھ اس دوسرے قول کی تشریح وتفصیل آگے ہمارے حاشیہ میں آرہی ہے، اور شیعہ حضرات خصوصاً فرقہ اثنا عشریہ یہ کہتا ہے کہ اس سے ہمارے بارہ امام مراد ہیں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے بعد اولہم علیؓ[1] وآخرہم محمد بن الحسن العسکری المہدی المنتظر، جو کہ غار سُرَّ مَن رَّآی میں پوشیدہ ہیں اللہ تعالیٰ کے حکم سے قبل القیامۃ ظاہر ہونگے اور دنیا میں عدل وانصاف قائم کریں گے، اور حضرت شیخ کے حاشیۂ بذل میں ہے اختلفوا فی معنی الحدیث علی اقوال کثیرۃ کما بسطہ المحشی والحافظ والعینی والقاری والبسط من الکل فی ہامش اللامع ص۴۱۹ (فی کتاب الاحکام)

یہ حدیث بخاری میں کتاب الاحکام میں بھی ہے جیسا کہ شروع میں گذرا، حضرت شیخ نے وہاں پر لامع الدراری کے حاشیہ میں اس پر نہایت تفصیل سے کلام فرمایا ہے جو چاہے[2] اس کو وہاں دیکھ لے۔

---

[1] اور ان کے بعد حسنؓ بن علی پھر حسینؓ بن علی پھر علیؓ بن حسین المشہور بہ امام زین العابدین پھر محمد باقرؒ پھر جعفر صادقؒ پھر موسیٰ کاظمؒ پھر علیؒ رضا پھر محمدؒ بن علی التقی پھر علیؒ بن محمد النقی پھر حسنؒ بن علی العسکری۔

[2] حاشیۂ لامع الدراری میں اس حدیث کی شرح میں بارہ قول ذکر کئے ہیں جن میں سے دو تین قول تو ہم اوپر شرح میں نقل کر چکے دو قول اور یہاں نقل کرتے ہیں جو زیادہ مشہور ہیں (۱) حدیث میں جو لفظ بعدی وارد ہے اس کو بعدیۃ حقیقیہ متصلہ پر محمول کیا جائے اور اس صورت میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے بعد صدیق اکبر سے لیکر عمر بن عبد العزیز تک مسلسل چودہ خلفاء ہوتے ہیں جن میں سے دو کی خلافت تو درست اور منعقد ہی نہیں ہوئی اور نہ کچھ طویل ہوئی، یعنی معاویۃ بن یزید بن معاویہ اور مروان، لہذا اب ان چودہ خلفاء میں سے دو کے اخراج کے بعد عمر بن عبد العزیز تک بارہ خلفاء باقی رہ جاتے ہیں۔ موصوف کی وفات ۱۰۱ھ میں ہوئی ہے یعنی قرن اول جو کہ خیر القرون ہے اسکے ختم ہونے پر چنانچہ اسکے بعد سے احوال میں مسلسل تغیر وانقلاب ←

باب فی ذکر المہدی

کتاب الفتن چل رہی ہے فتنے جتنے بھی ہیں ان کا شمار علامات قیامت ہی میں ہے اور علامات قیامت پر مستقل کتابیں علماء نے لکھی ہیں، الاشاعۃ لاشراط الساعۃ علامہ برزنجی کی مشہور تصنیف جس کا ذکر کتاب الفتن کے شروع میں آیا ہے اس سلسلہ کی بہت جامع اور تحقیقی تصنیف ہے۔

علامات قیامت کی تقسیم اس کتاب میں اسکے مصنف نے تین باب قائم کئے ہیں: الباب الاول فی الامارات البعیدۃ التی ظہرت وانقرضت، یعنی قیامت کی وہ علامات جن کا ظہور ہو چکا اور وہ گذر گئیں جیسے جناب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی وفات اور امیر المومنین حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قتل، اور جنگ جمل وصفین اور جنگ نہروان وغیرہ وغیرہ، اور دوسرا باب الباب الثانی فی الامارات المتوسطۃ التی ظہرت ولم تنقض، یعنی وہ علامات جو درمیان میں پائی جانے والی ہیں جن کا ظہور قسم اول کے بعد ہوا اور وہ ظہور قائم ہے اس کا انقراض نہیں ہوا بلکہ روز افزوں ہے، اور قسم ثالث جو آنے والی ہے ان سے جالے گا، مثلاً حدیث میں آتا ہے "لا تقوم الساعۃ حتی یکون اسعد الناس بالدنیا لکع ابن لکع" اور جیسے "لا تقوم الساعۃ حتی یتباھی الناس فی المساجد" اور جیسے "من اقتراب الساعۃ انتفاخ الاھلۃ" اور جیسے "ان تتخذ المساجد طرقا" وغیرہ وغیرہ، اور تیسرا باب الباب الثالث فی الاشراط العظام والامارات القریبۃ التی تعقبھا

← آتا چلا گیا۔ اور اس پر یہ اشکال کہ حدیث میں تو ہے تجتمع علیھم الناس اور یہ صفت ان بارہ میں سے حسن بن علی اور عبداللہ بن الزبیر میں پائی نہیں جاتی، اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ تجتمع علیھم اکثر کے لحاظ سے فرمایا گیا ہے کہ یہ بارہ خلفاء ایسے ہوں گے جن پر اکثر لوگ متفق ومجتمع ہوں گے۔ (۲) آپ کی مراد یہ ہے کہ میرے بعد تمام مدت اسلام میں الی یوم القیمۃ بارہ خلفاء ایسے پائے جائیں گے جن کا عمل ہدایت اور دین حق کے مطابق ہوگا جن میں دو آل بیت محمد سے ہوں گے جیساکہ مسند مسدد کی ایک روایت میں اس کی تصریح ہے، علامہ سیوطی اس معنی کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ان بارہ میں سے خلفاء اربعہ اور حسنؓ، معاویہؓ ابن الزبیرؓ عمر بن عبدالعزیز یہ آٹھ تو گذر چکے اور محتمل ہے کہ ان میں خلفاء عباسیہ میں سے مہتدی باللہ کو بھی شمار کیا جائے کیونکہ وہ خلفاء عباسیہ میں ایسا ہے جیسے امراء بنو امیہ میں عمر بن عبدالعزیز ایسے ہی الظاہر عباسی بھی جو بڑا عادل تھا، اب آگے آل بیت محمد سے دو باقی رہ گئے جن میں سے ایک تو حضرت مہدی ہیں ایک کوئی اور ان کے علاوہ، واللہ تعالیٰ اعلم۔ حضرت سہارنپوری نے بھی بذل المجہود میں اسی قول کو پسند فرمایا ہے کہ ان بارہ خلفاء سے وہ مراد ہیں جو خلفاء راشدین کی سیرت پر ہوں گے اور قیامت تک مختلف زمانوں میں پائے جاتے رہیں گے اور آخر میں حضرت مہدی ہوں گے حافظ ابن کثیر نے بھی اپنی تفسیر میں اسی قول کو اختیار کیا ہے آیۃ کریمہ وعد اللہ الذین اٰمنوا منکم وعملوا الصالحات لیستخلفنھم الاٰیۃ کے ذیل میں اھ من ہامش اللامع یہ معنی ثانی اوپر شرح میں مختصراً گذر چکے ہیں، ایک قول یہاں یہ بھی ہے کہ اس حدیث کو اسی طرح مبہم ہی رکھا جائے، قال الشیخ ابن تیمیہ فی المنہاج ومنھم من قال لا افہم معناہ کابی بکر بن العربی اھ (حاشیۂ لامع)

الساعۃ۔ یعنی وہ علامات جو بالکل اخیر میں قیامت کے قریب پیش آئیں گی، اور یہ سمجھئے کہ بس ان کے بعد قیامت آہی جائیگی۔

اس کتاب مذکورہ میں علامات کی قسم ثالث میں سب سے پہلے جو علامت شمار کی ہے وہ امام مہدی کا ظہور ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں: فمنہا المہدی وہو اولہا واعلم ان الاحادیث الواردۃ فیہ علی اختلاف روایاتہا لاتکاد تنحصر، فقد قال محمد بن الحسن الاسنوی فی کتاب مناقب الشافعی: قد تواترت الاخبار عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بذکر المہدی وانہ من اہل بیتہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور اسکے حاشیہ پر حضرت شیخ نے تحریر فرمایا ہے: وبسط فی الروایات ابن حجر فی الفتاوی الحدیثیۃ اھ اسی طرح علامہ سیوطی کا رسالہ "العرف الوردی فی اخبار المہدی" بہت مشہور ہے[1] جو الحاوی للفتاوی میں شامل ہے، اس رسالہ میں انہوں نے نوّے (تسعین) احادیث مرفوعہ ذکر فرمائی ہیں آثار کے علاوہ جن میں سے چھتیس روایات میں مہدی کی تصریح ہے اور باقی میں الخلیفۃ العادل کے ساتھ ذکر ہے۔

التعلیق الصبیح علی مشکوٰۃ المصابیح (از مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلویؒ) میں بھی اس پر تفصیلی کلام ہے وفیہ وقد اخرج احادیث المہدی ائمۃ الحدیث فی دواوین السنۃ کالامام احمد والترمذی والبزار وابن ماجہ والحاکم والطبرانی وابویعلی الموصلی ونعیم بن حماد شیخ البخاری وغیرہم اھ۔ اس سلسلہ کی متعدد روایات خود کتاب میں آرہی ہیں۔

عقیدۂ مہدی کے بارے میں

"تحفۃ الاحوذی" میں "باب ماجاء فی المہدی" کے شروع میں لکھا ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ تمام اہل اسلام کے درمیان ہمیشہ سے یہ بات مشہور چلی آرہی ہے کہ ایسا ضرور ہونا ہے کہ اخیر زمانہ میں ایک شخص اہل بیت سے ظاہر ہوں گے جو دین کی حمایت کریں گے اور دنیا میں عدل وانصاف قائم کریں گے اور مسلمان ان کا اتباع کریں گے، اور تمام ممالک اسلامیہ ان کے ماتحت ہوں گے، جن کا نام مہدی ہوگا (یعنی ان کا لقب یہ ہوگا جس کیساتھ وہ مشہور ہوں گے ورنہ نام تو ان کا محمد بن عبداللہ ہوگا جیساکہ احادیث میں تصریح ہے) اور یہ کہ خروج دجال اور اسکے بعد والی علامات قیامت ان کے ظہور کے بعد پائی جائیں گی، اور ان ہی کے زمانہ میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا آسمان سے نزول ہوگا اور پھر وہ ان کے ساتھ مل کر دجال کو قتل کریں گے، اور شروع میں وہ یعنی حضرت عیسیٰ علیہ السلام ایک نماز مہدی کی ہی اقتداء میں ادا کریں گے (تاکہ یہ ظاہر ہو جائے کہ نزول حضرت عیسیٰ علیہ السلام بہ حیثیت ایک نبی کے نہیں ہے) اور ان احادیث مہدی کی تخریج بہت سے اصحاب السنن ابوداؤد ترمذی ابن ماجہ وغیرہم نے کی ہے، جن کی احادیث صحیح حسن اور ضعیف تینوں طرح کی ہیں۔

اور پھر آگے لکھتے ہیں کہ مؤرخ مشہور ابن خلدون مغربی نے اپنی تاریخ میں تمام احادیث مہدی کی تضعیف علی وجہ المبالغہ کی ہے جس میں وہ مصیب نہیں بلکہ مخطی ہیں، اور بعض منکرین مہدی نے اپنے دعویٰ پر اس حدیث مرفوع سے استدلال کیا ہے کہ آپ نے ارشاد فرمایا "لا مہدی الا عیسیٰ ابن مریم"۔ والحدیث ضعفہ البیہقی والحاکم، وفیہ ابان بن صالح وہو متروک الحدیث، واللہ تعالیٰ اعلم کذا فی عون المعبود، اھ یہ حدیث "لا مہدی الا عیسیٰ بن مریم" ابن ماجہ میں ہے، ابن ماجہ کے حاشیہ میں اس پر

---

[1] عزیز گرامی قدر مولوی محمد راشد کاندھلوی سلمہ نے اس رسالہ کو بڑے اہتمام سے شائع کیا ہے مختلف نسخوں کو سامنے رکھ کر فجزاہ اللہ تعالیٰ خیر الجزاء ۱۲

تفصیل سے کلام کیا ہے۔

ابن خلدون کے اشکالات کے جوابات حضرت اقدس تھانوی نوراللہ مرقدہ نے تفصیلاً ذکر فرمائے ہیں جو مستقل ایک رسالہ کی شکل میں ہیں جو "امداد الفتاویٰ" جلد ششم کے آخر میں ملحق ہے، حضرت نے اس رسالہ میں اس حدیث "لامہدی الا عیسیٰ بن مریم" کے بھی کئی جواب تحریر فرمائے ہیں، اس رسالہ کے بارے میں حضرت نے تحریر فرمایا ہے کہ اس رسالہ کو جس طرح بحث عقائد قدیمہ سے تعلق ہے، جیسا ظاہر ہے۔ اسی طرح عقائد جدیدہ سے بھی تعلق ہے کہ نو تعلیم یافتہ بھی اس عقیدۂ مہدی کے نافی ہیں، پس دونوں مباحث کے بعد اس کا الحاق بہت مناسب ہے ۱۲ منہ، اس سے پہلے اس میں (امداد الفتاویٰ کی اسی جلد میں) دو بحثیں اور مذکور ہیں جو فی الجملہ عقائد سے مناسبت رکھتی ہیں اسی پر حضرت نے یہ تحریر فرمایا ہے۔

جس طرح ختم نبوت کا مسئلہ مسائل اعتقادیہ میں سے ہے جس پر آدمی کے ایمان اور اسلام کی صحت موقوف ہے، اسی سلسلہ کی ایک کڑی خروج مہدی کا مسئلہ ہے جس کے بارے میں بعض فرق باطلہ اپنی مستقل رائے رکھتے ہیں جیسے شیعہ حضرات میں سے فرقہ اثنا عشریہ وہ امام مہدی کے بارے میں اپنی مستقل رائے رکھتے ہیں جیسا کہ ابھی گذشتہ حدیث لایزال ھذا الدین قائما کی شرح میں گذر چکا، نیز مختلف زمانوں میں بہت سے لوگوں نے اپنے بارے میں مہدی ہونے کا دعویٰ کیا، یہ لعین قادیان بھی اپنے بارے میں کبھی مسیح موعود ہونے کا دعویٰ کرتا تھا اور کبھی مہدی موعود کا، اسلئے علماء نے اس بحث کو عقائد کی بحث میں شمار کیا ہے، اور بھی اسطرح کے بعض مسائل ہیں جن کو عقائد کی بحث میں شامل کیا گیا ہے مثلاً شرب نبیذ کا مسئلہ اور ایسے ہی مسح علی الخفین کا مسئلہ، "شرح عقائد" میں ظہور مہدی کے مسئلہ کو مسئلہ امامت کے ذیل میں ذکر کیا ہے۔ والمسلمون لابد لهم من امام يقوم بتنفيذ احكامهم واقامة حدودهم وسد ثغورهم وتجهيز جيوشهم۔ الى ان قال۔ ثم ينبغي ان يكون الامام ظاهرًا لا مختفيا ولا منتظرًا خروجه عند صلاح الزمان، لا كما زعمت الشيعة[1] خصوصًا الامامية منهم الى آخره۔ اسکے بعد اب احادیث الباب کو لیجئے۔

امام مہدی کے بارے میں مودودی صاحب کا نظریہ | [1] اسی طرح موجودہ زمانہ کے ائمہ تلبیس میں سے مودودی صاحب نے بھی امام مہدی کا انکار کیا ہے جس کا جواب ہمارے حضرت شیخ نے "فتنۂ مودودیت" میں دیا ہے، حضرت نے یہ بھی تحریر فرمایا ہے: اصل بات یہ ہے کہ مودودی صاحب دل سے مہدی بننا چاہتے ہیں اور مقتدایانہ سیرت سے اپنی لیڈری کی وجہ سے عاجز ہیں اسلئے بجائے اسکے کہ وہ خود اس بابرکت تمدن کو اختیار کرتے ہر جگہ محل بے محل اسکی کوشش کرتے رہتے ہیں کہ انبیائے کرام اور معروف اولیائے کرام کو لیڈر لیڈر کے عنوان سے تعبیر کر کے اس تمدن سے لوگوں کے اذہان کو ہٹائیں جو مقتدایانہ تمدن کے مناسب ہے اھ اس سے پہلے حضرت شیخ رحمہ اللہ تعالیٰ نے مودودی کے خیالات امام مہدی کے بارے میں ان کے الفاظ میں "تجدید و احیائے دین" سے یہ نقل کئے ہیں: لوگ سمجھتے ہیں کہ امام مہدی کوئی اگلے وقتوں کے مولویانہ وصوفیانہ وضع قطع کے آدمی ہوں گے تسبیح ہاتھ میں لئے یکایک کسی مدرسہ یا خانقاہ کے حجرہ سے برآمد ہوں گے آتے ہی انا المہدی کا اعلان کردیں گے۔ الیٰ آخرہ۔

عن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال لو لم یبق من الدنیا الا یوم لطول اللہ ذلک الیوم حتی یبعث رجلا منی- او من اھل بیتی- یواطئ اسمہ اسمی واسم ابیہ اسم ابی یملأ الارض قسطا وعدلا کما ملئت ظلما وجورا-

خروج مہدی یقینی امر ہے

حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ اگر دنیا کے تمام ایام گذر کر صرف ایک دن باقی رہ جائے (اور بالفرض اس وقت تک مہدی کا ظہور نہ ہوا ہو گا) تو اللہ تعالیٰ اس ایک ہی دن کو طویل فرمادیں گے یہاں تک کہ ایک ایسے شخص کو دنیا میں بھیجیں گے جو مجھ سے ہو گا- یا یہ فرمایا کہ میرے اہل بیت سے ہو گا، اس کا نام میرے نام کے اور اس کے باپ کا نام میرے باپ کے نام کے موافق ہو گا (یعنی محمد بن عبد اللہ) جو اپنے آنے کے بعد روئے زمین کو عدل وانصاف سے پر کر دے گا جس طرح وہ اس سے پہلے ظلم وجور سے پر ہو گی۔

بذل میں لکھا ہے: وحاصل معنی الحدیث ان بعثہ مؤکد یقینی لابد ان یکون ذلک، یعنی اس قسم کے شخص کا ظہور اخیر زمانہ میں ضرور بالضرور ہو گا، اور اس حدیث میں فرقہ امامیہ پر رد ہے جو مہدی موعود کے بارے میں یوں کہتے ہیں کہ وہ محمد بن الحسن العسکری ہیں اھ والحدیث اخرجہ الترمذی وقال حسن صحیح، قالہ المنذری۔

عن ام سلمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول المھدی من عترتی من ولد فاطمۃ

آپ فرمارہے ہیں کہ مہدی اولاد فاطمہ سے ہوں گے، اب یہ کہ حضرت حسن کی اولاد سے ہونگے یا حسین کی اس میں دونوں قول ہیں اور تیسرا قول یہ ہے کہ والد کی طرف سے حسنی ہونگے اور والدہ کی طرف سے حسینی، اور یہی اولیٰ ہے (بذل) والحدیث اخرجہ ابن ماجہ، قالہ المنذری

عن ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم المھدی منی اجلی الجبھۃ اقنی الانف یملأ الارض قسطا وعدلا کما ملئت ظلما وجورا ویملک سبع سنین۔

اس حدیث میں حضرت مہدی کا حلیہ مذکور ہے کہ وہ کشادہ پیشانی ہوں گے اور اونچی ناک والے ہونگے دنیا میں عدل وانصاف قائم کریں گے اور ان کی حکومت سات سال تک رہے گی۔ اور اسکے بعد والی روایت جو ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ہے اس میں آرہا ہے، قال بعضھم تسع سنین وقال بعضھم سبع سنین۔

عن ام سلمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا زوج النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال یکون اختلاف عند موت خلیفۃ فیخرج رجل من اھل المدینۃ ھاربا الی مکۃ فیاتیہ ناس من اھل مکۃ فیخرجونہ وھو کارہ فیبایعونہ بین الرکن والمقام۔

خروج مہدی کیسے اور کب ہو گا

حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے روایت کرتی ہیں (جس میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ خروج مہدی کیسے ہو گا اس کی

کیا صورت ہوگی) کہ اخیر زمانہ میں اس وقت کے خلیفہ کا انتقال ہوگا تو ایک شخص اہل مدینہ میں سے مدینہ منورہ سے نکل کر مکہ مکرمہ کی طرف بھاگ آئے گا اس خیال سے کہ لوگ مجھ کو خلیفہ نہ بنادیں، لیکن ہوگا یہ کہ اس شخص کے پاس بہت سے اہل مکہ آئیں گے اور اس کو باصرار اس کی رائے کے خلاف اس کی جائے قیام سے نکال کر مسجد حرام میں حجر اسود اور مقام ابراہیم کے درمیان لاکر اس کے ہاتھ پر بیعت کریں گے۔

ویبعث الیہ بعث من الشام فیخسف بھم بالبیداء بین مکۃ والمدینۃ۔ یعنی ان کی بیعت کے انعقاد کے بعد ان کے مخالفین کا ایک گروہ اٹھے گا ملک شام سے پس اللہ تعالیٰ اس کو راستہ ہی میں مقام بیداء میں جو مکہ مدینہ کے درمیان ہے زمین میں دھنسادیں گے (اس جماعت کو بعث الخسف سے تعبیر کیا جاتا ہے) فاذا رای الناس ذلک اتاہ ابدال الشام وعصائب اھل العراق فیبایعونہ۔ پس جب دیکھیں گے لوگ یہ قصہ اور ماجرا (یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے امام مہدی کی نصرت وحمایت) تو ان کے پاس ملک شام کے ابدال اور عراق کی منتخب جماعتیں آکر وہ بھی ان سے بیعت ہوجائیں گی۔ ثم ینشأ رجل من قریش اخوالہ کلب فیبعث الیھم بعثا فیظھرون علیھم وذلک بعث کلب، پھر ایک شخص قرشی حسد میں اٹھے گا جس کی نانیہال قبیلۂ کلب ہوگی، اور یہ قرشی شخص ان بیعت والوں سے قتال کے لئے ایک لشکر بھیجے گا، لیکن بعون اللہ تعالیٰ وہ بیعت ہونے والے ان پر غالب آجائیں گے، اور اس لشکر کو بعث کلب کہا جائے گا۔ اس حدیث میں دو لشکروں کا ذکر ہے ایک بعث الخسف اور دوسرا بعث کلب اور یہ دونوں لشکر امام مہدی اور ان کے متبعین کے دشمنوں کے ہوں گے دونوں کو اللہ تعالیٰ ذلیل اور مغلوب کردیں گے والخیبۃ لمن لم یشھد غنیمۃ کلب، اور خسارہ میں رہیں گے وہ لوگ جو غنیمت کلب میں شریک نہ ہوں گے۔ گویا آپ ترغیب دے رہے ہیں مسلمانوں کو اس بات کی کہ ان کو چاہیئے کہ وہ مہدی کی تائید میں جیش کلب کے ساتھ قتال میں شریک ہوں اور پھر ان کا مال غنیمت لوٹیں، فیقسم المال ویعمل فی الناس بسنۃ نبیھم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم پس وہ مہدی مال تقسیم کریں گے یعنی مال غنیمت کو اور خلافت کے امور انجام دیں گے لوگوں میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے طریقہ کے مطابق، ویلقی الاسلام بجرانہ الی الارض اور اسلام اپنی گردن زمین پر بچھادے گا یعنی اسلام کا خوب استحکام ہوگا ان کے زمانہ میں اور امن وامان، اونٹ جب بہت موج میں آتا ہے سکون کے وقت تو بیٹھا بیٹھا اپنی گردن زمین پر پھیلادیتا ہے لہذا یہ استعارہ ہے مسلمانوں کے اطمینان اور سکون سے،

فیلبث سبع سنین ثم یتوفی ویصلی علیہ المسلمون۔

مدت خلافت مہدی

سات سال تک ان کی خلافت رہے گی پھر وفات پاجائیں گے اور مسلمان ان کی نماز جنازہ پڑھیں گے بعض راویوں نے بجائے سات کے نو سال کہا، ممکن ہے دو سال وہ قتال میں مشغول رہیں، جس نے نو کہا اس نے ان دو کو بھی شامل کرلیا اور جس راوی نے سات سال کہا اس نے ان دو کو ساقط کردیا۔ (بذل)

قلت یارسول اللہ! کیف بمن کان کارھا؟ الخ حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی ایک روایت میں یہ زیادتی ہے وہ فرماتی ہیں

کہ میں نے حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے جیش الخسف کے بارے میں یہ سوال کیا کہ ممکن ہے اس میں بعض لوگ ایسے بھی ہوں جو اس لڑائی میں شریک نہ ہونا چاہتے ہوں اور زبردستی لوگوں نے ان کو اس میں شریک کر لیا ہو تو ایسے لوگوں کا انجام کیا ہوگا تو آپ نے فرمایا کہ اس وقت تو وہ اور لوگوں کے ساتھ یعنی عموم عذاب میں شامل ہو جائیں گے لیکن بروز قیامت وہ اپنی نیت پر اٹھیں گے اور ان کے ساتھ ان کی نیت کے مطابق معاملہ کیا جائے گا۔

قال علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ونظر الی ابنہ حسن الخ۔ یعنی ایک روز حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے بیٹے حضرت حسن کی طرف نظر اٹھا کر دیکھا اور فرمایا میرا یہ بیٹا سید ہوگا جیسا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا یعنی معزز، کہ شیادت اور خلافت حاصل ہونے کے باوجود مصلحۃً اس سے دست بردار ہو جائیں گے جس سے بعض دنیا داروں کی نگاہ میں تو ذلیل اور عند اللہ عزیز ہوں گے، اور پھر فرمایا حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہ اس کی پشت سے ایک شخص پیدا ہوگا جس کا نام محمد ہوگا، یشبہہ فی الخُلق ولا یشبہہ فی الخَلق، جو اپنی سیرت میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے مشابہ ہوگا نہ کہ ظاہری صورت میں، سمعت علیا کرم اللہ تعالیٰ وجہہ یقول قال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یخرج رجل من وراء النہر یقال لہ الحارث حراث۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تھا کہ اخیر زمانہ میں ایک شخص نکلے گا نہر کے پرے سے یعنی نہر جیحون کے پرے جو شہر ہیں بخارا اور سمرقند وغیرہ، جس کا نام حارث ہوگا جو کاشتکار ہوگا، علی مقدمتہ رجل یقال لہ منصور یوطئ۔ اویمکن۔ لآل محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، یعنی جو شخص صاحب ماوراء النہر سے نکلے گا اس کے مقدمۃ الجیش پر ایک شخص امیر ہوگا جس کا نام منصور ہوگا جو آل محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یعنی امام مہدی کی تائید اور حمایت میں کھڑا ہوگا جیسا کہ مؤمنین قریش نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی تائید کی تھی، اس وقت کے ہر مسلمان پر اس کی نصرت واجب ہوگی۔

حضرت مہدی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ذکر یہاں پر کتاب الفتن والملاحم میں اس حیثیت سے ہے کہ ان کا ظہور اخیر میں اور ایسے زمانہ میں ہوگا جو فتن کا زمانہ ہوگا ورنہ حضرت مہدی کا وجود تو خیر محض ہے اور ایسے ہی نزول عیسیٰ علیہ السلام کا ذکر جس کو بعض محدثین مصنفین اسیؓ مقام پر ذکر کرتے ہیں۔

پھر جاننا چاہئے کہ ظہور مہدی کی بہت سی علامات ہیں جن کے پائے جانے کے بعد ہی ان کا ظہور ہوگا، اس سلسلہ کی روایات "الاشاعۃ لاشراط الساعۃ" میں متعدد مذکور ہیں۔ نسخہ مجتبائیہ کے حاشیہ میں لکھا ہے کہ: کہا گیا ہے کہ ان کا خروج بلاد مشرق

لہ کما فی جامع الترمذی وسنن ابن ماجہ، اور صحیح مسلم میں نزول عیسیٰ کا باب کتاب الایمان میں ہے گویا اوائل کتاب میں، اور صحیح بخاری میں، کتاب الانبیاء ایک مستقل کتاب ہے ابواب المناقب کے متصل، امام بخاری نے اس باب کو اس میں ذکر فرمایا ہے، ہمارے امام ابوداؤد رحمہ اللہ تعالیٰ نے ان پر کوئی مستقل باب قائم ہی نہیں فرمایا:

سے ہوگا اور لوگ ان کے ہاتھ پر بیعت ہونگے مسجد حرام میں، اور دار قطنی میں ان کے ظہور کی ایک علامت مذکور ہے وہ یہ کہ جس سال ان کا ظہور ہوگا اس سال یکم رمضان کو کسوف شمسی ہوگا اور نصف رمضان میں خسوف قمر، قلت ورواية ابی داؤد صریحة فی ان المهدی یخرج من المدینة بعد موت خلیفة هاربا الی مکة فتقع المبایعة فی المسجد الحرام۔

بعض نسخوں میں یہاں پر ہے آخر کتاب المهدی۔

باب ما يذكر فی قرن المئة

عن ابی هريرة رضی الله تعالیٰ عنه۔ فيما اعلم۔ عن رسول الله صلی الله تعالیٰ عليه وآله وسلم قال ان الله يبعث لهذه الامة علی رأس كل مئة سنة من يجدد لها دينها۔

حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے۔ آگے سند کے رواۃ میں سے کوئی راوی کہہ رہا ہے کہ میرا گمان یہ ہے کہ ابوہریرہؓ کے بعد اس سند میں عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بھی ہے، یعنی ظن غالب یہ ہے کہ یہ حدیث مرفوع ہے۔

مضمون حدیث یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ شانہ اس امت کی اصلاح اور دین محمدی کی ترقی اور بقار کے لئے ہر صدی کے پورا ہونے پر ایسا شخص یا ایسی جماعت پیدا فرمائیں گے جو اس امت کیلئے اس کے دین کی تجدید کرے۔ یعنی جو سنت کا احیار اور بدعات کے خلاف کارہائے نمایاں انجام دے سکے۔ گویا اس حدیث میں آپ کی طرف سے بشارت ہے دین اسلام کی بقار اور ترقی کی کہ حق تعالیٰ شانہ اس دین کی حفاظت کے لئے ہر صدی اور سو سال پورا ہونے پر ایک ایسی شخصیت یا جماعت پیدا فرماتے رہیں گے جو اس دین کی تجدید کرتی رہے گی، حق کو باطل سے اور سنت کو بدعت سے ممتاز کرتی رہے گی اور لوگوں کے لئے راہ راست پر آنے کا ذریعہ بنتی رہے گی۔ شروح حدیث اور تاریخ کی کتابوں میں علمار نے اپنے اپنے زمانے کے مجددین کی تعیین بھی فرمائی ہے مشہور ہے کہ پہلی صدی کے مجدد حضرت عمرؒ بن عبدالعزیز ہیں جو تدوین حدیث کے مجدد اور گویا بانی ہیں[1]۔

دراصل ایک صدی جو ہے وہ ایک معتدبہ زمانہ اور مدت ہے جس میں تقریباً ایک زمانہ کے لوگ سب ختم ہوجاتے ہیں[2] اور دوسرے لوگ پیدا ہوتے رہتے ہیں، تو جس طرح ہر صدی کے لوگ الگ ہوتے ہیں صدیاں گذرتی رہتی ہیں اور نئے لوگ دنیا میں آتے رہتے ہیں اور بدلتے رہتے ہیں اسی طرح حق تعالیٰ شانہ ان آنے والے انسانوں میں دین کی نمایاں خدمات انجام دینے والے بھی پیدا فرماتے رہتے ہیں خدمت دین کے شعبے مختلف ہیں وعظ و تذکیر، تصنیف و تالیف (نشر علوم دینیہ) پھر علوم دینیہ میں ایک فن حدیث ہے ایک فن فقہ ہے ایک فن تفسیر ہے، ایک فن تزکیہ و سلوک ہے۔ لہذا یہ ضروری نہیں کہ مجدد صرف ایک ہی

---

[1] جیساکہ الدر المنضود کے مقدمہ میں بھی مدون حدیث کی بحث میں گذر چکا، اس کی طرف رجوع کیا جائے ۱۲

[2] جیساکہ مشہور حدیث میں ہے ارأیتم لیلتکم هذه فان علی رأس مائة سنة منها لایبقی ممن هو علی ظهر الارض احد الحدیث۔

شخص ہو بلکہ ہر لائن کا مجدد الگ ہو سکتا ہے، اور یہ بھی ممکن ہے کہ اختلاف ممالک واقالیم سے اس میں تعدد ہو، پس یہ ضروری نہ ہوا کہ جو مجدد ہو وہ جملہ عالم کے اعتبار سے ہو، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب (من البذل)

علماء نے گذشتہ صدیوں میں سے ہر ہر صدی کے مجددین کی اپنی معلومات اور رجحان کے اعتبار سے تعیین بھی فرمائی ہے علامہ طیبی نے بھی مشکاۃ کی شرح میں ابوداؤد کی اس حدیث کی شرح کے بعد ان حضرات کی تعیین صاحب جامع الاصول سے نقل کی ہے۔

مجددین کا شمار [1] ہم ان کی عبارت بعینہ یہاں نقل کرتے ہیں، انہوں نے شروع میں یہ لکھا ہے کہ بہت سے حضرات علماء نے ایسا کیا ہے کہ انہوں نے اس حدیث کی شرح میں مجدد کی تعیین اس شخص سے کی ہے جو اس کے مسلک کے پیش رو تھے اور حدیث کو اسی پر محمول کیا ہے حالانکہ یہ خلاف اولیٰ ہے، اولیٰ یہ ہے کہ حدیث کو عموم پر محمول کیا جائے۔ ان کے لفظ یہ ہیں او کل واحد اشار الی القائم الذی ہو من مذہبہ وحمل الحدیث علیہ۔

والاولی الحمل علی العموم فان لفظۃ «من» یقع علی الواحد والجمع، ولا یختص ایضاً بالفقہاء فان انتفاع الامۃ بہم وان کان کثیرا اذ حفظ الدین وقوانین السیاسۃ وبسط العدل وظیفۃ اولی الامر، وکذا القراء واصحاب الحدیث ینفعون بضبط التنزیل والاحادیث التی ہی اصول الشرع وادلتہ، والزہاد ینفعون بالمواعظ والحث علی لزوم التقوی والزہد فی الدنیا لکن المبعوث ینبغی ان یکون مشاراً الیہ مشہوراً فی کل فن من ہذہ الفنون ففی رأس المائۃ الاولی من اولی الامر عمر بن عبدالعزیز، ومن الفقہاء محمد بن علی الباقر والقاسم بن محمد بن ابی بکر الصدیق وسالم بن عبداللہ بن عمر والحسن البصری ومحمد بن سیرین وغیرہم من طبقاتہم ومن القراء عبداللہ بن کثیر، ومن المحدثین ابن شہاب الزہری وغیرہم من التابعین وتابعی التابعین

وفی رأس المائۃ الثانیۃ من اولی الامر المامون ومن الفقہاء الشافعی، واحمد بن حنبل لم یکن مشہوراً حینئذ، واللؤلؤی من اصحاب ابی حنیفۃ واشہب من اصحاب مالک، ومن الامامیۃ علی بن موسی الرضا ومن القراء یعقوب الحضرمی ومن المحدثین یحیی بن معین، ومن الزہاد معروف الکرخی۔

وفی الثالثۃ من اولی الامر المقتدر باللہ ومن الفقہاء ابو العباس ابن سریج الشافعی وابو جعفر الطحاوی الحنفی وابن خلال الحنبلی وابو جعفر الرازی الامامی، ومن المتکلمین ابو الحسن الاشعری ومن القراء ابوبکر احمد بن موسی بن مجاہد ومن المحدثین ابو عبدالرحمٰن النسائی۔

وفی الرابعۃ من اولی الامر القادر باللہ ومن الفقہاء ابو حامد الاسفرائینی الشافعی وابوبکر الخوارزمی الحنفی وابو محمد عبدالوہاب المالکی وابو عبداللہ الحسین الحنبلی، والمرتضی الموسوی اخو الرضی الشاعر، ومن المتکلمین القاضی ابوبکر الباقلانی وابن فورک ومن المحدثین الحاکم ابن البیع، ومن القراء ابو الحسن الحمامی ومن الزہاد ابوبکر الدینوری۔

وفی الخامسۃ من اولی الامر المستظہر باللہ، ومن الفقہاء ابو حامد الغزالی الشافعی والقاضی محمد ابن المروزی الحنفی وابو الحسن الزاغوی (کذا) الحنبلی ومن المحدثین رزین العبدری، ومن القراء ابو القراء القلانسی ہولاء کانوا مشہورین فی الامۃ اھ

[1] صاحب جامع الاصول نے تیسری صدی کے مجددین میں ابوجعفر الامامی کو اور چوتھی صدی میں مرتضیٰ امام شیعی کو شمار کیا ہے جو نادرست ہے چنانچہ اس پر صاحب عون المعبود نے اظہار تعجب کیا ہے کہ یہ دونوں تو علماء شیعہ میں سے ہیں اور مجدد تو وہ شخص ہو سکتا ہے جس کا کام احیاء سنت اور اماتۃ بدعت ہو، اور جو شخص خود مبتدع ہو چاہے وہ کتنا ہی بڑا عالم ہو وہ اس قابل نہیں کہ اس کو مجددین میں شمار کیا جائے، کیف وہم یخربون الدین فکیف ←

قال ابوداؤد: رواه عبد الرحمن بن شريح الاسكندراني لم يجزبه شراحيل، یعنی عبدالرحمن بن شریح نے جب اس کو شراحیل سے روایت کیا تو سند میں اس سے آگے نہیں بڑھے، سند کو اسی پر آکر روک دیا اور اخیر کے دو راوی ابو علقمہ اور ابوہریرہؓ ان کو ذکر نہیں کیا لہذا ان کی سند کے اعتبار سے یہ حدیث معضل ہوگئی۔

حدیث المجددین کا مرتبہ من حیث الثبوت والصحۃ

ویسے مجددین والی حدیث ثابت اور صحیح ہے، عون المعبود میں اس حدیث کا ثبوت اور صحت متعدد کتب سے نقل کیا ہے: قال السیوطی فی مرقاۃ الصعود: اتفق الحفاظ علی تصحیحہ منہم الحاکم فی المستدرک والبیہقی فی "المدخل" وممن نص علی صحتہ من المتأخرین الحافظ ابن حجر اھ وقال المناوی فی فتح القدیر: اخرجہ ابوداؤد فی الملاحم والحاکم فی الفتن وصححہ، والبیہقی فی کتاب المعرفۃ کلہم عن ابی ہریرۃ، قال الزین العراقی وغیرہ سندہ صحیح اھ اس سے معلوم ہوا کہ یہ حدیث صحاح ستہ میں سے صرف سنن ابوداؤد میں ہے۔

باب مایذکر من ملاحم الروم

عن حسان بن عطیۃ قال مال مکحول وابن ابی زکریا الی خالد بن معدان وملت معہم فحدثنا عن جبیر بن نفیر عن الہدنۃ قال قال جبیر انطلق بنا الی ذی مخبر رجل من اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فاتیناہ فسألہ جبیر عن الہدنۃ۔

حسان بن عطیہ کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ مکحول اور ابن ابی زکریا خالد بن معدان کے یہاں آگئے، میں بھی ان کے ساتھ چلا گیا، ہمارے پہنچنے پر انہوں نے یعنی خالد بن معدان نے جبیر بن نفیر کی حدیث سنائی ھدنہ یعنی صلح کے بارے میں اور اس کی سند اس طور پر

← یجددون، ویمیتون السنن فکیف یحیونہا، ویروجون البدع فکیف یمحونہا۔ الی آخرہ۔ وقد ذکرہ العلامۃ محمد طاہر فی مجمع البحار ولم یتعرض بذکر مسامحتہ ولم ینبہ علی خطئہ، صاحب جامع الاصول نے تو پانچویں صدی تک کے مجددین کو شمار کرایا ہے، صاحب عون المعبود نے اس حدیث پر کسی قدر بسط کیساتھ کلام کیا ہے اور پانچویں صدی کے مابعد تیرہویں صدی تک کے مجددین کا ذکر کیا ہے، اس میں یہ بھی لکھا ہے کہ علماء نے اپنے زمانہ سے گذشتہ مجددین کو ذکر کیا ہے علامہ سیوطی نے بھی ان پر ان کو اشعار میں بیان کیا ہے اور اس کا نام رکھا ہے "تحفۃ المہتدین باخبار المجددین" جس میں انہوں نے نویں صدی تک کے مجددین کو اپنی رائے کے اعتبار سے بیان کیا ہے اور اخیر میں کہتے ہیں

وھذہ تاسعۃ المئین قد ÷ اتت ولایخلف ما الھادی وعد

وقد رجوت اننی المجدد ÷ فیہا ففضل اللہ لیس یجحد

وہ فرما رہے ہیں کہ نویں صدی آگئی ہے اور اللہ تعالیٰ وعدہ خلافی نہیں فرماتے ہیں، مجھے اللہ تعالیٰ کے فضل سے امید ہے کہ اس صدی کا مجدد میں ہی ہوں

بیان کی کہ ایک مرتبہ ایسا ہوا تھا کہ مجھ سے (یعنی خالد بن معدان سے) جبیر بن نفیر نے کہا کہ چلو میرے ساتھ ذومخبر صحابی کے پاس۔ یعنی ان کی زیارت وغیرہ کے لئے۔ چنانچہ ہم ان کے پاس گئے، خالد کہتے ہیں وہاں میری موجودگی میں جبیر نے ان سے یعنی ذی مخبر سے ھدنہ کے بارے میں سوال کیا یعنی یہ سوال کیا کہ ھدنہ سے متعلق جو حدیث تم بیان کرتے ہو وہ سناؤ کیا ہے تو ان کی فرمائش پر انہوں نے وہ حدیث سنائی: سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول ستصالحون الروم صلحا آمنا فتغزون انتم وھم عدوا من ورائکم فتنصرون وتغنمون وتسلمون ثم ترجعون الخ۔

مضمونِ حدیث میں نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنا وہ فرماتے تھے کہ ایک وقت وہ آئے گا کہ تم لوگ نصاریٰ روم سے مصالحت کروگے اور پھر دونوں اکٹھے ہو کر ایک دشمن سے لڑوگے جس میں تم کو فتح ہوگی اور مال غنیمت حاصل ہوگا۔ پھر جب وہاں سے لوٹوگے تو واپسی میں راستہ میں تم ایک سبزہ زار میں اتروگے جس میں ٹیلے ہوں گے، تو وہاں یہ بات پیش آئے گی کہ نصاریٰ میں سے ایک شخص صلیب کو بلند کرے گا اور کہے گا غلب الصلیب یعنی صلیب والے اور نصاریٰ غالب آگئے، اس پر ایک مسلمان کو طیش آئے گا اور وہ اس نصرانی کی پٹائی کردے گا، اس پر وہ ساری صلح ختم ہوجائے گی اور سارے رومی غداری پر اتر آئیں گے اور مسلمانوں کے ساتھ لڑائی کے لئے جمع ہوجائیں گے۔

یہ حدیث مختصراً "کتاب الجہاد، باب فی صلح العدو" میں بھی گذرچکی۔

فعند ذلک تغدر الروم وتجمع للملحمۃ۔ اس ملحمہ سے مراد وہی ملحمہ ہے جو آگے "باب فی امارات الملاحم" میں آرہی ہے وخراب یثرب خروج الملحمۃ وخروج الملحمۃ فتح القسطنطینیہ، اور اس کے بعد والے باب میں آرہا ہے الملحمۃ الکبری وفتح القسطنطینیۃ وخروج الدجال فی سبعۃ اشہر، والحدیث اخرجہ ابن ماجہ وقد تقدم فی الجہاد، قالہ المنذری۔

باب فی امارات الملاحم

عن معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عمران بیت المقدس خراب یثرب وخراب یثرب خروج الملحمۃ وخروج الملحمۃ فتح القسطنطینیہ وفتح قسطنطینیۃ خروج الدجال ثم ضرب بیدہ علی فخذ الذی حدثہ ثم قال ان ھذا الحق کما انک ھٰھنا۔

آپ فرمارہے ہیں کہ اخیر زمانہ میں بیت المقدس کا آباد ہونا گویا یثرب کا ویران ہونا ہے، اور خراب یثرب یہ سمجھئے کہ ملحمہ اور لڑائی کا ظہور ہے اور ملحمہ کبری کا ظہور یہ قسطنطینیہ کی فتح ہے (جس کو امام مہدی فتح کریں گے) اور یہ فتح قسطنطینیہ ہی خروج دجال ہے، یعنی ان امور مذکورہ اربعہ میں سے ہر ایک اپنے مابعد کے لئے علامت ہے، بیت المقدس کا آباد ہونا یہ علامت ہے مدینہ منورہ کے ویران ہونے کی، اسلئے کہ عمران بیت المقدس نصاریٰ کے غلبہ کی وجہ سے ہوگا، اور یثرب کے خراب اور ویران ہونے کے بعد وہ لڑائی اور ملحمہ کبریٰ شروع ہوجائیگی جو اہل شام اور روم کے درمیان ہوگی جس کا منتہی اور نتیجہ فتح قسطنطینیہ ہوگا، لہٰذا خروج ملحمہ

علامت ہوئی فتح قسطنطینیہ کی، اور چونکہ خروج دجال فتح قسطنطینیہ کے بعد ہوگا لہٰذا اس فتح کا پایا جانا علامت ہوا خروج دجال کا، یہ مضمون بیان کرنے کے بعد آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اپنا دست مبارک اس شخص کی ران یا کندھے پر رکھ کر جس سے آپ حدیث بیان کر رہے تھے یعنی معاذ بن جبل، یہ فرمایا کہ یہ جو علامتیں میں نے بیان کی ہیں یہ ایسی برحق اور یقینی ہیں جیسے تیرا یہاں موجود ہونا ایک امر یقینی اور ناقابل تردید بات ہے۔

فتح قسطنطینیہ کا ذکر ہمارے یہاں کتاب الجہاد۔ باب فی قولہ عزوجل: ولا تلقوا بایدیکم الی التھلکۃ۔ میں گذر چکا۔

باب فی تواتر الملاحم

الملحمۃ الکبری وفتح القسطنطینیۃ وخروج الدجال فی سبعۃ اشھر۔

پہلی حدیث میں یہ گذر چکا کہ ملحمۂ کبریٰ علامت ہے فتح قسطنطینیہ کی، اور فتح قسطنطینیہ علامت ہے خروج دجال کی اور اس حدیث میں یہ فرما رہے ہیں کہ اس لڑائی کے بعد فتح ہونا اور اس کے بعد پھر خروج دجال یہ سات ماہ کے اندر اندر ہو جائے گا، اور اس کے بعد والی روایت میں ہے کہ یہ لڑائی اور فتح چھ سال کے اندر پائی جائے گی اور خروج دجال ساتویں سال ہوگا، حاصل یہ کہ پہلی حدیث میں ماہ مذکور ہے اور دوسری میں سال، اسی تعارض کے بارے میں آگے آرہا ہے: قال ابوداؤد: وھذا اصح من حدیث عیسیٰ، مصنف روایت ثانیہ جس میں سال مذکور ہے اس کو ترجیح دے رہے ہیں پہلی روایت پر یعنی سال کا ذکر صحیح ہے اور ماہ کا وہم، لیکن اس تعارض کی توجیہ بھی ہو سکتی ہے وہ یہ کہ پہلی روایت میں جس میں سات ماہ مذکور ہے اس میں یہ کہا جائے کہ لڑائی کا اختتام مراد ہے کہ لڑائی کی انتہاء اور قسطنطینیہ کے فتح ہونے میں سات ماہ لگ جائیں گے یعنی چھ ماہ کا فصل ہوگا اور ساتویں مہینہ میں فتح کی تکمیل کی جائے گی، اور دوسری حدیث میں ملحمہ کی ابتداء مراد لی جائے کہ لڑائی شروع ہونے کے بعد اسکے اختتام میں چھ سال لگ جائیں گے اور ساتویں میں فتح ہو جائیگی اور حضرت شیخ کے حاشیہ میں ہے کہ ملا علی قاری نے ان دونوں حدیثوں کے درمیان جمع ایک دوسری طرح سے کیا ہے وہ یہ کہ ملحمہ کا مصداق ان دونوں حدیثوں میں الگ الگ قرار دیا ہے پہلی حدیث میں ملحمہ سے مراد ملحمۂ کبریٰ ہے جیسا کہ اس میں تصریح ہے، اور دوسری حدیث میں ملحمہ سے کوئی دوسرا ملحمہ مراد ہے۔

اس حدیث میں حوادث اور ملاحم کا تواتر و تسلسل مذکور ہے اسی لئے مصنف نے اس پر ترجمہ بھی یہی قائم کیا ہے اعاذنا اللہ تعالیٰ منہا۔ والحدیث اخرجہ الترمذی وابن ماجہ وقال الترمذی غریب، قالہ المنذری۔

باب فی تداعی الامم علی الاسلام

عن ثوبان رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یوشک الامم ان تداعیٰ علیکم کما تداعی الاکلۃ الی قصعتھا۔

تداعی اگر باب تفاعل سے ہے تو تا مفتوح ہوگی جو اصل میں، تتداعی تھا اور اگر اس کو باب مفاعلہ سے مانا جائے تو تُدَاعی ضم تا کے ساتھ ہوگا، بصیغہ مضارع واحد مؤنث غائب، تداعی ساتھیوں کا ایک دوسرے کو بلانا کسی کام پر جمع ہونے کیلئے، جیسے جب دستر خوان بچھتا ہے تو ایک دوسرے کو پکارتے ہیں کھانے کیلئے۔

حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرمارہے ہیں کہ ایک زمانہ وہ بھی آنے والا ہے کہ تمام دشمنان اسلام کے فرقے ایک دوسرے کو بلائیں گے مسلمانوں کے خلاف جنگ کرنے کیلئے اس پر ایک صحابی نے آپ سے دریافت کیا کہ کیا اس وقت مسلمان قلیل ہوں گے یعنی ان کی قلت کی وجہ سے کفار کے گروہ ان پر امنڈ آئیں گے، تو آپ نے فرمایا: بل انتم یومئذ کثیر ولکنکم غثاء کغثاء السیل، آپ نے فرمایا کہ اس وقت مسلمان قلیل تو نہ ہوں گے بلکہ کثیر ہونگے لیکن ان کا حال ایسا ہوگا جیسے پانی کے اوپر جھاگ آجاتا ہے جس میں کوڑا اور تنکے وغیرہ ہوتے ہیں۔ مراد اراذل الناس ہیں، یعنی مسلمان گو کثیر ہوں گے لیکن ایمان اور اخلاق کے اعتبار سے گھٹیا اور کمزور اور کم حیثیت، اسی وجہ سے کفار ان پر جری ہو جائیں گے۔

ولینزعن اللہ من صدور عدوکم المھابۃ منکم ولیقذفن اللہ فی قلوبکم الوھن، اللہ تعالیٰ مسلمانوں کا رعب اور ان کی ہیبت دشمن کے سینوں سے نکال دیں گے اور مسلمانوں کے قلوب میں وھن یعنی کمزوری ڈالدیں گے، ایک صحابی نے دریافت کیا کہ کمزوری سے کیا مراد ہے قال حب الدنیا وکراھیۃ الموت یعنی کمزوری سے مراد ایمان کی کمزوری جس کا منشا حب دنیا ہوگا، دل میں دنیا اور متاع دنیا کی رغبت اور محبت، جس کا اثر یہ ہوتا ہے کہ آدمی موت سے گھبراتا ہے، میں نے کسی کتاب میں پڑھا تھا کہ حضرت اقدس گنگوہی کی حیات میں گنگوہ شریف میں کوئی واقعہ پیش آیا تھا جس کی تفتیش وتحقیق کے لئے بڑے حکام کلکٹر وغیرہ لوگوں سے مل کر معلومات کر رہے تھے، حضرت کی خانقاہ کے دروازہ پر بھی پہنچے کلکٹر کی حضرت ہی سے بات ہوئی، اور پوچھ کر چلا گیا راستہ میں وہ پوچھنے لگا لوگوں سے جو ہمراہ تھے کہ یہ بڑے میاں کون تھے، لوگوں نے کہا کہ یہ مسلمانوں کے بڑے عالم اور بزرگ تھے کہنے لگا اچھا یہی بات ہے، ہمارا دل ان سے کانپتا تھا، حضرت تھانوی فرماتے ہیں کہ اہل اللہ کا یہ رعب معیت حق کی وجہ سے ہوتا ہے۔

باب فی المعقل من الملاحم

مَعقِل یعنی ملجا اور جائے پناہ، عقل یعقل عقولاً پناہ لینا ٹھکانا بنانا۔[1]

عن ابی الدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال ان فسطاط المسلمین یوم

---

[1] کما فی الحدیث ولیعقلن الدین فی الحجاز معقل الاروية من رأس الجبل (ترمذی کتاب الایمان) یعنی اخیر زمانہ میں دین حجاز مقدس میں اپنا ٹھکانہ ایسا بنائے گا جیسا کہ پہاڑی بکری پہاڑ کی بلندی پر۔

الملحمة بالغوطة الى جانب مدينة يقال لها دمشق من خير مدائن الشام۔

آپ نے ارشاد فرمایا کہ مسلمانوں کا خیمہ اور جائے پناہ لڑائی کے دن مقام غوطہ میں ہوگا شہر دمشق کی ایک جانب میں وہ دمشق جو کہ شام کے بہترین شہروں میں سے ہے۔

بظاہر ملحمہ سے وہی ملحمہ مراد ہے جس کا اوپر والی حدیثوں میں ذکر آیا ہے، جس کے بعد فتح قسطنطینیہ ہوگی۔

قال ابوداؤد: حدثت[1] عن ابن وهب قال حدثني جرير بن حازم عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: يوشك المسلمون ان يحاصروا الى المدينة حتى يكون ابعد مسالحهم سلاح۔

شرح الحدیث آپ فرمارہے ہیں کہ قریب ہے وہ وقت کہ مسلمانوں کو گھیر اجائے مدینہ کی طرف یعنی مسلمان بچ کر ہجرت کر کے مدینہ منورہ کی طرف چلے جائیں گے اور دشمن ان کا محاصرہ کئے ہوئے ہوگا مدینہ منورہ کے اردگرد، اور دشمن ان کے اتنا قریب پہنچ جائے گا کہ اس وقت اہل مدینہ کی بعید ترسرحد موضع سلاح ہوگی، یعنی وہاں تک دشمن پہنچ جائیگا اگلی روایت میں ہے، راوی کہتا ہے کہ سُلاح ایک جگہ ہے خیبر کے قریب، حالانکہ خود خیبر مدینہ سے زیادہ دور نہیں ہے، تو گویا اہل مدینہ اس وقت دشمن کے گھراؤ کی وجہ سے کافی تنگی میں ہوں گے، بذل میں لکھا ہے: وهذا يدل على كمال التضييق عليهم واحاطة الكفار حواليهم۔

یہ حدیث بعینہ اسی طرح اسی سند سے کتاب الفتن کے آخر میں گذر چکی ہے، باب کی پہلی حدیث سے غوطہ کا معقل ہونا اور حدیث ثانی سے مدینہ منورہ کا معقل ہونا ثابت ہوا۔

باب ارتفاع الفتنة في الملاحم

فتنہ کا اطلاق زیادہ تر اس لڑائی پر ہوتا ہے جو آپس میں مسلمانوں کے درمیان ہو، اور ملحمہ وہ لڑائی جو مسلمانوں اور کفار کے درمیان ہو۔ لن يجمع الله على هذه الامة سيفين، سيفا منها وسيفا من عدوها۔ اس حدیث کا مضمون وہی ہے، جو ترجمۃ الباب کا ہے، یعنی اللہ تعالیٰ امت محمدیہ میں یک وقت دو تلواریں جمع نہیں کریں گے کہ وہ آپس میں بھی لڑ رہے ہوں، اور اسی حال اور وقت میں دشمن بھی ان پر چڑھائی کرے بلکہ دشمن سے لڑائی کے وقت اگر مسلمانوں میں آپس میں پہلے سے قتال ہو رہا ہوگا تو دشمن کی لڑائی کے وقت وہ اس سے رک جائیں گے۔

---

[1] حدثت عن ابن وهب۔ هكذا في الاصول، والحديث رواه الحاكم من طريق احمد بن عبد الرحمن بن وهب وهو ابن اخي عبد الله ابن وهب عن عمه عبد الله عن جرير، وصححه على شرط مسلم ووافقه الذهبي، فلعل محدث ابي داؤد هنا هو احمد هذا وانما لم يسمه ابوداؤد لما قيل من اختلاطه، وروايته مسلم عنه كانت قبل ذلك۔ (محمد عوامه)

باب فی النہی عن تہییج الترک والحبشۃ

دعوا الحبشۃ ما ودعوکم واترکوا الترک ما ترکوکم۔ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اہل حبشہ کو چھوڑے رہو، یعنی ان کے ساتھ قتال نہ کرو جب تک وہ تمہیں چھوڑے رکھیں، یعنی تم ان سے قتال میں پہل نہ کرو، اور اسی طرح یہ حکم آپ مسلمانوں کو ترکیوں کے بارے میں فرما رہے ہیں، اور یہ امر بالترک اباحت اور رخصت کے لئے ہے وجوب کے لئے نہیں بطور مشورہ کے ہے۔

حدیث پر ایک اشکال اور جواب مظاہر حق صـ۳۳۹ میں ہے کہ چھوڑو تم حبشیوں کو جب تک کہ وہ چھوڑدیں تم کو، اور چھوڑو تم ترکوں کو جب تک کہ چھوڑیں وہ تم کو، آگے اس میں ہے۔

فائدہ: اگر کہیں قرآن شریف میں حکم ہے۔ "قاتلوا المشرکین کافۃ" علی العموم فرمایا ہے کہ مشرکوں سے قتال کرو جہاں ہوں، حضرت نے یہ کیوں فرمایا کہ ان کو چھوڑے رکھو، جواب اس کا یہ ہے کہ حبشہ اور ترک عموم اس آیت سے مخصوص اور خارج ہیں اسلئے کہ شہر ان کے بعید ہیں، ان کے شہروں میں اور اسلام کے شہروں میں دشت وبیاباں بہت ہیں، جب تک کہ وہ تعرض نہ کریں اور اسلام کے شہروں پر نہ آویں تعرض ان سے کرنا نہ چاہیئے لیکن اگر وہ سبقت کریں اور اسلام کے شہروں میں ساتھ قہر اور غلبہ کے آویں فرض ہوگا قتال ان کا، یا کہیں کہ آیت ناسخ اس حدیث کی ہے اور حکم اس حدیث کا ابتداء اسلام میں تھا بسبب ضعف اسلام کے، اور جب اسلام قوی ہوا حکم عام ہوا۔ والحدیث اخرجہ النسائی اتم منہ، قالہ المنذری۔

یہ حدیث نسائی میں ایک طویل حدیث کا آخری ٹکڑا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث آپ نے حفر خندق کے وقت میں فرمائی تھی، اصل حدیث اس میں دیکھی جائے، "کتاب الجہاد، باب غزوۃ الترک والحبشۃ" میں۔

باب فی قتال الترک

ترک حضرت نوح علی نبینا وعلیہ الصلاۃ والسلام کے بیٹے یافث کی اولاد میں سے ہیں، اور حبشہ اولاد حام سے ہیں اور عرب اولاد سام سے۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال لا تقوم الساعۃ حتی یقاتل المسلمون الترک قوما وجوہہم کالمجان المطرقۃ یلبسون الشعر۔ اور دوسری روایت میں ہے۔ حتی تقاتلوا قوما نعالہم الشعر، وحتی تقاتلوا قوما صغار الاعین ذُلف الانوف۔

جس قتال ترک سے پہلی حدیث میں روکا گیا تھا، اس حدیث میں ان کے ساتھ وقوع قتال کی پیشین گوئی ہے کہ قیامت آنے سے پہلے مسلمانوں کو ترکوں کے ساتھ قتال کی یقیناً نوبت آئے گی، اور اس میں ان لوگوں کا نقشہ اور صورت شکل بھی بیان

کی گئی ہے کہ ان کے چہرے اس ڈھال کی طرح ہوں گے جو تہ بہ تہ ہو یعنی موٹی اور دوہری، یہ تشبیہ تدویر اور موٹا ہونے میں ہے یعنی ان کے چہرے گولائی میں ڈھال کی طرح ہوں گے اور ڈھال بھی وہ جو دوہری ہو، یہ ان کے رخساروں کے موٹا ہونے کی طرف اشارہ ہے، یلبسون الشعر یعنی اون کے بنے ہوئے کپڑے پہنیں گے اپنے ملک کے سرد ہونے کی وجہ سے، اور نعالہم الشعر یعنی ان کے جوتے بھی بٹے ہوئے بالوں کے ہوں گے، اور صغار الاعین چھوٹی آنکھ والے، ذلف الانوف چپٹی ناک والے، ذلف جمع ہے اذلف کی جو ماخوذ ہے ذَلَف سے یعنی ناک کے چھوٹا ہونے کے ساتھ اس کا پھیلا ہوا ہونا، صغر الانف واستواء الارنبۃ۔

اس ترک سے مراد وہ ہیں جن کو تاتار کہا جاتا ہے اور جو صحرائے گوبی اور اس سے شمال کے علاقوں قازاخستان وغیرہ میں رہتے ہیں کیونکہ جو اوصاف حدیث پاک میں بیان کئے گئے ہیں وہ ان ہی پر صادق آتے ہیں، اور یہ جو ترکی میں رہنے والے ہیں ان کی یہ صورت شکل نہیں ہے وہ تو بہت اچھی صورت شکل کے ہوتے ہیں۔

امام نووی شرح مسلم میں فرماتے ہیں کہ یہ سب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے معجزات ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ ہمارے اس زمانہ میں بھی ان ترکوں کے ساتھ قتال ہو رہا ہے جو ان ہی صفات کے ہیں جن کو آپ نے حدیث میں ذکر فرمایا ہے صغار الاعین ذلف الانوف وغیرہ، اور اس سے پہلے بھی بارہا مسلمان ان سے قتال کر چکے ہیں، ہم اللہ تعالیٰ سے مسلمانوں کے حق میں حسن انجام کا سوال کرتے ہیں اھ (بذل) امام نووی رحمہ اللہ تعالیٰ ساتویں صدی کے ہیں، ان کی وفات ۶۷۶ھ میں ہے۔

الحدیث الاول اخرجہ مسلم والنسائی، والحدیث الثانی اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

قال: تسوقونهم ثلاث مرار حتى تلحقوهم بجزيرة العرب، فاما في السياقة الاولى فينجو من هرب منهم، واما في الثانية فينجو بعض ويهلك بعض واما في الثالثة فيصطلمون. او كما قال۔

فرمایا آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے کہ ہانکو گے تم ان کو تین بار، مظاہر حق میں ہے: ہانکو گے تم ان کو تین بار یعنی ہوں گے وہ مغلوب ومقہور بھاگنے والے کہ تم ان کو بھگا دو گے یہاں تک پہنچاؤ گے ان کو جزیرۂ عرب میں اھ پس بہرحال پہلے ہانکنے میں یعنی پہلے حملہ میں ترکوں میں سے جو بھاگ جائیں گے وہ نجات پا جائیں گے، اور بہرحال دوسرے حملہ میں بعض ترک ہلاک ہوں گے، بعض نجات پا جائیں گے، اور بہرحال تیسرے حملہ میں پس ان کا استیصال کر دیا جائیگا، "مظاہر حق" میں ہے: اور اسی پر (بہرحال) تیسرے ہانکنے میں پس کاٹے جاویں گے اور جڑ سے اکھاڑے جاویں گے۔

حدیث الباب اور مسند احمد کی روایت میں تخالف

تنبیہ: حضرت نے بذل میں صاحب عون سے نقل فرمایا ہے کہ ابوداؤد کی اس حدیث اور مسند احمد کی حدیث میں تخالف ہے بین طور پر، اسلئے کہ مسند احمد کی روایت کا سیاق وہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ ہانکنے والے ترک ہوں گے، مسلمانوں کو جوان کو

تین بار ہانکیں گے یہاں تک کہ ان کو جزیرۂ عرب میں لاحق کردیں گے، اور امام قرطبی نے مسند احمد کی حدیث کے بارے میں کہا ہے: اسنادہ صحیح، صاحب عون کہتے ہیں کہ میرے نزدیک مسند احمد ہی کی روایت صحیح ہے اور ابوداؤد کی یہ روایت بظاہر وہم ہے کسی راوی سے اس میں ذہول واقع ہوا ہے۔

ثناء صاحب البذل قدس سرہ علی صاحب عون المعبود اسکے بعد صاحب عون نے مسند احمد کی روایت کے مضمون کو مختلف وجوہ سے مؤید کیا ہے: منہا وقوع قصۃ فتنۃ التتار علی حسب ما وقع فی حدیث احمد مفصلاً: فجزاہ اللہ تعالیٰ خیر الجزاء، وھذا عندی کما قال، واللہ تعالیٰ اعلم ومن شاء التفصیل فلینظر، عون المعبود[1]، اھ یہ حضرت اقدس سہارنپوری کی حق گوئی وانصاف پسندی ہے والحق احق ان یتبع، ورنہ ہمارے حضرت صاحب عون سے اللہ تعالیٰ ان پر رحم کرے ناخوش سے تھے ان کی استطالت لسان اور ائمہ احناف کے ساتھ گستاخانہ معاملہ کیوجہ سے، حق تعالیٰ ہمیں بھی اپنے اکابر کے نقش قدم پر چلنے کی توفیق عطا فرمائے۔

باب فی ذکر البصرۃ

سمعت ابی یحدث ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال ینزل ناس من امتی بغائط یسمونہ البصرۃ عند نھر یقال لہ دِجلۃ یکون علیہ جسر یکثر اھلھا ویکون من امصار المھاجرین فاذا کان فی اخر الزمان جاء بنو قنطوراء عراض الوجوہ صغار الاعین حتی ینزلوا علی شط النھر۔

شرح الحدیث الطویل اس باب کی پہلی حدیث میں بغداد کا اور دوسری حدیث میں بصرہ کا حال مذکور ہے، پہلی حدیث میں بغداد میں شروع میں مسلمانوں کے آباد ہونے کا اور ان کی کثرت کا، اور اخیر زمانہ میں اس کی تباہی اور بربادی کا ذکر ہے، حدیث کا ترجمہ یہ ہے حضرت ابوبکرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنا آپ فرماتے تھے کہ میری امت کے کچھ لوگ ایک پست زمین میں اتریں گے جس کا نام بصرہ ہوگا ایک نہر کے کنارے جس کو دجلہ کہا جاتا ہے (دجلہ چونکہ بغداد میں ہے نہ کہ بصرہ میں لہٰذا اس حدیث میں یہ کہا جائیگا کہ بصرہ سے مراد معروف بصرہ نہیں ہے بلکہ باب بصرہ جو بغداد ہی میں ہے) اس نہر پر ایک پل ہوگا، اس شہر کی آبادی بہت ہوگی، یعنی مسلمان، اور وہ شہر مہاجرین کے شہروں میں سے ہوگا، اور دوسرے راوی نے کہا کہ مسلمانوں کے شہروں میں سے ہوگا۔ آگے جو اس پر انقلاب آئے گا اس کا ذکر ہے اور یہ پوری حدیث پیشین گوئی اور اخبار بالغیب کے قبیلہ سے ہے) جب بعد کا زمانہ آئے گا تو اس پر بنو قنطوراء آئیں گے یعنی تاتار مقابلہ کے لئے چوڑے چہرے اور چھوٹی آنکھ والے یہاں تک کہ

---

[1] ابوداؤد کی اس روایت کے آخر میں ہے: او کما قال، اس پر صاحب عون نے لکھا ہے: وھذا ایدل علی ان الراوی لم یضبط لفظ الحدیث ولذا رجحت روایۃ احمد اھ

وہ آکر اتریں گے اور پڑاؤ ڈالیں گے نہر دجلہ کے کنارے پر۔

فیتفرق اهلها ثلاث فرق، فرقة یاخذون اذناب البقر والبریة وهلکوا وفرقة یاخذون لانفسهم وکفروا وفرقة یجعلون ذراریهم خلف ظهورهم ویقاتلونهم وهم الشهداء۔

یعنی جب بنو قنطوراء مقابلہ کے لئے آئیں گے تو اس شہر کے مسلمان تین فرقوں میں منقسم ہو جائیں گے، ایک جماعت تو ایسی ہوگی جو بیلوں کی دمیں سنبھال لے گی اور جنگل کو، یعنی جہاد اور مقابلہ سے بچ کر اپنی کھیتی باڑی میں مشغول ہو جائے گی اور ہلاک ہوں گے، یعنی اپنے مقصد میں کامیاب نہیں ہوں گے، اور ایک فریق جو اللہ تعالیٰ نے ان کے مقدر میں لکھا ہے اس کو لے لے گا یعنی کفر وارتداد۔ والعیاذ باللہ تعالیٰ۔ اور ایک فریق وہ ہوگا جو اپنی عورتوں بچوں کو اپنے پیچھے گھروں میں چھوڑ کر ان سے (بنو قنطوراء سے) جاکر قتال کرے گا اور یہی لوگ شہید ہوں گے۔

"مظاہر حق" میں ہے: بنو قنطوراء یعنی ترک، یہ نام ہے پدر کلاں ترک کا، کہ سب ترک اس کی اولاد سے ہیں نیز اس میں ہے: اس قضیہ میں جو حدیث میں صریح مذکور ہے نام بصرہ کا ہے، اور علماء نے کہا ہے کہ مراد اس سے بغداد ہے اس دلیل سے کہ دجلہ اور پل بغداد میں ہے، نہ بصرہ، اور شہر بغداد کا آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں اس ہیئت پر کہ اب ہے نہ بنا تھا بلکہ قریے تھے، متعدد ومتفرق مضافات بصرہ سے اور منسوب اس کی طرف، اور آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ازراہ معجزہ کے خبر دی اسکے بننے کی اسلئے فرمایا ساتھ لفظ استقبال کے۔ کہ ہوگا وہ بڑا شہر مسلمانوں کے شہروں میں سے، اور بہت ہونگے رہنے والے اسکے، اور یہ بھی ہے کہ ترک بصرہ میں واسطے لڑنے مارنے کے اس کیفیت مخصوص سے کہ مذکور ہوئی نہیں آئے اور اہل تواریخ نے اس کو نہیں نقل کیا، مگر بغداد میں البتہ آئے ہیں جیسے کہ معروف ومشہور ہے۔

عن انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنهما ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال لہ یا انس! ان الناس یمصرون امصارا وان مصرا منها یقال لها البصرة - او البصیرة - فان انت مررت بها او دخلتها فایاک وسباخها وکلاءها وسوقها وباب امرائها وعلیک بضواحیها فانه یکون بها خسف وقذف ورجف وقوم یبیتون یصبحون قردة وخنازیر۔

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ سے فرمایا کہ لوگ بہت سے شہر بنائیں گے اور تحقیق کہ ان میں سے ایک شہر ایسا ہوگا جس کو بصرہ کہا جائیگا پس اگر تیرا اس پر کو گذر ہو تو بچانا اپنے آپ کو اس کی زمین شور سے اور اس کے مقام کِلار سے۔ کلار بتشدید وتخفیف دونوں طرح منقول ہے یعنی کلّاء بروزن کتان، اور کلاء بروزن کتاب۔ کلار گودی (بندرگاہ) کو کہتے ہیں اور بصرہ میں ایک جگہ کا نام بھی ہے۔ اور بچانا اپنے آپ کو اسکے بازار سے اور وہاں کے امراء کے باب سے، ضواحی ضاحیہ کی جمع ہے، شہر کے باہر اس کا کھلا حصہ، اور لکھا ہے کہ بصرہ میں ایک خاص جگہ کا نام بھی ہے مظاہر حق میں ہے وعلیک بضواحیها اور لازم پکڑ تو اس کے کناروں کو کہ نام اس کا ضواحی ہے، ضواحی جمع ضاحیہ

کی ہے بمعنی کنارہ زمین کے کہ ظاہر اور کھلی ہو آفتاب میں اور ضاحیۃ البصرۃ نام ایک موضع کا ہے اس میں اور بعضوں نے کہا مراد اس سے پہاڑ اس کے ہیں اور امر ہے گوشہ نشینی اور کنارہ کشی کا۔ (آگے آپ نے ان مواضع مذکورہ سے بچنے کی وجہ بیان فرمائی کہ) وہاں پر خسف اور قذف یعنی آسمان سے پتھروں کا برسنا، اور رجف یعنی زلزلے واقع ہوں گے، اور مسخ بھی، لوگ رات گذاریں گے اور صبح کریں گے اس حال میں کہ بندروں اور خنازیر کی شکلوں میں ہوں گے یعنی جوان ان کے بندر ہو جاویں گے اور بڈھے سور، اس حدیث میں بصرہ معروفہ کا ذکر ہے کہ مسلمان اس کو بنائیں گے اور آباد کریں گے، بصرہ شہر جس جگہ آباد ہے اس کو حضرت عتبہ بن غزوان نے خلافت فاروقی میں فتح کر کے شہر بنایا تھا اس کے فتح کرنے کا ذکر شمائل ترمذی کی بھی ایک روایت[1] میں ضمناً آیا ہے، اس حدیث میں خسف اور مسخ کا ذکر ہے چونکہ دوسری احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ خسف و مسخ قدریہ میں ہوگا جس سے سمجھا جاتا ہے کہ یہاں بصرہ میں اس وقت قدریہ ہوں گے، مظاہر حق میں ہے ان جگہوں میں خسف وغیرہ شاید ہو گا بسبب خباثت ان کی کے اور بازاروں میں بسبب ہونے غفلت کے یا کثرت لغو کے یا فساد عقود کے اور بادشاہوں وغیرہ کے دروازوں پر بسبب کثرت ظلم کے۔

سمعت ابی یقول انطلقنا حاجین فاذا رجل فقال لنا الی جنبکم قریۃ یقال لها الابلۃ؟ قلنا نعم قال من یضمن لی منکم ان یصلی لی فی مسجد العشار رکعتین او اربعا ویقول هذه لابی هریرۃ۔

مضمون حدیث اور عبادت بدنیہ کے وصول ثواب کی دلیل

اس حدیث کا ترجمہ مظاہر حق سے ہم کراتے ہیں اس میں ہے: اور روایت ہے صالح بن دینار تابعی سے کہتے تھے گئے ہم حج کرنے کو بصرہ سے مکہ کو پس ناگہاں وہاں ایک شخص کھڑا تھا یعنی حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ، پس کہا انہوں نے واسطے ہمارے کہ کیا تمہارے شہر کے ایک جانب میں ایک بستی ہے کہ کہا جاتا ہے اس کو اُبُلّہ (ابلہ ساتھ پیش ہمزہ اور با کے اور تشدید لام کے نام ایک قریہ کا ہے مشہور قریب بصرہ کے) کہا ہم نے ہاں ہے، کہا اس شخص نے کون ہے کہ ذمہ لے اور متکفل ہو واسطے میرے تم میں سے یہ کہ نماز پڑھے واسطے میرے یعنی میری نیت سے مسجد عشار میں دو رکعت یا چار رکعت اور کہے یہ نماز یعنی ثواب اس کا واسطے ابی ہریرہ کے ہے (عشار نام ہے مسجد کا کہ ابلہ میں ہے اس میں واسطے برکت حاصل کرنے کے نماز پڑھتے ہیں) سنا میں نے دوست جانی اپنے سے کہ ابوالقاسم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہیں فرماتے تھے کہ تحقیق اللہ عزوجل اٹھاوے گا مسجد عشار سے دن قیامت کے شہید، نہیں اٹھیں گے یعنی قبروں سے یا مرتبہ میں ساتھ شہیدوں بدر کے غیر ان کے اور یہ بڑی تعریف ہے اس جماعت کی کہ بدر کے شہیدوں کے برابر ہیں، اور یہ نہیں معلوم کہ وہ اس امت کے شہیدوں میں سے ہوں گے یا اگلی امتوں میں سے، پس جب یہ مسجد ایسی فضیلت اور شرف رکھتی ہے تو نماز ادا کرنی اس میں فضیلت عظیم اور ثواب عظیم رکھتی ہے۔

[1] اواخر شمائل میں باب ماجاء فی عیش النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں بروایۃ خالد بن عمیر و شویس ابوالرقاد اس روایۃ کا مضمون خصائل نبوی میں دیکھا جاسکتا ہے ۱۲

مقام مقدس میں نماز وغیرہ عبادات کی فضیلت

اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز ادا کرنی بزرگ مقاموں میں اور عبادت دین کی کرنی ان میں فضیلت عظیم رکھتی ہے اور بخشنا ثواب عبادت بدنی کا کسی کو خواہ زندہ ہو یا مردہ جائز ہے اور پہنچتا ہے اور اکثر علماء اس پر ہیں، اور عبادت مالیہ کا بخشنا بالاتفاق جائز ہے۔

قال ابو داؤد: هٰذا المسجد مما یلی النهر، مصنف فرماتے ہیں کہ یہ مسجد العشار نہر فرات جو کہ بصرہ میں ہے اسکے متصل ہے۔

باب ذكر الحبشة

اتركوا الحبشة ماتركوكم فانه لایستخرج کنز الکعبة الاذو السویقتین من الحبشة۔

شرح الحدیث حضرت عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہما حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ چھوڑو تم حبشیوں کو اور تعرض نہ کرو تم ان سے جب تک کہ چھوڑیں وہ تم کو اور تعرض نہ کریں تم سے اس لئے کہ تحقیق شان یہ ہے کہ نہیں نکالے گا کعبہ کا گنج مگر ایک شخص صاحب دو پنڈلیوں چھوٹی کا حبشی میں سے، یعنی وہ امیر حبشہ کا ہوگا، یا مراد اس سے لشکر حبش کا ہے اور سویقہ تصغیر ساق کی ہے بمعنی پنڈلی کے اور پنڈلیاں حبشی کی اکثر چھوٹی اور باریک ہوتی ہیں، اور مراد گنج سے وہ گنج ہے جو مدفون نیچے کعبہ کے ہے، کہا بعضوں نے کہ مخلوق ہے اس میں، اور بعضوں نے کہا مراد ہے وہ مال کہ بطور نذر کے آتا ہے اس کو خادم وہاں کے جمع کرتے ہیں، اور حدیث میں جو آیا ہے کہ خراب کرے گا کعبہ کو ذو السویقتین نہیں معارض ہے یہ قول اللہ تعالیٰ کے حرماً امناً۔ اسلئے کہ یہ قریب قیامت کے ہوگا جس وقت کے باقی نہیں رہے گا کوئی اللہ اللہ کہنے والا، اور ظاہر تر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے گردانا ہے اس کو حرم باامن باعتبار غالب احوال کے جیسے دلالت کرتا ہے اس پر قضیہ ابن الزبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما۔ کا اور قرامطہ کا اور مانند ان کے، یا مراد حرم باامن گرداننے سے یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حکم فرمایا یہ کہ وہ امن میں رکھیں لوگوں کو اور نہ تعرض کریں کسی سے اس میں چنانچہ آیا ہے کہ رئیس زندیقوں کا قرامطہ میں سے جبکہ بیٹھا فساد سے یعنی قتل کرتے لوگوں سے اور خراب کرنے شہروں کے سے (یعنی قتل و فساد کر کے فارغ ہوا کہا اس نے) کہ کہاں کلام اللہ کا۔ ومن دخله کان امنا۔ پس کہا بعض اہل توفیق نے کہ معنی اس کے یہ ہیں کہ امن دو اس کو کہ داخل ہو اس میں اور نہ تعرض کرو اسکے اندر ساتھ لوٹنے اور قتل کرنے کے۔

باب امارات الساعة

امارات جمع ہے امارۃ کی بفتح الہمزہ، کعلامۃ لفظاً و معناً اور امارۃ بکسر الہمزہ یعنی امامۃ لفظاً و معناً۔

جاء نفر الی مروان بالمدینة فسمعوہ یحدث فی الآیات ان اولها الدجال، قال فانصرفت الی عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنهما۔ فحدثته فقال عبد اللہ لم یقل شیئاً سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیه

وآلہ وسلم یقول ان اول الآیات خروجا طلوع الشمس من مغربہا او الدابۃ علی الناس ضحیً، فایتہما کانت قبل صاحبتہا فالاخری علی اثرہا، قال عبد اللہ. وکان یقرأ الکتب. واظن اولہا خروجا طلوع الشمس من مغربہا۔

مضمون حدیث ابو زرعہ کہتے ہیں کہ کچھ لوگ مدینہ میں مروان کے پاس آئے تو انہوں نے اس سے سنا وہ علامات قیامت کے بارے میں بیان کرتا تھا کہ ان علامات میں پہلی علامت خروج دجال ہے، ابو زرعہ کہتے ہیں کہ اسکے بعد میں حضرت عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے پاس گیا میں نے ان سے اس کا ذکر کیا تو انہوں نے فرمایا کہ مروان نے جو کہا وہ کچھ نہیں، یعنی غیر معتبر ہے، اسلئے کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنا ہے کہ اول الآیات طلوع الشمس من المغرب ہے یا خروج دابہ جو چاشت کے وقت میں ہوگا ان دو میں سے جونسی بھی علامت پہلے پائی جائیگی دوسری اسکے بعد ہوگی، حضرت عبد اللہ خود اپنی رائے بیان کرتے ہیں کہ میرا گمان یہ ہے کہ پہلے طلوع الشمس من المغرب ہوگا اس کے بعد خروج دابہ۔ وکان یقرأ الکتب یہ جملہ معترضہ ہے جس کے قائل ابو زرعہ ہیں وہ یہ کہہ رہے ہیں کہ چونکہ حضرت عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما گذشتہ آسمانی کتب توراۃ وانجیل پڑھا کرتے تھے تو ہو سکتا ہے یہ رائے ان کی اسکے مطابق ہو

حاصل حدیث یہ ہوا کہ مروان نے اول الآیات خروج دجال کو قرار دیا، اور حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے اسکے بجائے طلوع الشمس من مغربہا کو قرار دیا، علماء نے فرمایا ہے کہ دونوں باتیں اپنی جگہ درست ہیں۔

دراصل علامات قیامت دو طرح کی ہیں، آیات قرب الساعۃ، اور آیات وقوع الساعۃ، مروان کی مراد پہلی قسم کی علامت ہے اور وہ صحیح ہے اور صحابی حضرت عبد اللہ بن عمرو کی مراد قسم ثانی ہے اور وہ واقعی طلوع الشمس من مغربہا ہے، اس کی مزید تشریح بذل میں مذکور ہے وہ دیکھی جائے۔

والحدیث اخرجہ مسلم وابن ماجہ، ولیس فی حدیث ابن ماجہ قصۃ مروان یتحدث، قالہ المنذری۔

فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لن تکون۔ او لن تقوم۔ حتی تکون قبلہا عشر آیات طلوع الشمس من مغربہا وخروج الدابۃ وخروج یاجوج ماجوج والدجال وعیسیٰ بن مریم والدخان وثلاث خسوف خسف بالمغرب وخسف بالمشرق وخسف بجزیرۃ العرب وآخر ذلک تخرج نار من الیمن من قعر عدن تسوق الناس الی المحشر

علامات قیامت کے درمیان ترتیب آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ وقوع قیامت سے قبل ان دس مذکورہ علامات کا پایا جانا ضروری ہے، بذل میں لکھا ہے کہ اس حدیث میں یہ علامات عشرہ وقوع کی ترتیب کے موافق مذکور نہیں ہیں بلکہ غیر مرتب طور پر مذکور ہیں[1]، ترتیب ان میں اس طرح ہے کہ

---

[1] اسلئے کہ اس حدیث میں طلوع الشمس من المغرب کو پہلے اور عیسیٰ بن مریم کا نزول بعد میں مذکور ہے حالانکہ روایات صحیحہ سے یہ ثابت ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام جب نازل ہوں گے تو لوگوں کو ایمان کی دعوت دیں گے اور لوگ ایمان قبول کریں گے، اور اس کے بعد والی حدیث میں یہ آرہا ہے ←

ان دس میں سے اولاً خسوفات ثلاثہ ثم خروج الدجال ثم نزول عیسیٰ ثم خروج یاجوج وماجوج، ثم الریح الذی تقبض عندھا ارواح اھل الایمان ثم طلوع الشمس من مغربہا ثم خروج دابۃ الارض، قلت والاقرب فی مثلہ التوقف والتفویض الی عالمہ (فتح الودود) اس کے بعد حضرت فرماتے ہیں المناسب ان یذکر الطلوع وخروج الدابۃ قبل الریح اھ۔

دابۃ الارض اور دخان کی تفسیر

"مظاہر حق" میں دابۃ الارض کے بارے میں لکھا ہے کہ نکلے گا مسجد حرام سے درمیان صفا اور مروہ کے اور قول حق سبحانہ کا "واذا وقع القول علیھم اخرجنا لھم دابۃ من الارض" محمول ہے اس پر، اور لکھا ہے علماء نے کہ وہ چارپایہ ہے کہ درازی اس کی ساٹھ گز کی ہوگی اور بعضوں نے کہا ہے کہ وہ مختلف الخلقۃ ہوگا مشابہ بہت حیوانوں کے کہ جبل صفا میں سے پھاڑ کر نکلے گا اور اس کے ساتھ عصائے موسیٰ اور انگشتری سلیمان (علی نبینا وعلیہم الصلاۃ والسلام) کی ہوگی اور کوئی دوڑنے میں ساتھ اسکے نہ پہنچ سکے گا، مارے گا مومن کو عصا سے اور لکھے گا اس کے منھ پر مومن، اور مہر کرے گا کافر پر ساتھ چھاپ کے اور لکھے گا اس کے منھ پر کافر۔

اور "معارف القرآن" ص۶۰۶ میں ہے ابن کثیر نے بحوالہ ابو داؤد طیالسی حضرت طلحہ بن عمر سے ایک طویل حدیث میں روایت کیا ہے کہ یہ دابۃ الارض مکہ مکرمہ میں کوہ صفا سے نکلے گا، اور اپنے سر سے مٹی جھاڑتا ہوا مسجد حرام میں حجر اسود اور مقام ابراہیم کے درمیان پہنچ جائیگا، لوگ اس کو دیکھ کر بھاگنے لگیں گے، ایک جماعت رہ جائے گی یہ دابہ ان کے چہروں کو ستاروں کی طرح روشن کردے گا، اس کے بعد وہ زمین کی طرف نکلے گا ہر کافر کے چہرے پر کفر کا نشان لگادے گا کوئی اس کی پکڑ سے بھاگ نہ سکے گا، یہ ہر مومن وکافر کو پہچانے گا (ابن کثیر) ابن کثیر وغیرہ نے اس جگہ دابۃ الارض کی ہیئت اور کیفیات وحالات کے متعلق مختلف روایات نقل کی ہیں جن میں سے اکثر قابل اعتماد نہیں۔ الی آخرہ۔

اور دخان کے بارے میں "مظاہر حق" میں ہے: یعنی دھواں کہ نکلے گا اور بھر دے گا مشرق ومغرب کو اور چالیس روز ٹھہرے گا پس مسلمان مانند زکام زدوں کے ہوں گے اور کافر مانند مستوں کے جیساکہ اور حدیث میں آیا ہے، اور قرآن میں جو سورۂ دخان میں آیا ہے "یوم تأتی السماء بدخان مبین" وہ بھی اس پر محمول ہے بقول حذیفہ اور تابعین (متبعین) اس کے کے، اور نزدیک ابن مسعود اور تابعین ان کے کے مراد اس سے وہ قحط ہے کہ قریش پر پڑا تھا آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں حضرت کی دعاء

← کہ طلوع الشمس من المغرب کے بعد سب لوگ ایمان لے آئیں گے لیکن ان کا یہ ایمان معتبر نہ ہوگا، لہٰذا اس کا ایک جواب یہی ہے کہ ترتیب علامات قیامت کی اس طرح نہیں ہے جو اس حدیث میں مذکور ہے، طلوع الشمس من المغرب بعد میں پایا جائیگا اور نزول عیسیٰ اس پر مقدم ہے، معارف القرآن میں روح المعانی سے اس اشکال کا یہی جواب نقل کیا ہے کہ طلوع الشمس من المغرب کا واقعہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے تشریف لانے کے کافی زمانہ بعد ہوگا اور اسی وقت توبہ کا دروازہ بند ہوگا، اور علامہ بلقینی شافعی نے اس کا ایک اور جواب دیا ہے وہ یہ کہ یہ بھی ممکن ہے کہ عدم قبول ایمان عند طلوع الشمس من مغربہا یہ حکم اخیر تک باقی نہ رہے بلکہ کچھ عرصہ بعد یہ حکم بدل جائے اور ایمان اور توبہ قبول ہونے لگے۔

سے کہ فرمایا خدایا کران پر قحط سات برس کا جیساکہ کیا تو نے مصریوں پر حضرت یوسف علیہ السلام کے زمانہ میں۔ الی آخر ماذکر[۲۵۶]
دخان کے بارے میں حضرت حذیفہ بن الیمان اور حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی رائے کا یہ اختلاف مشہور ہے
بخاری وغیرہ کتب حدیث میں۔ والحدیث اخرجہ مسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

فاذا طلعت وراٰھا الناس اٰمن من علیھا فذاك حین۔ لاینفع نفسا ایمانھا لم تکن اٰمنت من قبل اوکسبت فی ایمانھا خیرا، الآیۃ۔

پوری آیت شریفہ اس طرح ہے۔ یوم یأتی بعض اٰیات ربك لاینفع نفسا ایمانھا لم تکن اٰمنت من قبل اوکسبت فی ایمانھا خیرا، آپ فرمارہے ہیں کہ اس آیت میں بعض آیات سے مراد طلوع الشمس من المغرب ہے جس کے سامنے آجانے کے بعد توبہ کا دروازہ بند ہوجائیگا جو شخص اس سے پہلے ایمان نہیں لایا اب ایمان لائیگا تو قبول نہیں ہوگا، اور جو شخص ایمان تو لاچکا تھا مگر عمل نیک نہیں کئے تھے تو وہ اب توبہ کرکے آئندہ نیک عمل کا ارادہ کرے گا تو اس کی بھی توبہ قبول نہ ہوگی، خلاصہ یہ ہے کہ کافر اپنے کفر سے یا فاسق اپنے فسق ومعصیت سے اگر اس وقت توبہ کرنا چاہے گا تو وہ توبہ قبول نہ ہوگی، سبب یہ ہے کہ ایمان اور توبہ صرف اس وقت تک قبول ہوسکتی ہے جب تک وہ انسان کے اختیار میں ہے، اور جب عذاب الٰہی کا اور حقائق آخرت کا مشاہدہ ہوگیا تو ہر انسان ایمان لانے میں اور گناہ سے باز آنے پر خود بخود مجبور ہوگیا، مجبوری کا ایمان اور توبہ قابل قبول نہیں، اسی آیت کی تفسیر میں رسول کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد منقول ہے کہ جس وقت قیامت کی آخری نشانی[۱] میں یہ نشانی ظاہر ہوگی کہ آفتاب مشرق کے بجائے مغرب کی جانب سے طلوع ہوگا اور اس کو دیکھتے ہی سارے جہان کے کافر ایمان[۱] کا کلمہ پڑھنے لگیں گے اور سارے نافرمان فرمانبردار بن جائیں گے لیکن اس وقت کا ایمان قابل قبول نہ ہوگا۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب حسر الفرات عن کنز

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یوشك الفرات ان یحسر عن کنز من ذھب فمن حضرہ فلایاخذ منہ شیئا۔ اور دوسری روایت میں ہے: ان یحسر عن جبل من ذھب۔

اور روایت ہے ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا رسول خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے کہ فرات کھل جائیگا گنج سونے کے سے یعنی پانی فرات کا خشک ہوجائے گا اور اس کے نیچے سے گنج سونے کا نکلے گا، پس جو کوئی کہ حاضر ہو وہاں چاہیئے کہ نہ لے اس سے کچھ، اسلئے کہ لینا اس کا باعث تنازع اور تقاتل کا ہے جیساکہ حدیث آئندہ میں آتا ہے، اور بعضوں نے کہا اس لئے نہ لے کہ لینا اس گنج سے بالخاصیۃ موجب اترنے آفات وبلیات کا ہے، اور وہ ایک نشانی ہے نشانیوں قدرت الٰہی سے، اور بعضوں نے کہا اس سبب سے کہ وہ مال مغضوب اور مکروہ ہے مثل مال قارون کے پس انتفاع اس سے حرام ہوگا (مظاہر حق) اور آئندہ

حدیث سے مراد جس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے وہ یہ حدیث ہے لاتقوم الساعۃ حتی یحسر الفرات عن جبل من ذھب یقتتل الناس علیہ فیقتل من کل مئۃ تسعۃ وتسعون، ویقول کل رجل منہم لعلی اکون انا الذی انجو، رواہ مسلم۔ مظاہر حق ج۵ ص۲۴۵ میں ہے: لڑیں گے لوگ اس پر یعنی اسکے حاصل کرنے اور لینے پر الخ۔

الحدیث الاول اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی، والثانی اخرجہ مسلم والترمذی واخرجہ البخاری تعلیقاً، قالہ المنذری۔

باب خروج الدجال

خروج دجال جو کہ علامات قیامت سے ہے اس کا ثبوت احادیث کثیرہ سے ہے جس کے بارے میں بعض علماء نے لکھا ہے کہ وہ حد تواتر کو پہنچ گئی ہیں، حتی کہ خروج دجال کا مسئلہ اہل سنت کے عقائد میں شمار ہوتا ہے اسی لئے عقائد کی کتابوں میں اس کا ذکر ہے، چنانچہ "شرح عقائد" میں ہے: وما اخبر بہ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم من اشراط الساعۃ من خروج الدجال ودابۃ الارض ویاجوج وماجوج ونزول عیسیٰ علیہ السلام من السماء وطلوع الشمس من مغربہا فہو حق۔ الی ان قال: والاحادیث الصحاح فی ھذہ الاشراط کثیرۃ جداً وقد روی احادیث مرفوعۃ وآثار فی تفاصیلہا وکیفیاتہا فلیطلب فی کتب التفسیر والسیر والتواریخ۔ اس میں بعض خوارج معتزلہ اور جہمیہ کا اختلاف ہے انہوں نے اسکے وجود کا انکار کیا ہے، چنانچہ فتح الباری میں ہے "باب ذکر الدجال" کے ضمن میں قال القاضی عیاض: فی ھذہ الاحادیث حجۃ لاھل السنۃ فی صحۃ وجود الدجال وانہ شخص معین یبتلی اللہ بہ العباد ویقدرہ علی اشیاء کاحیاء المیت الذی یقتلہ، وظہور الخصب والانہار والجنۃ والنار واتباع کنوز الارض لہ وامرہ السماء فتمطر والارض فتنبت، وکل ذلک بمشیئۃ اللہ تعالیٰ، ثم یعجزہ اللہ تعالیٰ فلا یقدر علی قتل ذلک الرجل ولا غیرہ، ثم یبطل امرہ ویقتلہ عیسیٰ ابن مریم، وقد خالف فی ذلک بعض الخوارج والمعتزلۃ والجہمیۃ فانکروا وجودہ وردوا الاحادیث الصحیحۃ۔ الخ۔ غالباً اسی وجہ سے کہ کیونکہ اس کا بعض فرق نے انکار کیا ہے مصنف نے دجال کا باب اواخر کتاب میں کتاب السنۃ کے ذیل میں دوبارہ قائم کیا ہے، اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے لئے کہ اہل سنت اس کے قائل ہیں بخلاف بعض فرق باطلہ کے۔

دجال کے بارے میں کیا کیا تحقیقات مطلوب ہیں

فتح الباری میں ایک دوسری جگہ ہے: ومما یحتاج الیہ فی امر الدجال اصلہ، وھل ہو ابن صیاد وغیرہ، وعلی الثانی فہل کان موجوداً فی عہد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اولا، ومتی یخرج، وما سبب خروجہ، ومن این یخرج وما صفتہ، وما الذی یدعیہ۔ وما الذی یظہر عند خروجہ من الخوارق حتی تکثر اتباعہ، ومتی یہلک، ومن یقتلہ، یعنی دجال کی تحقیق کے سلسلہ میں جو امور دریافت طلب ہیں وہ یہ ہیں تقریباً دس بارہ، پھر اسکے بعد فتح الباری میں ان سب امور کا جواب مذکور ہے، آگے کتاب میں جساسہ کا جو قصہ آرہا ہے "باب فی خبر الجساسۃ" میں وہ اس بات کی دلیل ہے کہ دجال فی الحال دنیا میں موجود ہے، حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں موجود تھا، بعض جزائر میں اور یہ کہ وہ ابن صیاد کے علاوہ کوئی دوسرا شخص ہے شرح عقائد کی شرح "نبراس" میں ہے: وھل الدجال

موجود او یتولد؟ فالصحیح ھوالاول، یعنی ایک اختلاف یہ بھی ہے کہ دجال دنیا میں موجود ہے یا اخیر زمانہ میں پیدا ہوگا، اور اسکے بارے میں کہا کہ صحیح یہی ہے کہ وہ موجود ہے اور پھر صاحب نبراس نے اس کی دلیل میں تمیم داری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث یعنی وہی خبر جساسہ ذکر فرمائی۔

لفظ دجال ومسیح کی تحقیق دجال دجل سے مبالغہ کا صیغہ ہے دجل کے معنی ہیں تغطیہ یعنی چھپانا، دجال کو دجال اسی لئے کہتے ہیں کہ وہ حق کو باطل سے ڈھانکتا ہے، دجال کے معنی ملمع کاری کرنیوالے کے بھی ہیں، سیف مدجل کہتے اس تلوار کو جو سونے چاندی سے ملمع کی گئی ہو، اور "اشعۃ اللمعات" میں ہے: ودجال مشتق از دجل است، ودجل بمعنی خلط ومکر وخداع وتلبیس آید، دَجَل الحق بالباطل گویند وقتیکہ کسے حق را باطل خلط کند وتمویہ نماید، وبمعنی کذب نیز آید، ووجود ایں معانی در دجال ظاہر است، ومسیح اسم مشترک است میان وے وعیسیٰ علیہ السلام، واکثر آنست کہ اسم وے را مقید بدجال دارند (مسیح دجال) ودر عیسیٰ علیہ السلام مطلق گذارند (مسیح علیہ السلام) وعیسیٰ را مسیح ازاں گویند کہ چوں اکمہ وابرص را مسح وملمس کردے بہ شدے (کہ ان کے ہاتھ پھیرنے سے اکمہ اور ابرص صحیح اور تندرست ہوجاتا تھا) واز جہت آں کہ از شکم مادر ممسوح برآمد بہ آلائش وچرک کہ اطفال را نزد زائیدن باشند، وبعضے گویند مسیح بمعنی صدیق است یا آں کہ بسیار مساحت می کرد زمین را، وایں وجہ مشترک است میان وے ومیان دجال، ودجال را مسیح ازاں گویند کہ یک چشم وے ممسوح وہموار است، وممسوح الوجہ ومسیح الوجہ کسے را گویند کہ یک طرف روئے وے ہموار بود وچشم وابرو نباشد اھ مختصراً

عن ربعی بن حراش قال اجتمع حذیفۃ وابو مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہم فقال حذیفۃ لانا بما مع الدجال اعلم منہ

شرح الحدیث ایک مرتبہ حضرت حذیفہ اور حضرت ابومسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہما ایک جگہ جمع ہوئے تو حضرت حذیفہ فرمانے لگے کہ دجال کے ساتھ جو چیز ہوگی میں اس کو دجال سے زیادہ جانتا ہوں کہ وہ کیا ہے۔ اور پھر فرمایا کہ۔ بیشک اسکے ساتھ ایک نہر پانی کی ہوگی اور ایک آگ کی، یعنی آگ کی خندق، تو ان میں سے جو چیز آگ نظر آئیگی وہ دراصل پانی ہوگا، اور جس کو لوگ پانی سمجھیں گے وہ فی الواقع آگ ہوگی، اور پھر انہوں نے فرمایا کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے اسی طرح سنا تھا۔

دراصل دجال اپنی الوہیت کا دعویٰ کرے گا کہ مجھ کو خدا مانو، اور جو اس کی تصدیق کرے گا وہ اس کو تو پانی کی نہر میں داخل کرے گا، اور جو اس کی تکذیب کرے گا اس کو وہ آگ میں ڈالے گا، تو اس کے بارے میں اس حدیث میں یہ ہے کہ تم لوگ اس کی تکذیب کرنا اور اس کی آگ سے نہ گھبرانا کہ وہ پانی ہوگی۔

اس میں شراح نے دو احتمال لکھے ہیں یا تو یہ کہ دجال ساحر ہوگا اور اپنے شعبدہ سے وہ ایسا کر دکھائے گا یعنی آگ کو پانی اور پانی کو آگ، اور یا یہ کہ اللہ تعالیٰ نے جس جنت اور نار کو دجال کے لئے مسخر کردیا تھا اللہ تعالیٰ اسکے باطن کو پلٹ دیں گے، حاشیہ بذل میں ہے: واختلف فی ھذہ الاشیاء التی مع الدجال ھل ھی حقائق ثابتۃ او ظنونات وتوھمات علی قولین ذکرھما النووی،

امام نووی نے وہی بات فرمائی ہے جو ادپر فتح الباری سے گذری یعنی دجال کے بارے میں اہل سنت وجماعت کا عقیدہ کہ اس کا وجود برحق ہے اور یہ کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو بعض خوارق کی قدرت عطا فرمائی ہے اور اس کے بعد پھر اس سے اس قوت کو سلب فرما کر اس کو عاجز کر دیں گے، بخلاف خوارج اور جہمیہ اور بعض معتزلہ کے جو سرے سے اسکے وجود ہی کا انکار کرتے ہیں اور بخلاف جبائی معتزلی اور بعض جہمیہ کے کہ وہ دجال کا وجود تو مانتے ہیں لیکن جن خوارق کا وہ دعویٰ کرے گا ان کی کوئی حقیقت نہیں محض خیالات ہیں، اسلئے کہ اگر ان خوارق کو حق مانا جائے تو پھر انبیاء علیہم السلام کے معجزات سے اعتماد اٹھ جانے کا ذریعہ ہوگا اس کے بعد امام نووی نے ان کی اس رائے کی تردید کی ہے اور ان کے اشکال کا جواب دیا ہے فارجع الیہ لو شئت (نووی ص ۳۹۹/۲)

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم بمعناہ مختصراً ومطولاً، قالہ المنذری۔

مابعث نبی الاقد انذر امتہ الدجال الاعور الکذاب، الاوانہ اعور، وان ربکم تعالیٰ لیس باعور، وان بین عینیہ مکتوب "کافر"

دجال جو کہ الوہیت کا دعویٰ کرے گا تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس کے دعویٰ کی تردید اس طور پر بیان فرما رہے ہیں جو بالکل کھلی دلیل ہے وہ یہ کہ وہ اعور یعنی کانا ہوگا اس کو صرف ایک آنکھ سے نظر آئے گا دوسری سے نہیں، اور حق تعالیٰ شانہ اعور نہیں ہیں جس کو سبھی جانتے ہیں، اور دوسرے یہ کہ اس کی پیشانی پر "کافر" لکھا ہوا ہوگا، اس حدیث میں یہ بھی ہے کہ گذشتہ انبیاء میں سے ہر نبی نے اپنی امت کو اس کے شر سے ڈرایا ہے، اس پر یہ اشکال کیا جاتا ہے کہ گذشتہ انبیاء نے اپنی امتوں کو دجال سے کیوں ڈرایا ہے جبکہ احادیث سے یہ ثابت ہے کہ اسکے خروج سے پہلے بعض دوسری علامات پائی جائیں گی اور یہ کہ اس کو عیسیٰ علیہ السلام اپنے نزول کے بعد قتل کریں گے، اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ گذشتہ انبیاء کو صرف فتنۂ دجال کا علم دیا گیا تھا، ان کے علم میں وہ امور نہیں تھے جو اس سے پہلے پائے جائیں گے، گویا وقت خروج اور زمان خروج کا ان کو علم نہ تھا، بلکہ خود حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو بھی شروع میں معلوم نہ تھا جیسا کہ آپ کے اس قول سے معلوم ہوتا ہے "ان یخرج وانا فیکم فانا حجیجہ دونکم" الحدیث، البتہ بعد میں آپ کو اس کے وقت خروج کا علم عطا کر دیا گیا تھا (بذل عن مرقاۃ الصعود)۔

شرح حدیث میں شراح اور حضرت گنگوہی کی الگ الگ رائے

حاشیۂ بذل میں ہے کہ حضرت گنگوہی نے اس جواب کو رد فرمایا ہے جیسا کہ "الکوکب الدری" میں ہے، کوکب الدری میں یہ مذکور ہے کہ حدیثوں میں جو آتا ہے کہ انبیاء نے جو اپنی امتوں کو فتنۂ دجال سے ڈرایا ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ انہوں نے اپنی امت کو خروج دجال سے ڈرایا کہ اس کے آنے کا خطرہ ہے اس بات کو تو حضرات انبیاء علیہم السلام جانتے تھے کہ اس کا خروج نبی آخر الزماں صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی بعثت کے بعد ہوگا، بلکہ ڈرانے کا مطلب فی نفسہ یہ بتلانا ہے کہ دجال اپنے زمانہ کا بہت بڑا فتنہ ہوگا تاکہ وہ اس بات پر اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کریں کہ ہمیں اللہ تعالیٰ نے اس فتنہ سے محفوظ رکھا اور تاکہ وہ اللہ تعالیٰ کے اوامر کے امتثال میں کوشاں اور اہتمام کرنے والے ہوں جس نے ایسے بڑے بڑے فتنے بندوں کے امتحان کے لئے پیدا کئے ہیں، اور ایک مصلحت

اس میں یہ امت محمدیہ کے اعتبار سے بھی ہو سکتی ہے تاکہ وہ اس سے بہت اچھی طرح چوکنا اور محفوظ رہنے کی کوشش کریں اور ان کے ذہن میں بھی اس فتنہ کی اہمیت جاگزیں ہو کہ واقعی یہ اتنا بڑا فتنہ ہے جس سے گذشتہ انبیاء بھی اپنی امتوں کو ڈراتے چلے آئے ہیں، وھذا خلاصۃ مافی الکوکب، فللہ درہ، والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی، قالہ المنذری۔

آگے روایت میں ہے "یقرأہ کل مسلم" یعنی دجال کی پیشانی پر جو کافر لکھا ہوا ہوگا اس کو ہر مسلم پڑھ سکے گا۔ خواہ وہ لکھنا پڑھنا جانتا ہو یا نہ جانتا ہو جیسا کہ ابن ماجہ کی روایت میں ہے "کل مسلم کاتب وغیر کاتب" یعنی کافر اس کو نہیں پڑھ سکے گا۔

اور ایک روایت میں ہے "یقرأہ من کرہ عملہ" بظاہر مطلب یہ ہے کہ جس مسلمان کو اللہ تعالیٰ ہدایت پر قائم رکھنا چاہیں گے وہ اس کو ہر حال میں پڑھ ہی لے گا پڑھا ہوا ہو یا نہ، اور جس شخص کی قسمت میں گمراہی اور ضلالت ہوگی وہ اسکو نہیں پڑھ سکے گا۔

من سمع بالدجال فلینأ عنہ۔ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرما رہے ہیں کہ جو شخص دجال کا زمانہ پائے اور اس کے خروج کی خبر سنے (تو اس کے عجائب غرائب دیکھنے کے لئے اس کے قریب نہ جائے بلکہ) اس سے دور ہی رہے اسلئے کہ بعض آدمی اس کے پاس جائیں گے محض اس کو دیکھنے کے لئے معلومات کے درجہ میں یا تفریحاً اور ان کو اپنے مؤمن ہونے پر اعتماد ہوگا، لیکن جب وہ اس کے پاس جاکر اس کو دیکھے گا تو وہ اسی کا ہو رہے گا، اور اس کے متبعین میں سے ہو جائیگا والعیاذ باللہ تعالیٰ ان خوارق اور استدراجات کی وجہ سے جن کے ساتھ اللہ تعالیٰ اس کو بھیجے گا۔

انی قد حدثتکم عن الدجال حتی خشیت ان لا تعقلوا، ان مسیح الدجال رجل قصیر افحج جعد اعور مطموس العین لیس بناتئۃ ولا جحراء۔

دجال کے خلقی اوصاف آپ فرما رہے ہیں صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین سے کہ میں دجال کے بارے میں تم سے بہت کچھ بیان کر چکا ہوں، یعنی اس کے احوال وعلامات، مگر اس کے باوجود مجھے اندیشہ ہے کہ تم اس کو اچھی طرح نہ سمجھ سکے ہو (اسلئے اب اس کی بہت واضح اور کھلی علامت بتلاتا ہوں کہ) مسیح دجال ایسا شخص ہوگا جو پستہ قد ہوگا، اور چلنے میں افحج ہوگا، مظاہر حق میں لکھا ہے: افحج اس کو کہتے ہیں کہ پنجے پاؤں کے چلنے میں نزدیک نزدیک پڑیں اور ایڑیاں دور، اور پنڈلیاں چھیدی، کذا قال شارح، اور مثل اسی کے قاموس میں بھی ہے، اور نہایہ میں ہے کہ فحج دوری ہونا مابین دونوں رانوں کے۔ حاصل یہ کہ سیدھا چلنے پر قادر نہ ہوگا بلکہ پاؤں اور پنڈلیاں چلتے وقت ٹیڑھی ہوں گی، کانا ہوگا یعنی ایک آنکھ سے اور دوسری آنکھ مٹی ہوئی یعنی نہ پھولی ہوئی نہ اندر کو دھنسی ہوئی، اور ایک روایت میں ہے "اعور العین الیمنی کأن عینہ عنبۃ طافیۃ" لہٰذا کہا جائیگا کہ ایک آنکھ اس کی یعنی داہنی دانۂ انگور کی طرح پھولی ہوئی ہوگی اور بائیں آنکھ اس کی مٹی ہوئی اور ہموار۔ اشعۃ اللمعات ص۳۲۷ میں ہے "در حدیثے اعور عین الیمنی آمدہ چنانکہ گذشت، ودر حدیث دیگر "عین الیسری" واقع شدہ، وبالجملہ احادیث در وصف دجال متنافی ومتخالف وارد دیانۃ، وتورپشتی گفتہ کہ وجہ جمع میاں ایں اوصاف

متنافرہ آنست کہ فرض کردہ شود کہ یکے از دو چشم وے مطلق رفتہ است، و دیگرے معیب است، پس ہر یکے را اعور می تواں گفت چہ عور دراصل بمعنی عیب است فتدبراہ پس حاصل یہ کہ بائیں آنکھ اس کی بالکل ممسوح اور سپاٹ ہے لیست بناتئۃ ولاجحراء، اور اس بائیں آنکھ کو بعض احادیث میں جو اعور کہا گیا ہے یہاں اعور سے مراد عیب دار، اسلئے کہ سپاٹ ہونا عیب ہی ہے، داہنی آنکھ اس کی جو اعور ہے وہ پھولی ہوئی ہے جس سے تھوڑا بہت اس کو نظر آتا ہوگا۔

طافیہ اور طافئہ کی تحقیق اور یہ طافیہ یار کے ساتھ ہے طفا یطفو سے ناقص واوی، جس کے معنی ابھرنے اور بلند ہونے کے ہیں اور اسی سے ہے سمک طافی، اور بائیں آنکھ اس کی طافئہ ہے ہمزہ کے ساتھ یعنی مہموز اللام طفئ یطفأ سے جس کے معنی بجھنے کے ہیں، اور اسی کے بارے میں یہ آیا ہے لیست بناتئۃ ولاجحراء۔

فان البس علیکم فاعلموا ان ربکم لیس باعور، پس اگر تمہیں شبہ ہونے لگے اس کے بارے میں کہ خوارق اور شبہات کو دیکھ کر پس یقین جانو کہ تمہارا رب تو اعور نہیں ہے۔ والحدیث اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

ذکر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الدجال فقال ان یخرج وانا فیکم فانا حجیجہ دونکم، وان یخرج ولست فیکم فامرؤ حجیج نفسہ واللہ خلیفتی علی کل مسلم،

آپ فرمارہے ہیں کہ اگر دجال میری موجودگی میں نکل آئے تو میں تمہاری طرف سے اس کا خصم ہوں گا، یعنی مدافعت کرنے والا، اور اگر ایسے وقت نکلے کہ میں اس وقت موجود نہ ہوں، یعنی میرے بعد پھر ہر شخص اپنا ذمہ دار خود ہے، اور اللہ تعالیٰ (جو ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گا وہ) ہر مسلمان کے لئے میرا خلیفہ اور بدل ہوگا، یعنی میں نہیں ہوں گا تو کیا ہے اللہ تعالیٰ تو ہوں گے وہ حفاظت فرمائیں گے، گویا میری موجودگی میں میرے توسط سے وہ محافظ ہوں گے اور میری عدم موجودگی میں وہ براہ راست محافظ ہوں گے اور مظاہر حق میں ہے: اور اگر نکلا اور نہ ہوا میں تم میں پس ہر شخص حجت کرنے والا ذات اپنی کا ہوگا یعنی دفعہ کرے گا شر اس کے اپنے سے ساتھ دلیلوں قطعیہ شرعیہ اور عقلیہ کے کہ اس کے پاس ہیں اور غالب آویگا اس پر، کذا قال الطیبی، اور یہ اس تقدیر پر ہے کہ وہ سنے حجت والا پس معنی یہ ہیں کہ ہر ایک دفعہ کرے گا اپنے نفس سے شر اسکے ساتھ جھٹلانے اس کے کے اور اختیار کرنے صورت تعذیب اس کی کے، اور اللہ خلیفہ اور وکیل میرا ہے ہر مسلمان پر یعنی حافظ اس کا ہے بعد میرے، پس مدد کرے گا اس کی اور دفع کرے گا شر دجال کا اس سے، اور یہ دلیل ہے اس پر کہ مؤمن یقین والا ہمیشہ مدد کیا گیا ہے اگرچہ نہ ہو ساتھ اس کے نبی اور امام، پس اس میں رد ہے امامیہ پر۔ آگے حدیث میں یہ ہے جو شخص دجال کا زمانہ پائے تو اس کو چاہیئے کہ سورۂ کہف کے اوائل کو پڑھے۔ آگے روایت میں آرہا ہے کہ اسکے شروع کی دس آیتیں پڑھے، اور اس کے بعد کی روایت میں خواتیم سورۂ کہف مذکور ہے یعنی آخر کی دس آیات۔

قلنا وما لبثہ فی الارض؟ قال اربعون یوما، یوم کسنۃ، ویوم کشھر ویوم کجمعۃ وسائر ایامہ کایامکم۔

ہم نے آپ سے دریافت کیا کہ دجال زمین پر کتنی مدت ٹھہرے گا؟ آپ نے فرمایا: کل چالیس روز جن میں ایک دن ایک سال

کے برابر ہوگا، اور ایک دن ایک ماہ کے برابر، اور تیسرا دن ایک ہفتہ کے برابر، اور باقی سینتیس دن اور سب دنوں کی طرح ہوں گے ہم نے عرض کیا کہ جونسا دن ایک سال کے برابر ہوگا کیا اس میں ایک دن اور رات کی یعنی پانچ نمازیں کافی ہوں گی، قال: لا اقدروا له قدره، یعنی نہیں بلکہ ہر دن کی نمازوں کا حساب لگاؤ، یعنی ہر چوبیس گھنٹے میں پانچ نمازیں پڑھی جائیں گی، اس کی وجہ یہ لکھی ہے کہ دجال کے اس ایک دن کا یہ طول حقیقۃً نہ ہوگا بلکہ اسکے شعبدہ اور تصرف سے ہوگا۔

ثم ینزل عیسیٰ علیہ السلام عند المنارۃ البیضاء شرقی دمشق فیدرکہ عند باب لُدٍّ فیقتلہ،

حضرت عیسیٰؑ کے محل نزول میں اختلاف روایات مظاہر حق میں ہے: پس در ہنگامے کہ دجال ایسے کاموں خراب اور گمراہ کرنے میں ہوگا کہ ناگاہ بھیجے گا اللہ تعالیٰ مسیح مریم کے بیٹے علیہما السلام کو پس اتریں گے وہ نزدیک منارۂ سفید کے جانب شرقی دمشق کے، اور، اور روایت میں آیا ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام اتریں گے بیت المقدس میں، اور، اور روایت میں ہے اردن میں، اور، اور روایت میں ہے کہ معسکر مسلمین میں، کہتا ہوں میں کہ حدیث اترنے ان کے کی بیت المقدس میں نزدیک ابن ماجہ کے ہے اور وہ میرے نزدیک ارجح ہے اور نہیں منافی ہے تمام روایتوں کے، اسلئے کہ بیت المقدس جانب شرقی دمشق کے ہے، اور وہ معسکر مسلمین کا ہے اسلئے کہ وہ اور اردن نام ہے نواح بیت المقدس کا کما فی الصحاح، اور بیت المقدس داخل ہے اس میں اگرچہ نہیں ہے بیت المقدس میں باب منارہ، لیکن ضرور ہے یہ کہ بنے گا پہلے اترنے عیسیٰ علیہ السلام کے واللہ تعالیٰ اعلم وقدمر الکلام علی اختلاف الروایات فی محل نزول عیسیٰ علیہ الصلاۃ والسلام، وکذا فی تعیین الامام الذی یصلی بہم ھل ھو عیسیٰ علیہ السلام او المہدی، فی الحل المفہم علی صحیح مسلم فی کتاب الایمان فارجع الیہ لوشئت۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال لیس بینی وبینہ یعنی عیسیٰ علیہ السلام نبی، وانہ نازل، فاذا رأیتموہ فاعرفوہ رجل مربوع الی الحمرۃ والبیاض بین ممصرتین کأن رأسہ یقطر وان لم یصبہ بلل فیقاتل الناس علی الاسلام فیدق الصلیب ویقتل الخنزیر ویضع الجزیۃ ویہلک اللہ فی زمانہ الملل کلہا الا الاسلام ویہلک المسیح الدجال فیمکث فی الارض اربعین سنۃ ثم یتوفی فیصلی علیہ المسلمون

اس حدیث کا تعلق نزول عیسیٰ علیہ السلام سے ہے اور ہمارا یہ باب جو چل رہا ہے "باب خروج الدجال" ہے، امام ترمذی رح نے تو کتاب الفتن میں نزول عیسیٰ پر مستقل باب باندھا ہے اولاً باب ماجاء فی المہدی۔ ثانیاً "باب ماجاء فی نزول عیسیٰ بن مریم" اور ثالثاً "باب ماجاء فی الدجال" اور پھر دجال سے متعلق متعدد ابواب ہیں "ماجاء من این یخرج الدجال" "ماجاء فی علامات خروج الدجال" "ماجاء فی فتنۃ الدجال" جس کے ذیل میں ایک طویل حدیث ذکر کی ہے، اس کے بعد "باب ماجاء فی صفۃ الدجال" "باب ماجاء فی ان الدجال لایدخل المدینۃ" "ماجاء فی قتل عیسیٰ بن مریم الدجال" ان سب کے بعد پھر ابن صیاد کا باب ہے۔

حدیث الباب میں اصالۃً تو بیان نزول عیسیٰ علیہ السلام کا ہے لیکن چونکہ اس میں یہ بھی ہے کہ وہ نزول کے بعد مسیح دجال کو قتل کریں گے اس مناسبت سے اس حدیث کو مصنف یہاں لائے ہیں۔

قولہ رجل مربوع الی الحمرۃ والبیاض۔

شرح الحدیث حضرت عیسی علیہ السلام کا حلیہ شریفہ وغیرہ امور کا بیان ہے کہ وہ میانہ قد ہوں گے، اور رنگ سرخ سفید، دو ہلکے پیلے رنگ کی چادروں میں، آگے ان کے حسن وجمال کا ذکر ہے اور جسم کی تروتازگی کا کہ گویا ابھی غسل فرماکر باہر نکل رہے ہیں، چنانچہ ایک روایت میں ہے (اخرجہ مسلم فی باب الاسراء ص۹۵) ولقیت عیسٰی۔ فنعتہ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔ فاذا ربعۃ احمر کانما خرج من دیماس یعنی حماماً اور ایک روایت میں ہے۔ کمافی المشکاۃ عن الترمذی۔ اذا طأطأ رأسہ قطر، واذا رفعہ تحدر منہ مثل جمان کاللؤلؤ، مظاہر حق ص۳۶۴ میں ہے، جس وقت جھکادیں گے سر اپنا ٹپکے گا پسینہ ان کا اور جب اٹھادیں گے سر اتریں گے ان کے بالوں سے قطرے مانند دانوں چاندی کے کہ مانند موتیوں کے ہوں گے، یعنی صفائی اور سفیدی میں، اسی میں آگے ہے: یعنی جب جھکادیں گے سر ٹپکیں گے ان کے سر کے بالوں سے قطرے نورانی، اور جب اٹھادیں گے سر ٹپکیں گے وہ قطرات، کنایہ ہے بہا اور تازگی اور تراوط جمال ان کے سے۔

آگے ہے روایت میں کہ لوگوں سے وہ قتال فرمائیں گے اسلام لانے کیلئے، اور صلیب کو توڑ ڈالیں گے یعنی نصرانیت کو ختم کریں گے، اور خنزیر کو قتل کرینگے یعنی اسکے پالنے کو اور اس کے کھانے کو حرام قرار دیں گے اور اس کے قتل کو مباح قرار دیں گے اور جزیہ کو ساقط کردیں گے، یعنی جہاد کے وقت جزیہ قبول نہیں کریں گے بلکہ اسلام یا قتل، اور چونکہ اس حکم کی خبر خود حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم دے رہے ہیں تو گویا اس وقت قبول جزیہ کا نسخ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف سے ہوا نہ کہ ان کی طرف سے۔ اور آگے ہے کہ وہ دنیا میں زمین پر چالیس سال تک ٹھہریں گے اس کے بعد وفات پاجائیں گے اور مسلمان ان کی نماز جنازہ پڑھیں گے اور مسلم کی ایک روایت میں ہے۔ انہ یہلک الدجال ثم یمکث الناس سبع سنین، یعنی لوگ ان کے انتقال کے بعد صرف سات سال تک ٹھہریں گے، عون المعبود میں ہے کہ مسند احمد کی روایت میں، ویہلک المسیح الدجال، کے بعد یہ زیادتی ہے، ثم تقع الامنۃ علی الارض حتی ترتع الاسد مع الابل، والنمار مع البقر، والذئاب مع الغنم، وتلعب الصبیان بالحیات، یعنی عیسٰی علیہ السلام جب دجال کو ہلاک کرڈالیں گے تو روئے زمین پر امن ہی امن قائم ہوجائے گا یہاں تک شیر اونٹ کے ساتھ چرے گا اور چیتے گایوں کے ساتھ اور بھیڑیئے بکریوں کے ساتھ، اور انسانوں کے بچے کھیلیں گے سانپوں کے ساتھ۔

بابٌ فی خبر الجساسۃ

جساسۃ جسّاس کا مؤنث ہے یعنی وہ عورت جو دجال کی جاسوس اور اس کی خبر دینے والی ہے، جیسا کہ حدیث الباب میں ہے، فاذا انا بامرأۃ تجر شعرھا۔ جس سے معلوم ہوا کہ وہ کوئی عورت ہے، اور اسی باب کی ایک دوسری حدیث میں اس کو، دابہ،

لہ یہاں سے یکم رمضان ۱۴۲۷ھ بروز دوشنبہ لکھنا شروع کیا فی المدینۃ المنورۃ، زادہا اللہ شرفاً اللہم بلغنا الی التمام یا ذاالجود والاکرام۔

سے تعبیر کیا گیا ہے۔ فدخلوا الجزیرة فلقیتهم دابة اهلب کثیرة الشعر۔ ان دونوں روایتوں کے بارے میں حضرت نے بذل میں تحریر فرمایا ہے۔ قیل فی التوفیق بینهما انه یمکن ان یکون له جاسوسان دابة وامراۃ، اوانه یصح اطلاق الدابة علی الانسان لغۃ، فانه اسم لکل مایدب علی الارض اولان الجساسة شیطان یتمثل بای صورۃ شاء، فرآها تارة بصورۃ امراۃ وتارة بصورۃ دابة۔ یعنی یا تو یہ کہا جائے کہ ممکن ہے دجال کیلئے دو جاسوس ہوں ایک دابہ اور ایک عورت اور یا یہ کہا جائے کہ دابہ کا اطلاق لغۃً عورت پر بھی صحیح ہے، اسلئے کہ ہر زمین پر چلنے والی شئی کو دابہ کہتے ہیں، اور یا یہ کہا جائے کہ چونکہ جساسہ شیطان کی جنس سے ہے اس لئے وہ مختلف شکلوں میں متشکل ہوتی رہتی ہے۔ مصنف نے خبر جساسہ کو جو کہ فاطمہ بنت قیس کی حدیث ہے دو طریق سے ذکر کیا ہے، پہلی بطریق ابوسلمہ عن فاطمہ، اور دوسری شعبی عن فاطمہ، پہلی مختصر ہے اور دوسری میں تفصیل ہے۔

عن فاطمة بنت قیس ان رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم اخر العشاء الاخرة ذات لیلة، ثم خرج فقال: انه حبسنی حدیث کان یحدثنیه تمیم الداری عن رجل کان فی جزیرة من جزائر البحر الخ۔

یہ فاطمہ بنت قیس وہی ہیں جن کی مشہور روایت "کتاب الطلاق" میں "باب المبتوتہ" میں گذر چکی، اور وہ جو ابواب الاستحاضہ میں فاطمہ کی روایت گذری ہے وہ فاطمہ بنت ابی حبیش ہیں۔

قصۂ جساسہ مضمون روایت یہ ہے: فاطمہ بنت قیس رضی اللہ تعالیٰ عنہا کہتی ہیں کہ ایک روز آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عشاء کی نماز کیلئے دیر سے تشریف لائے اور تاخیر کی وجہ یہ بیان فرمائی کہ تمیم داری مجھ کو ایک عجیب وغریب حدیث سنا رہے تھے جس کی وجہ سے دیر ہوئی، اور پھر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے عشاء کی نماز سے فارغ ہونے کے بعد واقعہ لوگوں کے سامنے بڑی بشاشت کے ساتھ بیان فرمایا، چنانچہ باب کی دوسری روایت میں آرہا ہے: فلما قضی رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم الصلاۃ جلس علی المنبر وهو یضحک الخ۔

فاذا انا بامراۃ تجر شعرها، یہ حضرت تمیم داری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مقولہ ہے وہ فرما رہے ہیں اس جساسہ کے بارے میں کہ وہ ایک عورت تھی جس کے بال بہت دراز تھے، زمین تک پہنچ رہے تھے، گویا وہ بہت ہیبت ناک تھی۔

یہ روایت تو چونکہ مختصر ہے، دوسرے طریق میں واقعہ کی ابتداء اس طرح ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے نماز کے بعد منبر پر بیٹھ کر مسکراتے ہوئے یہ فرمایا کہ ہر شخص اپنی جگہ بیٹھا رہے، اور پھر اس کے بعد آپ نے فرمایا کہ میرا مقصد اس وقت آپ لوگوں کے سامنے اس واقعہ کو بیان کرنا ہے جو مجھ سے تمیم داری نے آکر بیان کیا، اور فرمایا آپ نے کہ تمیم داری ایک نصرانی شخص تھا، پس یہ میرے پاس آیا اور میرے ہاتھ پر بیعت علی الاسلام کی اور ساتھ ہی وہ واقعہ بھی بیان کیا جو میں تم سے دجال کے بارے میں کہا کرتا تھا، انہوں نے مجھ سے یوں بیان کیا کہ وہ ایک کشتی میں دریائی سفر کر رہے تھے قبیلہ لخم وجذام کے تیس آدمیوں کے ساتھ، سمندر کی باد مخالف اور موج ان لوگوں کو سمندر میں ایک ماہ تک گھماتی پھراتی رہی پھر ایک دن انہوں نے ایسا کیا کہ اپنی کشتی کو ایک جزیرہ کے قریب کیا شام کے وقت میں، یعنی دور سے جزیرہ نظر آنے پر اپنی کشتی کا

لنگر ڈالدیا، فجلسوا فی اَقرُبِ السفینۃ، اور پھر چھوٹی کشتی میں بیٹھ کر اس جزیرہ میں داخل ہوئے، لفظ، اقرب، قارب کی جمع ہے یعنی چھوٹی کشتی، دستور ہے کہ بحری سفر میں بڑی کشتی میں اپنے ساتھ چھوٹی کشتیاں بھی رکھتے ہیں تاکہ بوقت ضرورت اس سے بھی کام لیا جاسکے۔

فلقیتھم دابۃ اھلب کثیرۃ الشعر[1]، تو جب یہ لوگ اس جزیرہ میں پہنچے تو وہاں انھوں نے ایک عورت کو دیکھا بہت بالوں والی (ڈراؤنی شکل کی) قالوا ویلک ما انت؟ قالت انا الجساسۃ، انطلقوا الی ھذا الرجل فی ھذا الدیر فانہ الی خبرکم بالاشواق، انہوں نے اس عورت سے پوچھا کہ تو کیا بلا ہے اس نے کہا میں جساسہ ہوں (یعنی دجال کی جاسوس) اور کہنے لگی کہ جاؤ اس آدمی کی طرف جو اس گرجا گھر میں ہے وہ تمہاری خبروں اور باتوں کا بڑا مشتاق ہے، یعنی وہ باہر کی خبریں سننا چاہتا ہے کہ دنیا میں کیا حالات چل رہے ہیں اور کیا کیا انقلاب آرہے ہیں، تمیم داری فرماتے ہیں کہ جب اس نے رجل کا لفظ بولا کہ جاؤ اس آدمی کے پاس، تو اس سے ہم ڈرے کہ شاید یہ آدمیوں میں سے نہیں بلکہ جنات میں سے ہے، بہرحال ہم اس کی نشاندہی کے مطابق اس گرجا کی طرف تیزی سے چلے فاذا فیہ اعظم انسان رأیناہ قط، وہاں جاکر ہم کیا دیکھتے ہیں کہ ایسے بڑے جسم والا انسان ہے جیسا ہم نے کبھی نہیں دیکھا، جو اپنی خلقت کے اعتبار سے بھی بہت بڑا تھا اور جکڑا ہوا بھی بہت سخت طریقہ سے تھا اس کے ہاتھ پاؤں گردن کی طرف بندھے ہوئے تھے، فذکر الحدیث، یہ اشارہ ہے اختصار کی طرف کہ ہم روایت کو مختصر کر رہے ہیں، اور وہ اختصار غالباً وہی ہے باب کی پہلی روایت میں جس کا ذکر گذر چکا۔ رجل مسلسل فی الاغلال ینزو فیما بین السماء والارض کہ وہ زنجیروں میں جکڑا ہوا ہونے کے ساتھ اوپر کی طرف لٹکا ہوا تھا اور اچھل رہا تھا۔

وسألھم عن نخل بیسان، وعن عین زغر وعن النبی الامی، یعنی اس نے (دجال نے) ان لوگوں سے بہت سی چیزوں کے بارے میں دریافت کیا، من جملہ ان کے نخل بیسان کے بارے میں بھی سوال کیا ھل یثمر ام لا کہ اس پر پھل آرہا ہے یا نہیں، اور چشمہ زغر کے بارے میں بھی سوال کیا کہ آیا اس کا پانی جاری ہے یا نہیں۔

بیسان اردن میں ایک جگہ کا نام ہے جس میں نخلستان بکثرت ہیں، اور زغر شام میں ایک جگہ ہے، صاحب "معجم البلدان" فرماتے ہیں کہ میں بیسان میں بارہا گیا ہوں مگر اب اس میں صرف دو درخت کھجور کے رہ گئے ہیں، وہ بھی خشک، جو کہ خروج دجال کی علامات میں سے ہے اور عین زغر کے بارے میں وہ فرماتے ہیں کہ وہ اخیر زمانہ میں خشک ہوجائیگا اور یہ یعنی اس کے پانی کا منقطع ہونا علامات قیامت میں سے ہے۔

اس روایت میں تو صرف اتنا ہی ہے وعن النبی الامی، اور پہلی روایت میں یہ گذرا ہے کہ کیا امیین کے نبی کا

---

[1] اور ترمذی کی ایک روایت میں ہے فاذاھم بدابۃ لباسۃ ناشرۃ شعرھا، اس پر کوکب میں لکھا ہے ای کثیرۃ الملابس ولعلہ عبر عن کثرۃ الشعر بکثرۃ اللباس اھ اور ممکن ہے یہ مبالغہ کا صیغہ ہو لبس بمعنی الخلط سے، یعنی لوگوں کو مغالطہ میں ڈالنے والی اور مکار، صاحب قاموس نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

خروج اور ظہور ہو چکا ہے تو تمیم داری نے جواب دیا کہ ہاں ہو چکا ہے پھر اس پر دجال نے ان سے پوچھا: اطاعوہ ام عصوہ الخ کہ لوگ ان کی بات مان رہے ہیں یا نہیں، انہوں نے جواب دیا کہ ان کی بات مان رہے ہیں، اس پر وہ بولا: ذالك خير لهم کہ ان کا اطاعت کرنا ہی ان کے حق میں بہتر ہے۔

دیکھئے دجال کیا کہہ رہا ہے، حقیقت کذاب کی زبان پر بھی آ ہی جاتی ہے۔

قال: انی انا المسيح وانه يوشك ان يؤذن لي في الخروج، وہ خود ہی کہنے لگا کہ مسیح دجال میں ہی ہوں، اور عنقریب مجھ کو یہاں سے نکلنے کی اجازت ہونے والی ہے اس حدیث سے معلوم ہوا کہ دجال پہلے ہی سے دنیا میں موجود ہے اور وہ بعض جزائر میں محبوس و مقید ہے، قیامت کے قریب اپنے وقت پر اس کا خروج اور ظہور ہوگا اور اس سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ ابن صیاد دجال نہیں ہے[1]۔

قال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وانه في بحر الشام، او بحر اليمن لا بل من قبل المشرق ماهو مرتين۔

محل خروج دجال

آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ وہ یعنی دجال بحر شام میں ہے یا بحر یمن میں، نہیں بلکہ مشرق کی جانب ہے وہ، اور یہ بات آپ نے دو بار فرمائی۔

ماهو میں لفظ "ما" زائد ہے۔

آگے تیسری روایت آرہی ہے جس میں اس طرح ہے: ان النبي صلى الله تعالىٰ عليه وآله وسلم صلى الظهر ثم صعد المنبر، وكان لا يصعد عليه الا يوم جمعة قبل يومئذ، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قصہ آپ نے ظہر کی نماز کے بعد سنایا تھا۔

قال ابوداؤد: ابن صدران بصرى غرق في البحر مع ابن مسور لم يسلم منهم غيره۔

سند میں محمد بن صدران مذکور ہیں مصنف کے استاذ، مصنف ان کے بارے میں فرماتے ہیں کہ یہ ایک مرتبہ ابن مسور کی جماعت

---

[1] الاشاعة لاشراط الساعة میں دجال کے محل خروج اور وقت خروج پر مستقل بحث کی ہے وہ لکھتے ہیں: اما محل خروجه فالمشرق جزما، ثم جاء في رواية انه يخرج من خراسان روى ذلك احمد والحاكم من حديث ابي بكر رضي الله تعالىٰ عنه، وفي اخرى انه يخرج من اصبهان اخرجها مسلم، وعند الحاكم وابن عساكر من حديث ابن عمر رضي الله تعالىٰ عنهما انه يخرج من يهودية اصبهان اي محلة خارج اصبهان، ومثله عند احمد عن عائشة رضي الله تعالىٰ عنها، وعند الطبراني من حديث فاطمة بنت قيس يخرج من بلدة يقال لها اصبهان من قرية من قراها يقال لها استقباد اه وفيه ايضا في موضع آخر: وعن كعب الاحبار قال يتوجه الدجال فينزل عند باب دمشق الشرقي اي ابتداء قبل خروجه، ثم يلتمس فلا يقدر عليه ثم يرى عند المنارة التي عند نهر الكسوة ثم يطلب فلا يدرى اين توجه فينسى ذكره ثم يظهر بالمشرق فيعطى الخلافة ثم يظهر السحر ثم يدعى النبوة فيتفرق الناس عنه يعني المسلمين فياتي النهر فيامره ان يسيل فيسيل ثم يامره ان يرجع فيرجع ثم يامره ان ييبس فييبس الحديث بطوله رواه نعيم بن حماد، ويتبعه سبعون الفا من يهود اصبهان وثلاثة عشر الف امرأة، وعامة من يتبعه اليهود والترك والنساء، ويبعث الله له شياطين فيقولون له استعن بنا على ما تريد فيقول نعم اذهبوا الى الناس فقولوا انا ربهم فيبثهم في الآفاق. الى غير ذلك۔ اھ۔

کے ساتھ دریائی سفر کر رہے تھے، اس کشتی کے سارے مسافر دریا میں غرق ہو گئے تھے ان میں سے کوئی نہ بچا تھا سوائے محمد بن صدران کے۔

حدثنا واصل بن عبد الاعلیٰ عن جابرؓ الخ۔ اس روایت میں اس طرح ہے فنفد طعامهم فرفعت لهم جزيرة فخرجوا يريدون الخبز فلقيتهم الجساسة، یعنی ان لوگوں کا زادِ راہ ختم ہو گیا تھا کھانے کا انتظام کرنے کے لئے اس جزیرہ میں داخل ہوئے تھے، وہاں اتفاق سے یہ جساسہ نظر پڑی۔

یہ روایت بجائے فاطمہ بنت قیس کے حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے، آگے اس حدیث کے اخیر میں یہ ہے:

شهد جابر انه هو ابن صائد، قلت فانه قد مات قال وان مات الخ

ابوسلمہ بن عبد الرحمٰن کہتے ہیں کہ حضرت جابر یہ فرماتے تھے کہ یہ دجال ابن صائد ہی ہے، وہ کہتے ہیں کہ اس پر میں نے کہا کہ ابن صیاد تو مر چکا (اور دجال بعض جزائر میں موجود ہے) کہنے لگے اگرچہ مر چکا پھر بھی، میں نے کہا کہ ابن صیاد تو اسلام لے آیا تھا، انہوں نے فرمایا: اگرچہ اسلام لا چکا ہو، اسی طرح آگے دخول مدینہ کا بھی ذکر ہے۔

اس پر بذل میں فتح الودود سے نقل کیا ہے: وکانہ مبنی علی تجویز تعدد الصور والمظاہر کما ھو منقول فی بعض الاولیاء، یعنی ایک ہی شخص مختلف صورتوں اور مختلف مواضع میں دیکھا جائے ایسا ہو سکتا ہے جیسا کہ بعض اولیاء کے بارے میں منقول ہے، لیکن حاشیۂ ابوداؤد میں امام بیہقی اور حافظ ابن کثیر سے اسکے خلاف لکھا ہے، ابن کثیر فرماتے ہیں کہ ابن صائد دجال صغیر تھا، اور ابن صیاد وہ دجال نہیں ہے جس کا خروج اخیر زمانہ میں ہوگا جس کی دلیل فاطمہ بنت قیس کی حدیث ہے اور یہی بات امام بیہقی نے بھی فرمائی ہے، نیز یہ کہ غالباً جو حضرات ان دونوں کو ایک مانتے ہیں ان کے علم میں تمیم داری کا واقعہ نہیں آیا، والا فالجمع بینهما بعید جدا الی آخر ما فی حاشیۃ شیخ الہند ص۲۴۲۔

حدیث فاطمۃ المطول اخرجه مسلم، والحدیث الثالث اخرجه ابن ماجه، واخرجه الترمذی دنی الفاظه اختلاف واخرجه النسائی بنحو من حدیث مسلم، قاله المنذری۔

باب فی خبر ابن الصائد

یہ وہی ابن الصیاد ہے جس کا ذکر اوپر گذرا، ابن الصیاد اور ابن صائد دونوں طرح منقول ہے، احادیث الباب سے معلوم ہو رہا ہے کہ یہ ابن صیاد ایک یہودی لڑکا تھا جو کاہنوں کی طرح غیب کی باتیں بتلاتا تھا، بعض صحابہ جیسے حضرت عمر اور ابن عمر وغیرہ قسم کھا کر کہتے تھے کہ دجال یہی ہے۔ امام نووی فرماتے ہیں کہ ابن صیاد جس کا نام صاف ہے علماء نے فرمایا ہے کہ اس کا قصہ بھی بہت مشکل اور مشتبہ ہے، یعنی یہ کہ مسیح دجال جو مشہور ہے وہ یہی ہے یا اس کے علاوہ کوئی اور، لیکن اس میں شک نہیں کہ یہ دجال من الدجاجلہ ضرور ہے، احادیث کے ظاہر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم پر بھی اس بارے میں کوئی وحی نہیں نازل ہوئی تھی، البتہ آپ کی طرف صفات دجال کی وحی کی گئی تھی، اور ابن صیاد میں قرائن محتملہ اس بات کے پائے جاتے تھے لیکن آپ نے اسکے بارے میں کوئی قطعی فیصلہ نہیں فرمایا تھا اسی لئے آپ نے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے

جب انہوں نے آپ سے اسکے قتل کی اجازت چاہی۔ فرمایا تھا کہ اگر یہ واقعی دجال ہے تب تو تم اس کے قتل کرنے پر قادر نہیں ہو (کیونکہ اس کے بارے میں تو یہ طے ہے کہ اس کو حضرت عیسیٰ علیہ السلام قتل کریں گے) باقی خود ابن صیاد کا یہ احتجاج و استدلال (اس بارے میں کہ وہ دجال نہیں ہے) کہ میں تو مسلم ہوں اور دجال کافر ہوگا، اور یہ کہ دجال تو لاولد ہوگا اور میرے اولاد ہو چکی اور یہ کہ دجال مکہ مدینہ میں داخل نہ ہو سکے گا اور میں مدینہ میں مستقل رہتا ہوں، وغیرہ وغیرہ، یہ اس کا استدلال صحیح نہیں، اسلئے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جو دجال کی صفات بیان فرمائی ہیں اس کا مطلب تو یہ ہے کہ جب دجال کا خروج دنیا میں بہ حیثیت دجال ہوگا اس وقت اس میں یہ صفات پائی جائیں گی، حافظ ابن حجر نے اس پر تفصیلی کلام فرمایا ہے کتاب الاعتصام میں، باب من رأی ترک النکیر من النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حجۃ الخ کے ذیل میں فارجع الیہ لو شئت (کذا فی العون) امام نووی نے بھی شرح مسلم میں اس پر خاصا کلام فرمایا ہے اس کی طرف رجوع کیا جائے۔ اور اس باب کے آخر میں حضرت نے بھی "بذل المجهود" میں اس پر کلام فرمایا ہے اخیر میں لکھتے ہیں وقال الحافظ واقرب مایجمع بہ بینما تضمنہ حدیث تمیم وکون ابن صیاد ھو الدجال ان الدجال بعینہ ھو الذی شاھدہ تمیم موثقا وان ابن صیاد شیطان تبدی فی صورۃ الدجال فی تلک المدۃ الی ان توجہ الی اصبہان فاستتر مع قرینہ الی ان تجیٔ المدۃ التی قدر اللہ تعالیٰ خروجہ فیہا ولشدۃ التباس الامر فی ذلک سلک البخاری مسلک الترجیح فاقتصر علی حدیث جابر عن عمر فی ابن صیاد، ولم یخرج حدیث فاطمۃ بنت قیس فی قصۃ تمیم اھ بزیادۃ من الفتح (ص ۳۴ / ۱۳)

باب کی پہلی حدیث کا مضمون یہ ہے حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا گذر اپنے چند اصحاب کے ساتھ جن میں حضرت عمر بھی تھے ابن صیاد پر ہوا جب کہ ابن صائد قبیلۂ بنو مغالہ کی اونچی عمارت یا ٹیلہ کے قریب بچوں کے ساتھ کھیل رہا تھا، اس کو آپ کے گذرنے کا پتہ نہیں چلا یہاں تک کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اپنا دست مبارک اس کی پشت پر مارا، اور فرمایا: اتشھد انی رسول اللہ؟ اس نے آپ کی طرف دیکھا اور کہا کہ میں اس بات کی گواہی دیتا ہوں کہ آپ رسول الامیین ہیں، یہ اشارہ ہے قوم عرب کی طرف جو امی ہوتے تھے کیونکہ یہ خود تو بظاہر یہود سے تھا، پھر ابن صیاد حضور سے خود کہنے لگا اتشھد انی رسول اللہ؟ اس پر آپ نے فرمایا امنت باللہ ورسلہ، یعنی جو واقعی اللہ تعالیٰ کے سچے رسول ہیں ان پر میرا ایمان ہے۔

اس پر حضرت گنگوہی کی تقریر میں لکھا ہے کہ آپ نے صراحۃً اس کی رسالت کا انکار نہیں کیا شاید اس مصلحت سے کہ اسکو آپ سے وحشت نہ ہونے لگے جس سے آپ کا مقصود فوت ہو جائے یعنی آپ کو تو اس سے اور بھی سوالات کرنے تھے جن کے جوابات مطلوب تھے، اور بہر حال جو بات آپ نے فرمائی وہ سراسر حق ہے جس سے اسکے دعوئ رسالت کی خود ہی تردید ہو جاتی ہے پھر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس سے سوال کیا: مایأتیک؟ تیرے پاس کیا چیزیں آتی ہیں؟ یعنی غیب کی خبریں جو تو بتاتا ہے، اس نے جواب دیا: یأتینی صادق وکاذب کہ مجھ تک دونوں طرح کی باتیں پہنچتی ہیں سچی اور جھوٹی، اس پر آپ نے فرمایا: خلط علیک الامر، کہ تیرا معاملہ مخلوط اور گڑبڑ ہے، پھر آپ نے اس سے امتحاناً دریافت فرمایا کہ میں نے تیرے

لئے اپنے دل میں ایک بات چھپائی ہے بتاوہ کیا ہے، اور آپ نے اپنے دل میں یہ آیت سوچی تھی "یوم تاتی السماء بدخان مبین"۔ اس نے سوچ کر بتایا: ھوالدخ کہ وہ "دُخّ" ہے، آپ نے فرمایا: جادور ہو، تو ہرگز اپنی حیثیت سے آگے نہیں بڑھ سکتا۔ (اِخسأ فلن تعدو قدرك)

ابن صیاد پورا جملہ اور وہ پوری آیت جو آپ نے سوچی تھی تو کیا بتاتا صرف کلمۂ دخان بھی پورا نہ بتا سکا اسی لئے آپ نے فرمایا کہ بس تیری حقیقت معلوم ہوگئی، لیکن یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ اس نے جو بھی کچھ بتایا وہ کیسے بتادیا گو وہ ناقص کلمہ ہی سہی؟ اس کا جواب یہ لکھا ہے کہ ہو سکتا ہے آپ نے اس کا ذکر بعض صحابہ سے کیا ہو جس کے کچھ حصہ کا شیطان نے استراق کرلیا ہو، یا آسمان میں اس کا ذکر ہوا ہو اور وہاں سے شیطان نے سرقہ کرلیا ہو اور پھر شیطان نے اس کی خبر ابن صیاد کو کردی ہو جیسا کہ معروف ہے کہ شیاطین سرقہ کے بعد کاہنوں کو اس کی خبر کردیا کرتے ہیں (کذا فی البذل عن فتح الودود) فقال عمر یارسول اللہ ائ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آپ سے اس کے قتل کی اجازت چاہی تو آپ نے فرمایا کہ اگر یہ ابن صیاد ہی دجال ہے تب تو تم اسکے قتل پر قادر نہیں ہوسکتے اور اگر ایسا نہیں ہے تو پھر اس کے قتل میں کوئی خیر نہیں، کیونکہ ابن صیاد یہود میں سے ہے جن سے مصالحت کا معاملہ ہوا ہے لہذا وہ ذمی ہوا۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی، ولیس فی حدیثہم۔ وخبأ لہ یوم تاتی السماء بدخان مبین۔ قالہ المنذری۔

آگے روایت میں آرہا ہے: کان ابن عمر یقول واللہ ما اشك ان المسیح الدجال ابن صیاد، اور اس کے بعد یہ آرہا ہے محمد بن المنکدر فرماتے ہیں کہ میں نے جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو دیکھا کہ وہ حلفاًیہ فرماتے تھے کہ ابن صیاد ہی دجال ہے، میں نے کہا کہ آپ اس پر اللہ تعالیٰ کی قسم کھا رہے ہیں؟ تو انہوں نے فرمایا کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بھی اس پر قسم کھائی تھی حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے تو آپ نے اس پر انکار نہیں فرمایا۔

وحدیث جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجہ البخاری ومسلم، قالہ المنذری۔

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال فقدنا ابن صیاد یوم الحرة، ابن صیاد جو کہ مدینہ میں رہا کرتا تھا اس کے بارے میں حضرت جابر فرمارہے ہیں کہ وہ وقعۃ الحرہ میں گم ہوگیا تھا، پھر اس کا پتہ نہیں چلا وقعۃ الحرہ کا ذکر کتاب میں چندبار آچکا ہے۔

عن ابی ہریرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لا تقوم القیامۃ حتی یخرج ثلاثون دجالون کلھم یزعم انہ رسول اللہ۔

یہ حدیث کتاب الفتن کے شروع میں ایک طویل حدیث کے ذیل میں گذر چکی، جس میں یہ بھی گذرا ہے "وانا خاتم النبیین لانبی بعدی"۔ فقلت لہ اتری ھذا منھم۔ یعنی المختار۔ قال عبیدة: اما انہ من الرؤوس، ابراہیم کہتے ہیں کہ میں نے اپنے استاد عبیدہ سلمانی سے پوچھا کہ کیا آپ اس کو یعنی مختار بن ابی عبید الثقفی کو ثلاثین کذابین میں سے سمجھتے ہیں؟ تو انہوں نے کہا کہ یہ تو ان کے سرداروں میں سے ہے۔

یہ مختار بن ابی عبید بھی جھوٹے مدعیان نبوت میں سے تھا، وہ جو حدیث میں آتا ہے: یخرج من ثقیف کذاب ومبیر۔ کما فی صحیح مسلم والترمذی. کہا گیا ہے کہ مبیر (ظالم) سے مراد حجاج بن یوسف ثقفی، اور کذاب سے مراد یہی مختار بن ابی عبید ہے، اس کے والد ابوعبید جن کا نام مسعود ہے وہ صحابہ میں سے ہیں اور اس کی بہن صفیہ بنت ابی عبید حضرت عبداللہ بن عمر کی بیوی تھی۔
شروع میں تو اس کے حالات اچھے تھے اور قاتلان حسین سے اسی نے چن چن کر بدلہ لیا، مگر پھر آہستہ آہستہ اسکے حالات خراب ہوتے گئے یہاں تک کہ اخیر میں اس نے نبوت کا دعویٰ کردیا۔

باب فی الأمر والنهی

مصنف نے "کتاب الفتن" کا اختتام اس باب سے کیا جس میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر سے متعلق روایات کو لائے فللّٰہ در المصنف ما الطف نظرہ، گویا اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ فتنے تو جو دنیا میں آنے ہیں ان کو آنا ہی ہے لیکن انسان کو اپنی طرف سے ان کو دفع کرنے کا علاج اور تدابیر کی سعی کرنی چاہیئے۔

عن عبد الله بن مسعود رضی الله تعالیٰ عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان اول ما دخل النقص على بنی اسرائیل کان الرجل يلقى الرجل فيقول يا هذا اتق الله ودع ما تصنع، فانه لا يحل لك، ثم يلقاه من الغد فلا يمنعه ذلك ان يكون اكيله وشريبه وقعيده فلما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم على بعض.... ثم قال: كلا والله لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر ولتأخذن على يدى الظالم ولتأطرنه على الحق اطرًا[1] ولتقصرنه على الحق قصرا۔

مضمونِ حدیث آپ نے ارشاد فرمایا: کہ بنو اسرائیل میں خرابی اور نقصان کی ابتداء اس طرح ہوئی کہ ایک شخص دوسرے کو جب معصیت پر دیکھتا تو وہ اس کو اس سے روکتا اور تنبیہ کرتا، پھر جب اسی شخص کی اس سے اگلے دن ملاقات ہوتی تو (باوجود اس دوسرے شخص کے اپنی معصیت پر قائم رہنے کے) اس کا ارتکابِ معصیت اس کیلئے اس کا اکیل اور شریب ہونے سے مانع نہ ہوتا، یعنی ارتکاب معصیت کے باوجود اس کے ساتھ اٹھنا بیٹھنا اور کھانا پینا اسی طرح جاری رہتا، پس جب انہوں نے یہ صورت اختیار کی تو اللہ تعالیٰ نے دونوں کے قلوب کو یکساں کردیا۔
حدیث شریف میں ہے: افضل الاعمال الحب فی اللہ والبغض فی اللہ، نیز دعاء قنوت میں یہ جملہ ہے۔ "ونخلع ونترک من یفجرک" جس کا تقاضا یہ ہے کہ فساق وفجار اور جو لوگ معاصی کا ارتکاب کرتے رہتے ہیں جب تک وہ اپنے ان معاصی کو ترک نہ کریں ان سے اپنے روابط اور تعلقات کو منقطع کردینا چاہیئے، اور اگر ایسا نہیں کریں گے تو پھر وہ بھی ان ہی جیسے ہوجائیں گے۔

---

[1] قال الشیخ (الخطابی) قولہ لتأطرنہ معناہ لتردنہ عن الجور، واصل الاطر العطف او الثنی، ومنہ تأطر العصا وھو تثنیہ اھ۔

پھر آگے اس حدیث میں یہ ہے: آپ قسماً تاکید کے ساتھ فرما رہے ہیں کہ تم لوگ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرتے رہو اور ظالم کے ہاتھ پکڑ کے اس کے ظلم سے اس کو روکتے رہو اور اس کو اس کے ظلم سے ہٹا کر حق پر جماتے رہو۔

آپؐ کی اپنی امت کے ساتھ کمال خیر خواہی و ہمدردی

اس حدیث میں تو یہ حکم آپ کا امت سے متعلق ہے کہ ان کو ایسا کرنا چاہیئے اور ایک دوسری حدیث میں آپ نے یہ حال خود اپنا بیان فرمایا ہے چنانچہ ترمذی کی کتاب الامثال میں یہ روایت ہے کہ عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال انما مثلی ومثل امتی کمثل رجل استوقد نارا فجعلت الدواب والفراش یقعن فیھا فانا آخذ بحجزکم وانتم تقحمون فیھا، آپ فرما رہے ہیں کہ میری مثال اپنی امت کے بارے میں ایسی ہے جیسے کوئی شخص آگ روشن کرے شمع وغیرہ تو پروانے بکثرت اس کے اندر گر کر ہلاک ہونے لگتے ہیں، تو آپ فرما رہے ہیں کہ یہی حال میرا ہے کہ تم لوگ معاصی کا ارتکاب کر کے جہنم میں داخل ہونا چاہتے ہو اور میرا حال یہ ہے کہ میں تم کو تمہاری پیٹیاں پکڑ پکڑ کر جہنم کی طرف سے دوسری طرف کھینچکر لا رہا ہوں اور تم ہو کہ اس میں گھسے جا رہے ہو جزی اللہ عنا سیدنا ومولانا محمدا ما ھو اھلہ۔

عن قیس قال قال ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بعد ان حمد اللہ واثنی علیہ: یاایھا الناس انکم تقرؤن ھذہ الاٰیۃ وتضعونھا علی غیر مواضعھا، علیکم انفسکم لایضرکم من ضل اذا اھتدیتم، وانا سمعنا النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول ان الناس اذا رأوا الظالم فلم یاخذوا علی یدیہ اوشک ان یعمھم اللہ بعقاب۔

تبلیغ کی اہمیت اور اس کا وجوب

حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ لوگوں سے فرما رہے ہیں کہ تم یہ آیت پڑھتے ہو اور اس کو غلط جگہ پر رکھتے ہو، یعنی اس کا غلط مطلب لیتے ہو: اس آیت کا ترجمہ یہ ہے جو اوپر مذکور ہوئی۔ (کہ تم اپنی فکر کرو، اگر تم ہدایت پر ہو گے تو گمراہ ہونے والے کی گمراہی تمہارے لئے مضر نہ ہوگی) یعنی تم اس آیت سے یہ سمجھتے ہو کہ دوسروں کو تبلیغ کرنا ضروری نہیں خود آدمی کا ہدایت پر ہونا یہ کافی ہے، پھر وہ آگے فرماتے ہیں: حالانکہ ہم نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے یہ سنا ہے آپ فرماتے تھے کہ لوگ جب ظالم کو اس کو ظلم پر دیکھتے ہوئے اس کو ظلم سے نہیں روکیں گے تو قریب ہے یہ بات کہ عذاب سبھی پر آئے، ارتکاب معاصی کرنے والوں پر بھی اور نہ روکنے والوں پر بھی، اور دوسری روایت میں اس طرح ہے جس کے راوی ہشیم ہیں، حالانکہ میں نے حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنا آپ فرماتے تھے کہ جس کسی قوم کے اندر معاصی کا ارتکاب ہو رہا ہو تو جو لوگ اس کی تغییر پر قادر ہوں گے اور پھر اس کی تغییر نہیں کریں گے تو عذاب ان سب پر آئے گا۔

آگے مصنف نے ایک تیسری روایت ذکر کی یعنی شعبہ کی جس میں یہ زیادتی ہے: ھم اکثر ممن یعملہ جبکہ معاصی کا ارتکاب نہ کرنے والے تعداد میں زائد ہوں ارتکاب کرنے والوں سے، یہ قید بظاہر اس اعتبار سے ہے کہ قدرت علی التغییر اسی وقت ہوگی جب نہ کرنے والے زائد ہوں، حضرت نے بذل المجہود میں شعبہ کی روایت مسند احمد سے نقل فرمائی ہے اور فرمایا ہے کہ وہاں شعبہ کی

روایت میں یہ زیادتی نہیں جس کو مصنف فرما رہے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ بنحوہ، وقال الترمذی حسن صحیح قالہ المنذری۔

عن ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ (مرفوعاً) من رأی منکراً فاستطاع ان یغیرہ بیدہ فلیغیرہ بیدہ[۱] فان لم یستطع فبلسانہ، فان لم یستطع بلسانہ فبقلبہ، وذلک اضعف الایمان۔

اس حدیث میں تغییر منکر کے مراتب بیان کئے گئے ہیں، اول تغییر بالید کہ قوت بازو سے روک دے اور اگر اس کی طاقت نہ ہو تو زبان سے روکنے کی کوشش کرے، اور اگر اس کی بھی گنجائش نہ ہو تو دل سے اس کو برا سمجھے، ہدایہ سے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب کے نزدیک تغییر بالید کا حق سب کو نہیں ہے بلکہ امراء و حکام کو ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک عام ہے۔

والحدیث اخرجہ مسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ مختصراً ومطولاً، وقد تقدم فی کتاب الصلاۃ قالہ المنذری۔

حدثنی ابو امیۃ الشعبانی قال سألت ابا ثعلبۃ الخشنی فقلت یا ابا ثعلبۃ کیف تقول فی ھذہ الآیۃ۔ علیکم انفسکم؟ قال اما واللہ لقد سألت عنہا خبیراً۔

وہ کون سا وقت ہے جسمیں ترک تبلیغ مضر نہیں؟

اس حدیث کا تعلق بھی اسی آیت سے ہے جس کے بارے میں حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا قول گذر چکا، ابو ثعلبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے جب اس آیت کے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے سائل سے فرمایا کہ تم نے اس آیت کے بارے میں ایسے شخص سے سوال کیا جو اس سے واقف ہے، مراد اپنی ذات ہے، اور یہ بھی احتمال ہے کہ یہ "سألت" بصیغۂ متکلم ہو، اس صورت میں خبیر کا مصداق حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہوں گے کہ میں نے اسکے بارے میں آپ سے سوال کیا تھا۔ (بذل) بہرحال انہوں نے یہ فرمایا کہ میں نے اس آیت کے بارے میں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سوال کیا تھا تو آپ نے یہ جواب مرحمت فرمایا تھا: بلکہ تم لوگ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرتے رہو، اور جب تم لوگوں کی حالت وہ دیکھو۔ جو آگے حدیث میں مذکور ہے۔ تب ایسا کرو کہ بس اپنی فکر کرو اور عوام کی فکر چھوڑ دو اور وہ حالت یہ ہے کہ لوگ شدت بخل کو اختیار کرنے لگیں اور انسان کی فطرت میں جو بخل کی صفت ہے وہ اس کا کامل اتباع کرنے لگے شحاً مطاعاً، اور دوسری صفت ہے وھوًی متبعاً کہ لوگ صرف خواہشات نفسانیہ کا اتباع کرنے لگیں ودنیا مؤثرۃ یعنی ہر معاملہ میں دنیوی مصلحت کو ترجیح دینے لگیں، اور چوتھی صفت ہے واعجاب کل ذی رأی برأیہ، کہ ہر شخص اپنی رائے کو پسند کرنے لگے۔

---

[۱] وظاہر ما فی الہدایۃ ص۳۷۴ ان الامر بالمعروف بالید عام عند الصاحبین، واما عند الامام (ابی حنیفۃ) فبالید الی الامراء وباللسان الی غیرہم، یعنی تغییر بالید صاحبین کے نزدیک تو عام ہے اور امراء وغیر امراء سب کے حق میں ہے، اور امام صاحب کے نزدیک اس میں تفصیل ہے وہ یہ کہ تغییر باللسان کا حق تو سب کیلئے ہے اور تغییر بالید یعنی ہاتھ سے اصلاح کرنا یہ امراء اور حکام کا کام ہے عام لوگوں کیلئے نہیں۔

یہ ہے لوگوں کی وہ حالت جس کے پائے جانے کے وقت ترک تغییر اور ترک تبلیغ آدمی کے لئے مضر نہیں اس حدیث ابو ثعلبہ میں صدیق اکبر والی حدیث کے مقابلہ میں تشریح زیادہ ہے، حاصل اس کا یہی ہے کہ ترک تبلیغ ایک مخصوص وقت میں ہے ہر حال میں نہیں، علماء کرام سے اس آیت کی ایک اور توجیہ منقول ہے وہ یہ کہ اس آیت کریمہ میں ترک تبلیغ کو غیر مضر قرار دیا گیا ہے جبکہ لوگ خود ہدایت پر ہوں (اذا اھتدیتم) اور لوگ ہدایت پر اسی وقت ہوں گے جب وہ اپنے جملہ فرائض کی تکمیل کرتے ہوں گے اور منجملہ فرائض کے ایک تبلیغ بھی ہے، لہذا ترک تبلیغ کی صورت میں اذا اھتدیتم والی شرط ہی نہیں پائی جارہی ہے، پس حاصل اس کا اس صورت میں یہ ہوگا کہ تبلیغ کے باوجود بھی اگر لوگ نہ مانیں تو پھر تمہارے حق میں کچھ ضرر نہیں ہے۔

آگے اس حدیث میں یہ ہے: فان من وراءکم ایام الصبر فیہ مثل قبض علی الجمر[1]، آپ فرمارہے ہیں بیشک تمہارے آگے ایسے دن آنے والے ہیں جن میں دین پر قائم رہنا آدمی کے لئے ایسا مشکل ہوگا جس طرح مٹھی میں چنگاری کا رکھنا اور اس زمانہ میں شریعت پر چلنے والے کے لئے پچاس آدمیوں کے اعمال کے برابر ثواب ہوگا، ایسے پچاس جو اس جیسے عمل کرتے ہونگے۔

قال یارسول اللہ! اجر خمسین منہم؟ قال اجر خمسین منکم[2] یعنی ان پچاس آدمیوں سے کیا اسی زمانہ کے پچاس آدمی مراد ہیں؟ تو آپ نے فرمایا نہیں بلکہ تم میں سے پچاس مراد ہیں۔

کیا غیر صحابی صحابی سے افضل ہوسکتا ہے؟

بذل میں فتح الودود سے نقل کیا ہے کہ اس غیر صحابی کے عمل کے اجر کا صحابہ کے عمل پر پچاس گنا المضاعف ہونا صرف اس عمل کے اعتبار سے ہے جس کو اختیار کرنا آنے والے زمانہ میں انسان پر زیادہ شاق ہوگا نہ کہ مطلقاً۔ اھ لہذا اس حدیث سے یہ سمجھنا درست نہوگا کہ غیر صحابی کا اجر کلاً صحابی کے اجر سے بڑھ سکتا ہے اھ

والحدیث اخرجہ الترمذی وابن ماجہ، وقال الترمذی حسن غریب، قالہ المنذری

عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال:

---

[1] اس کو ماقبل سے مناسبت کیا ہے؟ اس کے بارے میں کوکب ص۲۱۶ میں یہ لکھا ہے کہ گویا یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے کہ کیا سب لوگوں کی ایسی حالت بھی ہوسکتی ہے؟ تو اس کے بارے میں آپ نے فرمایا کہ اس میں کیا تعجب کی بات ہے اسلئے کہ یہ زمانہ تو وہ زمانہ ہوگا جس میں دین پر قائم رہنا ایسا مشکل ہوجائیگا جیسے ہاتھ کی مٹھی میں چنگاری، پس ایسی فضا اور ماحول میں تو جو بھی بدتر حالت پیش آئے وہ قرین قیاس ہے۔

[2] یہ تو جمہور کے مسلک کے پیش نظر ہے اور بعض علماء جیسے ابن عبد البر انہوں نے تو اس جیسی روایات سے استدلال کیا ہے کہ غیر صحابی، صحابی سے افضل ہوسکتا ہے، کذا فی ہامش البذل، اور مظاہر حق میں، مثل امتی مثل المطر لایدری اولہ خیر ام آخرہ۔ اس حدیث کے ذیل میں حافظ ابن عبد البر کا یہ مسلک جو اوپر مذکور ہوا لکھا ہے، اور جمہور کا استدلال منجملہ دلائل کے اس حدیث سے بھی ہے جو آگے۔ باب فی فضل اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔ خیر امتی القرن الذی بعثت فیہم ثم الذین یلونہم ثم الذین یلونہم۔ الحدیث

کیف بکم وبزمان یغربل الناس فیہ غربلۃ . یا آپ نے فرمایا : یوشك ان یاتی زمان یغربل الناس فیہ غربلۃ تبقی حثالۃ من الناس قد مرجت عہودھم واماناتھم واختلفوا فکانوا ھکذا ۔ وشبك بین اصابعہ الخ ۔

فتن کے زمانہ میں آدمی کو کیسے رہنا چاہیئے

آپ فرمارہے ہیں کہ کیا حال ہوگا تم لوگوں کا . یعنی کیا کروگے تم . جب ایسا زمانہ آئے گا جس میں لوگوں کو چھان دیا جائے گا ، گھٹیا اور کمینے لوگ دنیا میں باقی رہ جائیں گے جن کے معاملات اور امانات مخلوط اور گڈمڈ ہوجائیں گے ، اور اس وقت آپ نے اپنے ہاتھوں کی انگلیوں میں تشبیک فرمائی کہ اس طرح خلط ہوجائیں گے ، اس پر صحابہ نے عرض کیا کہ پھر اسوقت ہمیں کیا کرنا چاہیئے یارسول اللہ ؟ تو آپ نے فرمایا کہ جو معروف اور نیک کام ہیں ان کو اختیار کرتے رہو اور جو ناجائز اور منکر ہیں ان کو ترک کرتے رہو ، اور بس اپنی فکر میں رہو ، عوام کو ان کے حال پر چھوڑدو ۔ اور اس کے بعد والی روایت میں یہ ہے کہ آپ نے حضرت عبداللہ بن عمرو کے سوال پر فرمایا الزم بیتك ، واملك علیك لسانك الخ کہ گھر سے باہر نہ نکلو اور اپنی زبان کو قابو میں رکھو ۔ والحدیث اخرجہ النسائی ، قالہ المنذری

عن ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ (مرفوعًا) افضل الجهاد کلمۃ عدل عند سلطان جائر او امیر جائر . یہ حدیث ترجمۃ الباب کے عین موافق ہے اسی لئے یہاں لائی گئی ہے ، ظالم بادشاہ کے سامنے حق بات کہنے کو افضل جہاد اسلئے کہا گیا ہے کہ مجاہد کو جہاد مع الکفار میں دونوں احتمال ہوتے ہیں اپنے غالب ہونے کا بھی اور مغلوب ہونے کا بھی ، اول کی امید اور ثانی کا خوف ، لیکن ظالم بادشاہ کے سامنے حق بات ۔ کہنے میں اپنی ہلاکت ہی کا غلبۂ ظن ہے لہذا یہ زیادہ مشکل کام ہوا ، پس افضل بھی یہی ہوا . الحدیث اخرجہ الترمذی وابن ماجہ ، قالہ المنذری ۔

عن العُرس عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال اذا عُملت الخطیئۃ فی الارض کان من شهدها فکرهها کمن غاب عنها ، ومن غاب عنها فرضیها کان کمن شهدها ۔

یعنی جب کسی جگہ پر کوئی ناجائز اور حرام کام ہورہا ہو تو جو شخص وہاں پہلے سے موجود ہے لیکن وہ اس کو برا سمجھتا ہے تو وہ مثل اس شخص کے ہے جو اس جگہ حاضر ہی نہ ہو ، اور اس کے برعکس جو شخص اس جگہ پر اپنے جسم کے اعتبار سے غیر موجود ہو لیکن اس ناجائز کام کو وہ پسند کرتا ہو تو وہ حکم میں اس شخص کے ہے جو اس جگہ پر موجود اور اس کام میں شریک ہو ۔

حدثنی رجل من اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال : لن یهلك الناس حتی یعذروا او یعذروا من انفسهم [1]

---

[1] وفی النهایۃ . ومنہ الحدیث ، لن یهلك الناس حتی یعذروا من انفسهم یقال اعذر فلان من نفسہ اذا امکن منها ، یعنی انهم لایهلکون حتی تکثر ذنوبهم وعیوبهم فیستوجبون العقوبۃ ویکون لمن یعذبهم عذر کانهم قاموا بعذرہ فی ذلک ، ویروی بفتح الیاء من عذرتہ ، وھو بمعناہ ، وحقیقۃ عذرت محوت الاساءۃ وطمستها . تنبیہ : خطابی اور بذل کے نسخہ میں ، لمن یعذبهم ، مصحف ہوکر ، لمن بعدهم ، بن گیا ہے ، فلیتنبہ ۔

شرح الحدیث یعنی آپ نے فرمایا کہ لوگ ہلاک نہیں ہوں گے یہاں تک کہ ان کے عیوب اور معاصی غالب نہ ہو جائیں اس میں دونوں لغت ہیں اعذر باب افعال سے اور عذر یعذر مجرد سے۔
یہ تو اس کے حاصل معنی ہیں اور در اصل یہ۔ قال ان سألتک عن شئ بعدھا فلا تصاحبنی قد بلغت من لدنی عذرا کے قبیل سے ہے اور اس کی ایک نظیر وہ ہے جو آخر کتاب میں ، باب الخلفاء ، میں آرہی ہے حجاج کے کلام میں ویا عذیری من عبد ھذیل۔
یعنی اگر میں نے اسکے بعد آپ سے کچھ سوال کیا تو پھر آپ مجھ کو اپنے ساتھ مت رکھنا گویا اس صورت میں آپ کے پاس مجھ کو ساتھ نہ رکھنے کا معقول عذر ہو گا، اسی طرح یہاں بھی ہے کہ لوگ اس وقت تک ہلاک نہ ہوں گے، یعنی اللہ تعالیٰ ان کو عذاب نہ دیں گے جب تک کہ ان کے معاصی غالب نہ ہو جائیں، البتہ جب ان کے معاصی غالب ہو جائیں گے اور حد سے بڑھ جائیں گے تب اللہ تعالیٰ ان کو عذاب دیں گے اور گویا لوگوں کی یہ حالت اللہ تعالیٰ کے لئے ان کو عذاب دینے کا ایک معقول عذر ہو گا۔

باب قیام الساعة

یہ کتاب الفتن کا آخری باب ہے، تمام فتن کی انتہاء قیام ساعت ہی ہے۔

ان عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ذات لیلة صلاة العشاء فی آخر حیاته، فلما سلم قام فقال أرأیتم لیلتکم ھذہ فان علی رأس مئة سنة منھا لایبقی ممن ھو الیوم علی ظھر الارض احد، قال ابن عمر: فوھل الناس فی مقالة رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تلک الخ

مضمون حدیث حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ ایک روز حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ہمیں عشاء کی نماز پڑھائی اپنی آخر حیات میں، نماز کے سلام کے بعد آپ کھڑے ہوئے اور فرمایا کہ تم اپنی اس رات کو دیکھ رہے ہو؟ شرح میں لکھا ہے کہ اس کا جواب محذوف ہے تقدیرہ: قالوا نعم، قال فاضبطوھا یعنی اس مقام سے صحابہ کا یہ جواب سمجھ میں آرہا ہے اور مقام ہی سے یہ بات سمجھ میں آرہی ہے کہ آپ نے فرمایا کہ اچھا پھر اس کو ذہن میں رکھو۔ اور وہ یہ کہ اس رات کے سو سال کے بعد جتنے لوگ اس وقت روئے زمین پر موجود ہیں ان میں سے کوئی باقی نہ رہے گا، حضرت ابن عمر فرماتے ہیں کہ لوگوں کو غلط فہمی ہوئی آپ کے اس ارشاد کے بارے میں اور اس سو سال کے مطلب میں رائے زنی کرنے لگے، یعنی یہ سمجھے کہ شاید مراد یہ ہے کہ اس رات سے لے کر سو سال کے اندر قیامت آجائے گی، وہ فرماتے ہیں: حالانکہ آپ کی مراد یہ تھی کہ اس وقت جتنے لوگ زمین پر موجود ہیں ان میں سے کوئی سو سال کے بعد باقی نہ رہے گا، نہ یہ کہ کوئی بھی دنیا میں باقی نہ رہے گا۔

لہ بسط الکلام علیہ ابن قتیبة فی "التاویل"، وقال المراد "ای منکم"، واجاب العینی ص۵۷۲ بان المراد من امته، وبسط فی ص۵۸۳ والحافظ ص۲۵۲، والنووی ص۳۱۰، (ہامش بذل)

ابن بطال فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا مقصد اس ارشاد سے لوگوں کو نصیحت کرنا ہے اور ان کو خبر دینا ہے اس امت کی عمروں کے کم ہونے کی اور یہ کہ ان کی عمریں گذشتہ امتوں کی طرح طویل نہیں ہیں تاکہ وہ عبادت کے اندر کوشش کریں اھ میں کہتا ہوں کہ آپ کی نصیحت صرف صحابہ ہی کے لئے نہیں ہے بلکہ یہ نصیحت عام ہے اور دائمی ہے، تقریباً ہر زمانہ کے لوگوں کے بارے میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان میں سے اب سے سو سال کے بعد کوئی باقی نہیں رہے گا، یہ بات ہر زمانہ کے لوگوں پر صادق آتی ہے لہٰذا ہر زمانہ کے لوگوں کو آپ کے اس ارشاد سے موعظت و عبرت حاصل کرنی چاہیئے۔

صحابہ میں سب سے اخیر میں وفات حضرت ابوالطفیل عامر بن واثلہ رضی اللہ عنہ کی ہوئی ہے، ایک قول ان کی وفات کے بارے میں سنہ ۱۰۰ھ کا ہے اور دوسرا قول سنہ ۱۱۰ھ کا، اور دونوں صورتوں میں آپ کے قول کی صداقت ظاہر ہے کیونکہ آپ نے یہ بات اپنی عمر شریف کے آخر میں فرمائی تھی، حاشیۂ بذل میں سیوطی کی تدریب سے نقل کیا ہے کہ اس حدیث سے اس پر استدلال کیا گیا ہے کہ اگر کوئی شخص آپ کی وفات کے سو سال بعد صحبت یعنی اپنے صحابی ہونے کا دعویٰ کرے تو وہ ناقابل قبول ہوگا اھ حضرت شیخ فرماتے ہیں واخرج احمد فی مسندہ ص۳۲۶/۲ انہ قال ذلک قبل الموت بشہر اھ۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

عن ابی ثعلبۃ الخشنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: لن یعجز اللہ ہذہ الامۃ من نصف یوم۔[۱]

آپ ارشاد فرمارہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اس امت کو محروم نہیں کریں گے نصف یوم سے، یعنی کم از کم نصف یوم تک یہ میری امت باقی رہے گی اس کے بعد قیامت آئے گی، اس نصف یوم سے پانچ سو سال مراد ہے جیسا کہ بعد والی حدیث میں آرہا ہے، آخرت کا دن مراد ہے جو ایک ہزار سال کے برابر ہوگا، قال اللہ تعالیٰ: وان یوما عند ربک کالف سنۃ مما تعدون۔[۲]

آخر کتاب الملاحم

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اول کتاب الحدود

حدود حد کی جمع ہے اور حد کہتے ہیں اس شئی کو جو دو چیزوں کے درمیان حائل ہو اور ان کے اختلاط سے مانع ہو،

---

[۱] وفی ہامش البذل: وکذب ابن حزم فی الملل والنحل ص۱۰۵/۲ لمن عین للدنیا عمراً، وفی الدر المنثور ص۵/۲: من مجموع المقتطعات ما یدل علی ان عمرہا ۱۷۰۴ سنۃ۔

[۲] ذکر القاری ص۱۸۵/۵ تحت حدیث ابن ماجہ: الآیات بعد المائتین، احتمالاً انہا بعد الالف اھ راجع الی الاصل لو شئت۔

حدود شرعیہ کو حدود اسلئے کہا جاتا ہے کہ وہ بھی مانع ہوتی ہیں فاعل کے لئے دوبارہ ارتکاب سے، اور دوسرے شخص کے لئے بھی انزجار کا باعث ہوتی ہیں، وفی الہدایۃ: الحد لغۃ المنع ومنہ "الحداد" للبواب، وفی الشریعۃ ھو العقوبۃ المقدرۃ حقاللہ تعالیٰ حتی لایسمی القصاص حداً۔ لانہ حق العبد، ولا التعزیر لعدم التقدیر یعنی حد اس مقررہ سزا کا نام ہے جو حق اللہ ہے اسی لئے اس کو قائم کرنا ضروری ہے عفو اس میں جائز نہیں بخلاف قصاص کہ وہ حق العبد ہے اسی لئے صاحب حق (ولی مقتول) کو اسکے معاف کرنے کا حق ہے لہٰذا اسکو حد نہیں کہا جائیگا اور نہ تعزیر کو عدم تقدیر وعدم تعیین کی وجہ سے، پھر آگے انہیں یہ ہے۔ والمقصد الاصلی من شرعہ الانزجار عما یتضرر بہ العباد والطہارۃ لیست اصلیۃ فیہ بدلیل شرعہ فی حق الکافر، یہ کہنا چاہتے ہیں کہ حدود زاجرات ہیں نہ کہ مکفرات جو مشہور اختلافی مسئلہ ہے۔ امام بخاری اور امام ترمذی نے تو اس پر مستقل باب قائم کیا ہے "باب ماجاء ان الحدود کفارۃ لاھلھا" اسی لئے ہمارے یہاں باوجود حد جاری ہونے کے توبہ کا وجوب رہتا ہے، صاحب ہدایہ نے اس کی دلیل یہ بیان کی کہ دیکھئے حدود کافر کے حق میں بھی مشروع ہیں اور ظاہر ہے کہ کافر کے حق میں طہارت نہیں پائی جاتی قال الراغب: ویطلق الحدود ویراد بہا نفس المعاصی کما فی قولہ تعالیٰ وتلک حدود اللہ فلا تقربوھا (من الاوجز)

باب الحکم فی من ارتد

عن عکرمۃ ان علیا حرق ناسا ارتدوا عن الاسلام فبلغ ذلک ابن عباس فقال لم اکن لاحرقھم بالنار ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال لا تعذبوا بعذاب اللہ وکنت قاتلھم بقول رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال من بدل دینہ فاقتلوہ، فبلغ ذلک علیا فقال ویح ابن عباس۔

شرح الحدیث یعنی حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کچھ لوگوں کو جو مرتد عن الاسلام ہوگئے تھے احراق بالنار کی سزا دی۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو جب یہ خبر پہنچی جو اس وقت امیر بصرہ تھے حضرت علی کی جانب سے تو انہوں نے فرمایا کہ اگر میں ہوتا ان کی جگہ تو میں ان کو تحریق کی سزا نہ دیتا کیونکہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے۔ لا تعذبوا بعذاب اللہ بلکہ میں ان کو قتل کی سزا دیتا اسلئے کہ آپ کا ارشاد ہے من بدل دینہ فاقتلوہ جو مرتد ہو جائے اس کو قتل کیا جائے، جب حضرت علی کو ابن عباس کا یہ قول پہنچا تو انہوں نے فرمایا ویح ابن عباس کہ ابن عباس نے کیسی عمدہ بات فرمائی چنانچہ ترمذی کی روایت میں بجائے "ویح" کے "صدق ابن عباس" ہے، اکثر اہل علم کی رائے یہی ہے کما قال القاری لفظ "ویح" اظہار پسندیدگی اور مدح کے لئے آتا ہے، اور دوسرا قول اس میں یہ ہے کہ یہ کلمہ ترحم ہے اور یہ اس صورت میں ہوگا جبکہ یہ کہا جائے کہ انہوں نے ابن عباس کے اعتراض کو پسند نہیں فرمایا کیونکہ ان کے نزدیک لا تعذبوا بعذاب اللہ یہ نہی تنزیہ کے لئے تھی، بخلاف حضرت ابن عباس کے کہ انہوں نے اس کو تحریم پر محمول کرکے حضرت علی پر نکیر فرمائی۔

ہمارے نسخہ میں تو اسی طرح ہے " ذبیح ابن عباس " اور ایک نسخہ میں ہے " ذبیح ام ابن عباس " لفظ " ام " کی زیادتی کیساتھ اور ایک تیسرے نسخہ میں ہے " ابن ام عباس " قال صاحب العون انہ سہو من الکاتب۔

قتل مرتد و مرتدہ میں اختلاف ائمہ

امام ترمذی اس حدیث کے بارے میں فرماتے ہیں: ھذا حدیث حسن صحیح، والعمل علی ھذا عند اھل العلم فی المرتد، واختلفوا فی المرأۃ اذا ارتدت عن الاسلام فقالت طائفۃ من اھل العلم تقتل وھو قول الاوزاعی واحمد واسحاق، وقالت طائفۃ منہم تحبس ولا تقتل، وھو قول سفیان الثوری وغیرہ من اھل الکوفۃ۔ یعنی مرتد اگر مرد ہے تو اس کے بارے میں تو اتفاق ہے کہ اس کی سزا قتل ہے آیا قبل الاستتابہ ام بعدہ؟ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے جمہور استتابہ کے قائل ہیں اور حسن بصری اور اہل ظاہر کے نزدیک اس کا قتل فی الحال واجب ہے قبل الاستتابہ، اب یہ کہ استتابہ جس کے جمہور قائل ہیں وہ بطریق وجوب ہے یا بطریق استحباب؟ مالکیہ کے یہاں معروف وجوب ہے اور حنفیہ کے یہاں استحباب، کذا فی اللامع، اور شافعیہ وحنابلہ کے یہاں دونوں روایت ہیں وجوب واستحباب۔ (تراجم بخاری) اور مرتدہ کے بارے میں اختلاف ہے ائمہ ثلاث کے نزدیک۔ کما فی اللامع عن الموفق۔ مرد وعورت کے درمیان اس مسئلہ میں کوئی فرق نہیں دونوں کا حکم قتل ہی ہے، اور امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں تجبر علی الاسلام بالحبس والضرب ولا تقتل لقولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لا تقتلوا امرأۃ، ولانہا لا تقتل بالکفر الاصلی فلا تقتل بالطاری کالصبی اھ یعنی کافرہ حربیہ کے بارے میں جب یہ ہے کہ اس کو قتل نہیں کیا جاتا جس کا کفر اصلی ہے اسی طرح مرتدہ کو بھی قتل نہیں کیا جائیگا جس کا کفر طاری ہے ایسے ہی حنفیہ کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نساء بنو حنیفہ کا استرقاق فرمایا تھا اور ان کو قتل نہیں کیا تھا، چنانچہ ان ہی میں سے ایک عورت انہوں نے حضرت علی کو دی تھی جس سے محمد بن الحنفیہ پیدا ہوئے (لامع)

والحدیث اخرجہ البخاری والترمذی والنسائی وابن ماجہ مختصراً ومطولاً، قالہ المنذری۔

عن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لا یحل دم رجل مسلم

یشھد ان لا الہ الا اللہ وانی رسول اللہ الا باحدی ثلاث، الثیب الزانی، والنفس بالنفس، والتارک لدینہ المفارق للجماعۃ۔ یعنی مسلمان کا خون تین وجہ سے حلال ہو سکتا ہے ایک زنا بعد الاحصان، کہ محصن ہونے کے باوجود زنا کرے اور دوسرے قصاص میں، تیسرے ارتداد کیوجہ سے۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لا یحل دم امرئ مسلم

..... الا فی احدی ثلاث، رجل زنی بعد احصان فانہ یرجم، ورجل خرج محارباً باللہ ورسولہ فانہ یقتل او یصلب او ینفی من الارض، او یقتل نفساً فیقتل بہا۔

اس حدیث میں بھی تین ہی کا ذکر ہے ایک زنا بعد الاحصان، دوسرا رجل محارب، تیسرا قاتل نفس یعنی قصاص، اس

حدیث میں بجائے تارک لدینہ کے رجل محارب مذکور ہے۔
آگے کتاب میں اس کا مستقل باب آرہا ہے "باب ماجاء فی المحاربۃ" لہذا اس پر کلام وہیں آئے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔
والحدیث اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

حدثنا احمد بن حنبل ومسدد الخ قال ابوموسیٰ اقبلت الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ومعی رجلان من الاشعریین احدھما عن یمینی والآخر عن یساری الخ۔

مضمون حدیث ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں جارہا تھا، میرے ساتھ قبیلہ اشعر کے دو شخص اور ہو گئے میرے دائیں بائیں، آپ کی خدمت میں پہنچنے کے بعد ان دونوں نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عمل طلب کیا یعنی یہ کہ ان کو کسی جگہ کا عامل بنادیا جائے۔ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ان کے سوال پر خاموش رہے اور میری طرف متوجہ ہو کر فرمانے لگے کہ تم کیا کہتے ہو، بظاہر مطلب یہ ہے کہ کیا تم ان کی سفارش کے لئے آئے ہو جیسا کہ صورت حال سے مترشح ہوتا تھا۔ وہ فرماتے ہیں کہ میں نے عرض کیا کہ بخدا مجھ سے ان دونوں نے اپنی غرض بیان نہیں کی تھی اور نہ خود میرے ذہن میں یہ بات تھی کہ یہ اسلئے آئے ہیں، آپ نے میرا جواب سن کر فرمایا، لن نستعمل علی عملنا من ارادہ، کہ ہم کسی ایسے شخص کو عامل نہیں بناتے جو اس کا طالب اور خواہشمند ہوتا ہے۔ اس روایت میں یہ بھی ہے وکأنی انظر الی سواکہ تحت شفتہ قلصت، حضرت ابوموسیٰ فرمارہے ہیں کہ جس وقت کا یہ واقعہ ہے اس وقت آپ مسواک فرمارہے تھے اور مسواک آپ کے ہونٹ کے نیچے تھی جس کی وجہ سے ہونٹ اوپر کو ابھر رہا تھا، گویا یہ منظر اس وقت میرے سامنے ہے، اور بذل سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت نے اس کا مفہوم یہ لیا ہے کہ یہ آپ کے ہونٹ کا ابھرنا مسواک کرنے سے رک جانے کی وجہ سے تھا تأسفاً علی سوالہما، یعنی چونکہ آپ کو ان دونوں شخصوں کا سوال ناگوار گذرا تھا تو اس افسوس میں مسواک ہونٹ کے نیچے دبائے ہوئے تھے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔
حدیث کا یہ ٹکڑا مختصراً کتاب القضاء باب فی طلب القضاء میں گذر چکا، اور اس سے پہلے کتاب الطہارۃ "باب کیف یستاک" میں گذرا ہے، اس جگہ کے لفظ یہ ہیں: وھو یستاک وقد وضع السواک علی طرف لسانہ، اور وہاں اس کے بارے میں ایک اور اختلاف روایات بھی گذرا ہے، استیاک اور استعمال الگ الگ دو واقعے ہیں، فارجع الیہ۔

آگے حدیث میں ہے آپ نے حضرت ابوموسیٰ اشعری سے فرمایا ولکن اذھب یا اباموسی، فبعثہ علی الیمن ثم اتبعہ معاذ بن جبل، ابوموسیٰ کے ساتھیوں نے تو چونکہ عمل طلب کیا تھا اس لئے آپ نے ان کو انکار فرمادیا اور ابوموسیٰ چونکہ اس کے خواہاں بالکل نہ تھے بلکہ اپنے ساتھیوں کے طلب عمل سے بھی گھبرائے تھے اسلئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم اس کے اہل ہو تم کو ہم عامل بنا کر بھیجتے ہیں، اور پھر ان کے بعد حضرت معاذ بن جبل کو بھی آپ نے بھیجا۔
یہ بعث معاذ کی روایت کتاب الزکوٰۃ میں بھی گذر چکی ہے اور وہاں پر یہ بھی اختلاف گذرا ہے کہ حضرت معاذ کو آپ نے

والی بنا کر بھیجا تھا یا قاضی، لیکن بہر حال آپ نے ان دونوں کو الگ الگ مستقل عمل کیلئے بھیجا تھا، چنانچہ بخاری کی ایک روایت میں ہے۔ کما فی العون۔ ان کلاً منہما کان علی عمل مستقل، یعنی دونوں کے علاقے الگ الگ تھے اور یہ بھی آتا ہے روایت میں کہ جب وہ ایک دوسرے کے قریب ہوتے تو آپس میں ایک دوسرے کے پاس جاکر ملاقات کیا کرتے تھے۔

قال فلما قدم علیہ معاذ قال انزل والقی لہ وسادۃ فاذا رجل عندہ موثق الخ۔ یعنی حضرت معاذ شروع میں جب یمن پہنچے تو حضرت ابوموسیٰ اشعری کے پاس جاکر اترے، حضرت ابوموسیٰ اشعری نے ان کو دیکھ کر ان کے لئے تکیہ منگا کر رکھا، حضرت معاذ نے ان کے پاس ایک قیدی کو جکڑا ہوا دیکھا تو انہوں نے سواری سے اترنے سے پہلے پوچھا کہ یہ کون ہے، ابوموسیٰ نے بتایا کہ یہ یہودی تھا اور اسلام لے آیا تھا پھر مرتد ہوگیا تو حضرت معاذ نے فرمایا کہ میں نہیں بیٹھوں گا جب تک تم اس پر حد نہیں جاری کردوگے یعنی قتل جو کہ اللہ رسول کا فیصلہ ہے، انہوں نے فرمایا کہ اجی آپ بیٹھئے تو سہی یہ کام بھی ابھی کرتے ہیں، انہوں کہا کہ میں نہیں بیٹھوں گا جب تک کہ تم اس کو قتل نہ کرادو۔ مطلب یہ ہے کہ آپ میرے اعزاز و اکرام کی فکر نہ کریں جو کام زیادہ ضروری اور اہم ہے یعنی حدود اللہ کی تنفیذ اس کو پہلے کیجئے، چنانچہ انہوں نے اس کو قتل کرادیا (پھر اس کے بعد وہ اطمینان سے ان کے پاس بیٹھے) ثم تذاکرا قیام اللیل یعنی آپس میں بات چیت کرتے رہے اور اس گفتگو کے دوران تہجد اور قیام لیل کا بھی ذکر آیا۔ یہاں روایت میں یہ ہے کہ حضرت معاذ نے فرمایا کہ میرا معمول تو رات میں سونے اور آرام کرنے کا بھی ہے اور نماز پڑھنے کا بھی ہے، وارجو فی نومتی ما ارجو فی قومتی اور میں تو اللہ تعالیٰ سے اپنے سونے میں بھی اسی ثواب کی امید رکھتا ہوں جسکی امید قیام لیل میں رکھتا ہوں، اس روایت میں حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا حال مذکور نہیں کہ وہ رات میں کیا کیا کرتے تھے، سیاق کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مبالغہ فی العبادۃ کرتے ہوں گے اسی لئے حضرت معاذ نے اسکے بالمقابل اپنا معمول بیان کیا، چنانچہ حافظ لکھتے ہیں: وفی روایۃ سعید بن ابی بردۃ: فقال ابوموسیٰ اقرؤہ قائماً وقاعداً وعلی راحلتی واتفوقہ تفوقاً ای الازم قراءتہ فی جمیع الاحوال، یعنی انہوں نے فرمایا کہ میں تو ہر حال میں تلاوت قرآن ہی کرتا رہتا ہوں۔ اور ان کی قرارت ہے بھی بہت مشہور نہایت خوش الحانی کے ساتھ قرآن پڑھتے تھے چنانچہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کی قرارت سنکر فرمایا تھا: اعطیت مزماراً من مزامیر آل داؤد، اس حدیث سے معلوم ہوا حد ثابت ہونے کے بعد اس کی تنفیذ میں دیر نہ کرنی چاہیئے۔

والحدیث فیہ اکرام الضیف والمبادرۃ الی انکار المنکر، واقامۃ الحد علی من وجب علیہ وان المباحات یوجر علیہا بالنیۃ اذا صارت وسائل للمقاصد الواجبۃ اوالمندوبۃ، او تکمیلاً لشیٔ منہما اھ (عون)

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی، قالہ المنذری۔

وکان قد استتیب قبل ذلک، گذشتہ روایت سے بظاہر یہ معلوم ہوتا تھا کہ اس رجل موثق کا قتل قبل الاستتابۃ کردیا گیا تھا، اس روایت میں یہ زیادتی ہے کہ ایسا نہیں بلکہ اس سے پہلے اس سے استتابہ کرائی گئی تھی، اور اس کے بعد والی روایت

میں آرہا ہے، قال فاتی ابوموسی برجل قد ارتد عن الاسلام فدعاہ عشرین لیلۃ اوقریبا منہا۔

استتابۃ کے بارے میں روایات مختلف ہیں جیساکہ آگے مصنف خود فرمارہے ہیں۔

حدیث عبدالملک اخرجہ البخاری مرسلا، وطریق ابن فضیل اخرجہ البخاری ومسلم، قالہ المنذری۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال کان عبداللہ بن سعد بن ابی السرح یکتب لرسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فازلہ الشیطان۔

شرح الحدیث یعنی عبداللہ بن سعد بن ابی سرح جو کہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا رضاعی بھائی ہے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے کاتبین میں سے تھا آپ اس سے لکھوایا کرتے تھے، شیطان نے اس کو فتنہ میں مبتلا کردیا پھر وہ کفار کے ساتھ جاملا، فتح مکہ کے روز آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس کے قتل کا حکم فرمایا لیکن وہ بھاگ کر حضرت عثمان کی پناہ میں چلاگیا، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کے اس امن کو قائم رکھا۔ یہ روایت مختصر ہے، اس کے بعد والی روایت میں تفصیل مذکور ہے اور وہ تفصیل کتاب الجہاد میں بھی گذرچکی ہے "باب قتل الاسیر ولایعرض علیہ الاسلام" کے ذیل میں اور وہاں اس روایت کا بھی جو یہاں آئی ہے حوالہ دیاگیا ہے، اور اشکال وجواب بھی جو اس مقام پر ہوتا ہے، یہاں پر بذل میں حضرت نے اسکے بارے میں تحریر فرمایا ہے: قال فی "فتح الودود" وفیہ ان التوبۃ عن الکفر فی حیاتہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کانت موقوفۃ علی رضاہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، اتنی بات ہمارے یہاں کتاب الجہاد میں گذرچکی، علامہ سندی سے، یہاں بذل میں حضرت نے اس پر یہ اضافہ فرمایا ہے: قلت لعلہ مخصوص بمن امر صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم باھدار دمہ قبل ذلک، یعنی علامہ سندی نے جو یہ فرمایا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی حیات میں توبہ عن الکفر کا معتبر ہونا موقوف تھا، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی رضامندی پر حضرت فرمارہے ہیں کہ ایسا مطلقاً نہیں ہے بلکہ یہ اس شخص کے حق میں ہے جس کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مہدر الدم قرار دیدیا ہو، جیساکہ یہاں عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کے ساتھ ہوا۔

اوپر حدیث میں یہ آیا ہے، ابن ابی سرح کے بارے میں "فازلہ الشیطان" ہوسکتا ہے یہ زلۃ وہی ہو جو اس کے ترجمہ میں "اسد الغابہ" میں اسکے حالات میں مذکور ہے اس میں لکھا ہے کہ یہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے لئے وحی لکھا کرتا تھا پھر مرتد ہوکر مشرکین کے ساتھ مل گیا اور قریش مکہ کے پاس چلاگیا اور ان سے جاکر یہ کہا انی کنت اصرف محمدا حیث ارید، کہ میں محمد (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم) کا رخ جدھر کو چاہتا پھیر دیا کرتا تھا: وہ مجھ سے املاء کراتے تھے "عزیز حکیم" فاقول او "علیم حکیم" فیقول نعم کل سواء، یعنی آپ مجھ سے فرماتے عزیز حکیم لکھنے کو اس پر میں کہتا کہ کیا اس کے بجائے علیم حکیم لکھدوں؟ تو وہ کہتے ہاں لکھدو دونوں برابر ہیں۔

والحدیث اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

باب الحكم فيمن سب النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم

یعنی جو شخص حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی شان میں گستاخی اور سب وشتم کرے اسکے حکم کے بیان میں۔

عن عكرمة قال حدثنا ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان اعمى كانت له ام ولد تشتم النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وتقع فيه الخ۔

مضمونِ حدیث حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت ہے کہ ایک نابینا صحابی تھے جن کی ایک ام ولد تھی یعنی غیر مسلمہ جو آپ کی شان میں گستاخی کیا کرتی اور گالی دیا کرتی تھی، وہ نابینا صحابی اسکے آقا اس کو اس سے منع کرتے تھے لیکن اس سے وہ باز نہ آتی تھی، ایک رات کا واقعہ ہے کہ وہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی شان میں بک بک کر رہی تھی تو ان صحابی نے یہ کیا کہ ایک دھاردار لوہا لیا اور اس کی نوک کو اس باندی کے پیٹ پر رکھ کر اس پر بوجھ ڈال دیا اور اس کو ہلاک کر دیا، اور چونکہ وہ اس وقت حاملہ تھی ایسا کرنے سے وہ بچہ باہر آگیا اور وہ ساری جگہ خون سے ملوث ہو گئی، جب صبح ہوئی تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے اس قتل کا ذکر کیا گیا، آپ نے لوگوں کو جمع کیا اور مجمع کو خطاب کر کے آپ نے یہ فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کا واسطہ دیکر میں کہتا ہوں اس شخص سے جس نے یہ کام کیا ہے جو اپنے اوپر میرا کچھ حق سمجھتا ہو تو وہ کھڑا ہو جائے، اس پر وہ نابینا صحابی کھڑے ہو گئے اور چونکہ وہ مجلس میں پیچھے بیٹھے تھے اس لئے لوگوں کی گردنوں کو پھاندتے ہوئے اور کانپتے ہوئے آکر آپ کے سامنے بیٹھ گئے اور عرض کیا یا رسول اللہ اس کا قاتل میں ہوں۔ اور جو وہ حرکتیں کیا کرتی تھی اس کا ذکر کیا، اور یہ بھی کہا کہ میرے اس سے دو بہت پیارے اور خوبصورت بیٹے بھی ہیں، اور وہ میری پرانی رفیقۂ حیات تھی، گذشتہ رات وہ آپ کی شان میں گستاخی کرنے لگی تو میں نے مغول لے کر اس کے پیٹ پر رکھی اور بوجھ ڈال دیا یہاں تک کہ وہ مر گئی، آپ نے یہ ساری بات سنکر فرمایا: الا اشهدوا ان دمها هدر کہ سب لوگ گواہ رہیں اس عورت کا خون معاف ہے۔

مسئلہ مترجم بہا میں فقہاء کی رائے مسئلۃ الباب میں قدرے اختلاف اور تفصیل ہے وہ یہ کہ ساب النبی اگر مسلم ہے تو وہ مرتد ہو جائے گا اور اس کو بالاجماع قتل کیا جائیگا من غیر استتابۃ، اور اگر وہ ذمی ہے تو عند الجمہور ایسا کرنے سے اس کا عہد ٹوٹ جائیگا لہذا اس کو بھی قتل کیا جائیگا، البتہ امام مالک یہ فرماتے ہیں کہ اگر سب النبی کے بعد وہ اسلام لے آئے تو قتل نہیں کیا جائیگا، اور حنفیہ کے نزدیک اگر وہ ذمی ہے تو ایسا کرنے سے اس کا نقض عہد نہیں ہوگا اور اس کی سزا قتل نہیں بلکہ تعزیر ہوگی۔

والحديث اخرجه النسائي، قاله المنذري۔

---

[1] واختلف فی قبول توبۃ ساب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کما فی۔ رسائل ابن عابدین ص۱۴۲ ولہ فی ذلک رسالۃ مستقلۃ ص۳۱۲ (ہامش بذل)

عن ابی برزة قال کنت عند ابی بکر فتغیظ علی رجل فاشتد علیه فقلت تأذن لی یا خلیفة رسول اللہ اضرب عنقه؟ قال فاذھبت کلمتی غضبه الخ۔

مضمون حدیث حضرت ابوبرزة الاسلمی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں ایک روز صدیق اکبر کے پاس تھا وہ کسی شخص پر ناراض ہو رہے تھے اس پر وہ شخص آپ کے ساتھ بدتمیزی پر اتر آیا یعنی اور آپ کی شان میں گستاخی کی، ابوبرزہ کہتے ہیں کہ میں نے ان سے اجازت طلب کی کہ یا خلیفۂ رسول اللہ کیا میں اس کی گردن ماردوں؟ وہ کہتے ہیں کہ میرے اس لفظ نے ان کا سارا غصہ ٹھنڈا کردیا (اور ان سے وہاں بیٹھا نہیں گیا) پس کھڑے ہوئے اور اندر چلے گئے، اور اندر جاکر ایک آدمی کے ذریعہ مجھے بلوایا اور فرمایا کہ تونے ابھی کیا بات کہی تھی میں نے عرض کیا کہ میں نے آپ سے اس شخص کے قتل کی اجازت طلب کی تھی، صدیق اکبر نے فرمایا کہ کیا تو ایسا کردیتا اگر میں تجھ کو اجازت دیتا، میں نے کہا ہاں ضرور، انہوں نے فرمایا بخدا نہیں یہ بات کسی انسان کے لئے جائز نہیں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے بعد، یعنی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا تو یہ مقام ہے کہ اگر آپ کسی پر کسی وجہ سے ناراض ہوکر اسکے قتل کا حکم فرمائیں تو اس کا قتل جائز ہوگا، اور ایسے ہی اگر کوئی آپ کی شان میں گستاخی کرے تو اس کا قتل بھی جائز ہوگا۔ لیکن آپ کے بعد آپ کے خلفاء میں سے کسی کا یہ حکم نہیں ہے کہ ان کی وجہ سے اس کا قتل جائز ہوجائے۔

والحدیث اخرجه النسائی، قاله المنذری۔

باب ماجاء فی المحاربة

حضرت امام بخاری نے تو اس مسئلہ پر مستقل کتاب کا عنوان اختیار کیا ہے کتاب المحاربین من اہل الکفر والردة اور پھر اس کے تحت چند باب ذکر فرمائے۔ بظاہر اسلئے کہ یہ مسئلہ کافی وسیع الذیل ہے۔

عن ابی قلابة عن انس بن مالك رضی اللہ تعالیٰ عنه ان قوماً من عكل اوقال من عرينة قدموا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم۔

یہ حدیث حدیث العرنیین کیساتھ مشہور ہے، امام ترمذی نے تو اس کو کتاب الطہارۃ میں ذکر فرمایا ہے کیونکہ اس میں بول ماکول اللحم کی طہارت اور نجاست کا مسئلہ ہے اور کتاب الاطعمہ میں بھی مختصراً اور امام ابوداؤد نے اس کو یہاں کتاب الحدود میں ذکر فرمایا ہے کیونکہ اس حدیث میں حد اور مثلہ وغیرہ کا ذکر ہے اور نسائی میں دونوں جگہ ہے اور صحیح بخاری میں تو دسیوں جگہ ہے[1]

---

[1] اخرجه البخاری فی تسع مواضع، انظر: ۳۶/۱، ۲۰۳/۱، ۴۲۳/۱، ۶۰۲/۲، ۶۶۳/۲، ۸۴۸/۲، ۸۵۲/۲، ۱۰۰۵/۲، ۱۰۱۹/۲۔

حدیث العرنیین کی شرح عکل اور عرینہ یہ مستقل دو قبیلے ہیں اگرچہ یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ دونوں ایک ہی ہیں لیکن حافظ نے اس کو وہم قرار دیا ہے، اس روایت میں تو سک سے ساتھ ہے اور بعض روایات میں صرف عکل ہے اور بعض میں صرف عرینہ، اور بعض میں "من عکل وعرینہ" عطف کیساتھ، حافظ کہتے ہیں یہی صواب ہے اسلئے کہ ایک روایت میں طبرانی کی یہ ہے کہ ان میں چار عرینہ کے تھے اور تین قبیلہ عُکل کے، اور بعض روایات میں ان کا آٹھ ہونا مذکور ہے قال الحافظ لعل الثامن لیس منہما کما فی الفیض السمائی۔

ان لوگوں کے بارے میں حضرت انس یہ فرما رہے ہیں کہ یہ لوگ حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں مدینہ منورہ آئے تو ان کو وہاں کی آب وہوا موافق نہ آئی۔ ایک روایت میں ہے (ابو عوانہ) فعظمت بطونہم کما فی التحفۃ کہ مدینہ منورہ کی غذا موافق نہ آنے کی وجہ سے ان کے معدے خراب ہو گئے اور نفخ کی شکایت ہو گئی، تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کے بارے میں چند دودھ والی اونٹنیوں کا حکم فرمایا، اور ترمذی کے لفظ یہ ہیں فبعثہم رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی ابل الصدقۃ۔ اور آپ نے ان سے فرمایا کہ ان اونٹنیوں کے دودھ اور پیشاب[1] پیا کرو۔ چنانچہ وہ لوگ وہاں چلے گئے اور وہاں جا کر ان کا دودھ اور پیشاب پیا، لیکن جب تندرست ہو گئے تو انہوں نے یہ حرکت کی کہ آپ کے چرواہے کو قتل کر ڈالا اور ان اونٹوں کو تیزی کیساتھ ہانک لے چلے۔ جب حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو اس قصہ کا علم ہوا تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کے تعاقب میں گھوڑ سواروں کی ایک جماعت کو بھیجدیا (ففی روایۃ "خیلا من المسلمین امیرھم کرز بن جابر الفہری") آپ نے علی الصباح اس دستہ کو ان کے تعاقب میں بھیجا تھا، تو یہ لوگ ان کو بہت جلد دن چڑھنے سے پہلے پکڑ کر لے آئے، آپ نے ان کے بارے میں فیصلہ فرمایا کہ ان کے ہاتھ پاؤں جانب مخالف سے کاٹ دیئے جائیں یعنی ایک طرف کا ہاتھ دوسری طرف کا پاؤں، جیسا کہ ترمذی میں ہے "فقطع ایدیہم وارجلہم من خلاف" اور دوسری سزا ان کو یہ دی گئی کہ سلائیاں گرم کر کے ان کی آنکھوں میں پھیری گئیں، دوسری روایت میں آرہا ہے "فامر بمسامیر فاحمیت فکحلھم" یہ مسمار کی جمع ہے یعنی لوہے کی میخ، اور مقام حرہ میں ان کو ڈالدیا گیا، پانی طلب کرتے تھے لیکن ان کی فرمائش پوری نہیں کی گئی۔

اس پر یہ اشکال کیا گیا ہے کہ ان لوگوں کو پینے کے لئے پانی کیوں نہیں دیا گیا اسلئے کہ یہ اجماعی مسئلہ ہے کہ جس مجرم کی سزا قتل ہو اگر وہ پانی طلب کرے تو منع نہیں کیا جائے گا، اس کے مختلف جواب دیئے گئے ہیں، بعض نے کہا یہ صحابہ کی جانب سے تھا انہوں نے اپنے اجتہاد سے ایسا کیا تھا نہ کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے حکم سے، قال الحافظ: وھو ضعیف جداً

---

[1] فی ہامش البذل: وتقدم الکلام علی حکم الابوال فی ہامش البذل ص۲۰۵ تحت "باب الجنب یتیمم" تحت حدیث ابی ذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہ قال اجتویت المدینۃ فامر لی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بذود وبغنم فقال لی اشرب من البانہا واشک فی ابوالہا، ولم یتعرض لہا الشیخ فی الحلبین، قال ابن العربی ص۱۶۳ فی شرح الترمذی ھذا حدیث صحیح ثابت ثم بسط الکلام علی شرحہ اھ۔

لان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اطلع علی ذلک وسکوتہ کاف فی ثبوت الحکم، اور کہا گیا ہے اسلئے کہ ان لوگوں نے ناشکری کی تھی الیان ابل کے ساتھ جس سے ان کو شفا حاصل ہوئی تھی اسلئے[1] ان کو سزا بھی دی دی گئی جس کی انہوں نے ناشکری کی، علامہ سندی کی رائے یہ ہے کہ ان کے ساتھ ایسا قصاصاً کیا گیا کیونکہ انہوں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے راعی کے ساتھ ایسا ہی کیا تھا یعنی اس کو پیاسا مارا تھا. چنانچہ نسائی کی ایک روایت میں ہے: اللھم عطش من عطش آل محمد۔

قال ابو قلابۃ نھولاء قوم سرقوا وقتلوا وکفروا بعد ایمانھم وحاربوا اللہ ورسولہ، ابوقلابہ کا مقصد جو راوی حدیث ہیں عرنیین کی شدت جنایت کو بیان کرنا ہے کہ انہوں نے بہت سے جرائم کا ارتکاب کیا تھا اسی لئے ان کو اتنی سخت سزا دی گئی، چنانچہ آگے کتاب میں آرہا ہے: وھم الذین اخبر عنھم انس بن مالک الحجاج حین سألہ. یعنی حجاج بن یوسف نے کسی موقع پر حضرت انس سے یہ سوال کیا تھا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جو سزائیں دی ہیں ان میں تمہارے نزدیک سب سے شدید ترین عقوبت کون سی ہے؟ تو انہوں نے اس پر قصہ عرنیین ہی کو بیان کیا تھا آگے روایت میں آرہا ہے

فقطع ارجلھم وایدیھم وما حسمھم کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان لوگوں کے ہاتھ پاؤں قطع کرنے کے بعد ان کو داغ نہیں دیا تھا، اسلئے کہ سارق کو قطع ید کے بعد جو داغ دیا جاتا ہے وہ تو اس لئے کہ سارا خون بہہ کر وہ ہلاک نہ ہوجائے حالانکہ اس کو ہلاک کرنا مقصود نہیں بخلاف عرنیین کے کہ ان کو ہلاک کرنا ہی مقصود تھا۔

عن انس بن مالک بھذا الحدیث فانزل اللہ تعالیٰ فی ذلک ۔۔انما جزاء الذین یحاربون اللہ ورسولہ ویسعون فی الارض فسادا ۔۔ اس بارے میں روایات اور علماء کا اختلاف ہو رہا ہے کہ یہ آیت محاربہ کن لوگوں کے بارے میں نازل[2] ہوئی. ایک قول تو اس میں یہ ہوا کہ عرنیین کے بارے میں نازل ہوئی، حسن اور عطاء وغیرہ کا قول بھی یہی ہے اور امام بخاری کی رائے اس میں یہ ہے کہ یہ مرتدین کے بارے میں نازل ہوئی جیساکہ آگے اس آیت کی تفسیر کے ذیل میں آرہا ہے اور جمہور کی رائے یہ ہے کہ عرنیین کی تخصیص نہیں بلکہ مطلقاً قطاع الطریق اور مفسدین فی الارض کے بارے میں ہے. حافظ فرماتے ہیں: قول معتمد یہ ہے کہ آیت کا نزول تو عرنیین ہی کے بارے میں ہوا اولاً جو کہ مرتد تھے لیکن یہ آیت اپنے عموم الفاظ کی وجہ سے مسلمان مفسدین اور قاطعین طریق کو بھی شامل ہے لیکن سزا دونوں کی الگ الگ ہوگی۔

---

[1] یعنی سیرابی کی ناشکری میں یہ سزا دی گئی کہ ان کو پیاسا مارا گیا. اور سیراب نہیں کیا گیا.

[2] وکتب الشیخ فی ۔۔الابواب والتراجم ط۲۲: ذکر فی ھامش اللامع اختلاف العلماء فی تعیین من نزلت ھذہ الآیۃ فی حقھم بالبسط، والبسط منہ فی الجزء السادس من ۔۔الاوجز۔ فقد ذکر فیہ ان فی آیۃ المحاربۃ ثلاثۃ مسائل الاولی انہ فی الکفرۃ او فی المسلمین، الثانیۃ فی تعریف المحارب الثالثۃ ان الاحکام الاربعۃ فی الآیۃ علی التخییر او التنویع اھ نیز اس میں لکھا ہے: والجمہور علی انھا نزلت فی قطاع الطریق، اور قطع طریق کی چار قسمیں بدائع سے آگے آرہی ہیں۔

قطاع الطریق کی عقوبۃ اور اسمیں علماء کا اختلاف بالتفصیل

اگر یہ قطاع الطریق اور مفسدین کفار ہوں گے اس میں تو امام کو اختیار ہوگا جب ان پر قابو پالے کہ جو چاہے سزا دے، اور اگر وہ مسلم ہوں تو امام مالک کی رائے تو یہ ہے کہ وہاں بھی امام کیلئے تخییر ہے، اور جمہور علماء حنفیہ شافعیہ وغیرہ کہتے ہیں کہ نوعیت جرم کو دیکھا جائیگا اور اسکے اعتبار سے پھر ان کو سزا دی جائے گی۔ لہٰذا آیت کریمہ "ان یقتلوا او یصلبوا او تقطع ایدیھم وارجلھم من خلاف او ینفوا من الارض" میں لفظ "او" تفصیل اور تنویع کے لئے ہے بخلاف امام مالک کے کہ ان کے نزدیک للتخییر ہے، چنانچہ بدائع الصنائع میں حنفیہ کے مسلک کی تفصیل اس طرح لکھی ہے کہ قطع طریق کی چار صورتیں ہیں، باخذ المال فقط، بالقتل فقط، باخذ المال والقتل یا بالتخویف فقط، پہلی صورت میں صرف قطع ید اور رجل ہوگا، اور دوسری صورت میں صرف قتل اور دونوں کو جمع کرنیکی صورت میں امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہے، امام صاحب فرماتے ہیں کہ امام کو اختیار ہے کہ چاہے تو جمع بین العقوبتین کردے یعنی قطع ید و رجل کیساتھ قتل یا صلب بھی، اور اگر چاہے تو صرف قتل یا صلب کی سزا دے اور قطع نہ کرے، اور صاحبین کے نزدیک جمع بین الجنایتین

قطع طریق کی تعریف

لہ اب یہ کہ قطع طریق کی حقیقت کیا ہے؟ (جو کہ سرقہ کی ایک بڑی قسم ہے) زیلعی علی الکنز میں باب قطع الطریق کے شروع میں لکھا ہے: شرائط قطع الطریق فی ظاہر الروایۃ ثلاثۃ یعنی مایختص بہ دون السرقۃ الصغری ثلاثۃ، ان یکون من قوم لھم قوۃ وشوکۃ تنقطع بھم الطریق وان لایکون فی مصر ولا فی مابین القریٰ ولا بین مصرین وان یکون بینھم وبین المصر مسیرۃ سفر لان قطع الطریق انما یکون بانقطاع المارۃ ولاینقطعون فی ہذہ المواضع عن الطریق لانہم یلحقھم الغوث من جہۃ الامام والمسلمین ساعۃ بعد ساعۃ فلا یترک المرور والاستطراق، وعن ابی یوسف انہم لو کانوا فی المصر لیلا او فیما بینہ وبین المصر اقل من مسیرۃ سفر تجری علیہم احکام قطاع الطریق وعلیہ الفتوی لمصلحۃ الناس وھی دفع شر المتغلبۃ المتلصصۃ اھ یعنی قطع طریق کی حقیقت یہ ہے کہ لٹیروں اور مفسدین کی اتنی بڑی جماعت یا قوت وشوکت ایسی ہو جو قطع طریق کر سکے یعنی راستہ چلنا بند کر سکے اور یہ جبھی ہو سکتا ہے جب یہ کام شہر میں یا دو شہروں کے بیچ میں نہو، ایسے ہی چند دیہاتوں کے بیچ میں بھی نہو نیز یہ کہ ان قطاع الطریق اور شہر کے درمیان فاصلہ مسافت سفر کے بقدر ہو اسلئے کہ یہ مواضع ایسے ہیں جہاں حکومت کیطرف سے اور ایسے ہی عام پبلک کی طرف سے مدد پہونچ سکتی ہے اور مرور منقطع نہیں ہو سکتا، اسی لئے یہ قیود لگائی گئیں کہ ایسے مواضع نہوں۔ اور امام ابو یوسف سے ایک روایت یہ ہے کہ اگر یہ لوگ شہر میں ہوں اور وقت رات کا ہو یا ان کے اور شہر کے درمیان مسافت سفر سے کم فاصلہ ہو تب بھی ان پر قطاع الطریق کے احکام جاری کئے جائیں گے لوگوں کی مصلحت اور ان باغیوں کے دفع شر کیلئے۔

لہ اور زیلعی علی الکنز ص۲۳۷ میں بھی اس مسئلہ کی کافی تفصیل مذکور ہے جمع بین الجنایتین یعنی قتل اور اخذ مال کا حکم اس میں اسطرح لکھا ہے: والحالۃ الرابعۃ ان یؤخذ وقد قتل النفس واخذ المال فان الامام فیہ مخیر ان شاء قطع یدہ ورجلہ وقتلہ، وان شاء قتلہ وصلبہ، وان شاء قطعہ وصلبہ، وان شاء قتلہ، وان شاء صلبہ، وان شاء قطعہ من خلاف وقتلہ وصلبہ، سزا کی یہ چھ صورتیں ہوئیں جن میں امام کو اختیار ہے اور صاحبین کا مذہب یہ لکھا ہے: وقال محمد رحمہ اللہ تعالیٰ یقتل او یصلب ولا یقطع، وابو یوسف معہ فی المشہور، لان القطع حد علی حدۃ والقتل کذلک بالنص فلا یجمع بینہما بجنایۃ واحدۃ وھی قطع الطریق، اذ لایجوز الجمع بین الحدین بجنایۃ واحدۃ ولابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ ورضی عنہ انہ وجد الموجب ←

کی صورت میں سزا صرف قتل ہے بدون القطع، اور جس شخص نے نہ اخذ مال کیا اور نہ قتل بلکہ صرف تخویف کی تو اس کی سزا النفی من الارض ہے۔ الی آخر مافی البذل ص۱۳۲۔ نفی سے کیا مراد ہے اس میں علماء کا اختلاف ہے قال الحافظ قال مالک والشافعی یخرج من بلد الجنایۃ الی بلدۃ اخری۔ زاد مالک فیحبس فیہا۔ وعن ابی حنیفۃ بل یحبس فی بلدہ، وتعقب بان الاستمرار فی البلد ولو کان مع الحبس اقامۃ وھو ضد النفی، فان حقیقۃ النفی الاخراج من البلد وحجتہ انہ لایومن منہ استمرار المحاربۃ فی البلدۃ الاخری، فانفصل عنہ مالک بانہ یحبس بہا، یعنی امام مالک وشافعی کے نزدیک نفی سے مراد شہر بدر کرنا ہے، امام مالک کے نزدیک مع الحبس، اور امام شافعی کے نزدیک مطلقاً، اور امام صاحب کے نزدیک اس سے مراد صرف حبس ہے شہر بدر کرنا نہیں، کیونکہ شہر بدر کرنے میں یہی خطرہ ہے کہ جو اس نے یہاں کیا وہی وہاں جاکر کرے گا، اس پر امام مالک نے فرمایا کہ شہر بدر کرنے کے ساتھ وہاں قید بھی کردیا جائے تاکہ یہ خطرہ نہ رہے، کیونکہ نفی کی حقیقت تو اخراج من البلد ہے جو صرف حبس سے حاصل نہیں ہوتی (عون)

وھم الذین اخبر عنہم انس بن مالک الحجاج حین سألہ، اس کو ہم پہلے لکھ چکے۔

عن ابی الزناد ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قطع الذین سرقوا لقاحہ وسمل اعینہم بالنار عاتبہ اللہ فی ذلک فانزل اللہ تعالیٰ انما جزاء الذین یحاربون اللہ ورسولہ الآیۃ۔

یہ روایت مرسل ہے، قال المنذری ھٰذا مرسل واخرجہ النسائی مرسلاً۔

ابوالزناد کہہ رہے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے عرنیین کے ساتھ جو معاملہ فرمایا قطع اور سمل اعین کا تو اس پر آیت محاربہ کا نزول ہوا بطور عتاب کے، بذل المجہود میں لکھا ہے کہ ایک قول اس تفسیر کی آیت میں یہی ہے، اگر یہ قول صحیح ہے تو اسکی وجہ یہ ہوسکتی ہے عدم انتظار الوحی ومسارعۃ الاجتہاد فی الحکم اھ اور دوسرا قول اس میں یہ ہے عرنیین اس آیت کریمہ میں داخل نہیں لان جرمہم فوق ماذکر فی ھذہ الآیۃ لہٰذا عتاب والا قول صحیح نہیں۔

عن محمد بن سیرین قال کان ھٰذا قبل ان تنزل الحدود یعنی حدیث انس۔

عرنیین کیساتھ جو مثلہ وغیرہ کیا گیا اس کی توجیہ وجوابات

یعنی آپ نے جو اس قوم کے ساتھ مثلہ کیا اور تعذیب بالنار کی یہ منسوخ ہے، نزول حدود سے پہلے کا واقعہ ہے، ابن سیرین کا یہ قول امام ترمذی نے بھی ذکر فرمایا ہے، اور اس سے پہلے انہوں نے حضرت انس کی اس روایت کی تخریج کی ہے جس کے لفظ یہ ہیں: انما سمل النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اعینہم لانہم سملوا اعین الرعاۃ، قال ابوعیسیٰ ھٰذا حدیث غریب لانعلم احداً ذکرہ غیر ھٰذا الشیخ (یحیی بن غیلان)

← لہا وھو القتل واخذ المال فیستوفیان۔ الی آخر ما بسط۔ گویا صاحبین کی رائے یہ ہے کہ یہ قطع طریق جس کو سرقہ کبری بھی کہہ سکتے ہیں ایک بہت جامع جنایت ہے جس میں کبھی صرف اخذ مال ہوتا ہے کبھی صرف تخویف ہوتی ہے اور کبھی اخذ مال اور قتل دونوں پائے جاتے ہیں، وفیہ ایضاً: والحالۃ الثالثۃ ان یوخذ وقد قتل نفس ولم یاخذ المال فان الامام یقتلہ حداً حتی لوعفا الاولیاء لم یلتفت الی عفوھم۔ الی آخر ما ذکر۔

عن یزید بن زریع وھو معنی قولہ۔ والجروح قصاص ۔ اس کا حاصل یہ ہوا کہ عرنیین کے ساتھ جو مثلہ وغیرہ کیا گیا وہ قصاصاً کیا گیا تھا کیونکہ ان لوگوں نے بھی حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے راعی کے ساتھ ایسا ہی کیا تھا، اور ابن سیرین کے قول کا مطلب یہ ہوا کہ عرنیین کے ساتھ جو مثلہ کیا گیا وہ نزول حدود اور نسخ مثلہ سے پہلے کا واقعہ ہے بعد میں اس میں نسخ واقع ہو گیا لیکن پہلے جواب کے بارے میں جس میں یہ ہے کہ یہ معاملہ ان کے ساتھ قصاصاً کیا گیا کیونکہ ان لوگوں نے بھی آپ کے راعی کیساتھ یہی کیا تھا، امام ترمذی نے اس کو غریب قرار دیا ہے کما تقدم آنفا، میں کہتا ہوں یہ بات کہ ان لوگوں نے آپ کے راعی کیساتھ ایسا ہی کیا تھا صحیح بخاری کی روایت میں تو یہ نہیں ہے لیکن مسلم کی روایت میں ہے، قال العینی السوال الثانی ما وجہ تعذیبھم بالنار؟ الجواب انہ کان قبل نزول الحدود وآیۃ المحاربۃ والنہی عن المثلۃ، فہو منسوخ وقیل لیس بمنسوخ وانما فعل النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قصاصاً لانہم فعلوا بالرعاۃ مثل ذلک. وقد رواہ مسلم فی بعض طرقہ اھ (تحفہ) حاصل یہ کہ عرنیین کیساتھ جو مثلہ کیا گیا یا تو قصاصاً کیا گیا اور یا یہ کہ یہ نسخ مثلہ سے پہلے کا واقعہ ہے اور منسوخ ہے، حافظ فرماتے ہیں کہ نسخ کی دلیل یہ ہو سکتی ہے کہ بخاری کی کتاب الجہاد میں ابو ہریرہ کی حدیث ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ جواز مثلہ ثم النہی عنہ، یہ دونوں چیزیں ان کے سامنے پیش آئیں (گویا اسلام ابو ہریرہ کے بعد پیش آئیں) اور عرنیین کا قصہ اسلام ابو ہریرہ سے پہلے کا ہے[1]

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال۔ انما جزاء الذین یحاربون اللہ ورسولہ ویسعون فی الارض فسادا ان یقتلوا او یصلبوا او تقطع ایدیھم وارجلھم من خلاف او ینفوا من الارض ۔ الی قولہ۔ غفور رحیم، بیچ کی آیت یہ ہے ۔ ذلک لہم خزی فی الدنیا ولہم فی الآخرۃ عذاب عظیم، الا الذین تابوا من قبل ان تقدروا علیہم فاعلموا ان اللہ غفور رحیم۔ نزلت ھٰذہ الآیۃ فی المشرکین فمن تاب منہم قبل ان یقدر علیہ لم یمنعہ ذلک ان یقام فیہ الحد الذی اصابہ

آیۃ المحاربہ کی تفسیر عند الجمہور

حضرت ابن عباس کی رائے سے قطع نظر کرتے ہوئے جمہور نے جو معنی اس آیۃ کریمہ کے لئے ہیں اولاً ان کو سمجھا جائے، اس آیت کی تفسیر معارف القرآن ادریسی میں یوں ہے: گذشتہ آیت میں فساد فی الارض اور قتل ناحق کی شناعت بیان فرمائی چونکہ فساد کی ایک صورت قطع طریق یعنی رہزنی اور ڈکیتی بھی ہے اسلئے اب اس آیت میں فساد کے انسداد کے لئے اول قطاع الطریق یعنی رہزنوں کی شرعی سزا کو بیان فرماتے ہیں اور اس کے بعد کی آیت میں سارق (چور) کی سزا کو بیان کرتے ہیں جو اسی حکم سابق کا تتمہ اور تکملہ ہے کیونکہ چوری بھی ایک قسم کا فساد ہے: جز این نیست کہ سزا ان لوگوں کی جو اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کرتے ہیں یعنی شریعت کا مقابلہ کرتے ہیں اور اس کے احکام کی علانیہ مخالفت کرتے ہیں اور زمین میں بارادۂ فساد دوڑتے پھرتے ہیں یعنی قتل اور قطع طریق (رہزنی) کرتے پھرتے ہیں ایسے

---

[1] حافظ کی عبارت یہ ہے: ویدل علیہ (ای علی النسخ) مارواہ البخاری فی الجہاد من حدیث ابی ہریرۃ فی النہی عن التعذیب بالنار بعد الاذن فیہ، وقد حضر الاذن ثم النہی اھ، وقصۃ العرنیین قبل اسلام ابی ہریرۃ۔

لوگوں کی سزا یہی ہے کہ قتل کئے جائیں یا سولی دیئے جائیں یا ان کے ہاتھ اور مخالف جانب کے پاؤں کاٹے جائیں یعنی دایاں ہاتھ اور بایاں پیر، یا جلا وطن کر دیئے جائیں۔

جمہور علماء کا قول یہ ہے کہ یہ آیت رہزنوں اور ڈاکوؤں کے متعلق ہے خواہ مسلمان ہوں یا کافر، اور الذین یحاربون میں محاربہ سے رہزنی مراد ہے، اور بعض علماء کا قول یہ ہے کہ یہ آیت مرتدین کے بارے میں نازل ہوئی اور آیت میں محاربہ سے مراد ارتداد ہے، اور ، ان یقتلوا او یصلبوا ، الی آخرہ میں جو لفظ ، او ، وارد ہوا ہے وہ صحابہ اور تابعین کی ایک جماعت کے نزدیک تخییر کیلئے ہے کہ امام کو اختیار ہے کہ ان چار سزاؤں میں سے بلحاظ نوعیت جرم جونسی سزا مناسب سمجھے دے، اور جمہور علماء کے نزدیک ، او ، تقسیم اور تنویع کے لئے ہے، یعنی مختلف حالات میں اختلاف احکام کیلئے ہے، اور مطلب یہ ہے کہ یہ سزائیں جرائم پر منقسم ہیں جس نوع کے جرم کا ارتکاب کیا ہے ایسی نوع کی سزا ہوگی، مثلاً اگر کسی نے کسی کو صرف قتل کیا ہے تو اس کی سزا صرف قتل ہوگی، اور اگر قتل کے ساتھ مال بھی لوٹا ہے تو وہ قتل بھی کیا جائیگا اور سولی بھی دیا جائیگا یعنی قتل کر کے عبرت کے لئے سولی پر بھی لٹکا دیا جائے گا اور اگر صرف مال لوٹا ہے تو صرف ایک طرف کا ہاتھ اور دوسری طرف کا پیر کاٹ کر چھوڑ دیا جائیگا، اور اگر صرف راہ روؤں کو ڈرایا اور دھمکایا ہے تو اسکو جلا وطن کر دیا جائیگا جیسا کہ امام شافعی فرماتے ہیں یا قید میں ڈالدیا جائے جیسا کہ امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں امام شافعی کے نزدیک ، ینفوا من الارض ، سے جلا وطنی مراد ہے اور امام اعظم کے نزدیک اس سے مراد قید اور حبس ہے، کیونکہ ان لوگوں کو اگر مسلمانوں کے کسی دوسرے شہر کی طرف بھیجدیا گیا تو وہاں کے مسلمانوں کو ایذاء پہنچائیں گے، اور اگر کفار کے ملک میں بھیجا جائے تو مرتد ہونیکا اندیشہ ہے۔ ذلک لہم خزی فی الدنیا ولہم فی الآخرۃ عذاب عظیم۔ یہ حدیں اور سزائیں ان کے لئے دنیا میں ذلت اور رسوائی ہیں اور آخرت میں ان کے لئے بڑا عذاب ہے، مگر جو لوگ تمہارے پکڑنے اور گرفتار کرنے سے پہلے ہی اپنے گناہوں سے توبہ کرلیں تو خوب جان لو کہ اللہ تعالیٰ اپنے حقوق کو معاف کرنے والا ہے اور مہربان ہے، باقی حقوق عباد بغیر بندوں کے معاف کے ساقط نہیں ہوتے۔

آیت کریمہ میں ایک اور مسئلہ فقہیہ مطلب یہ ہے کہ اگر گرفتاری سے پہلے توبہ کرلیں تو حد جو اللہ تعالیٰ کا حق ہے وہ تو معاف ہو جائے گا اور حد ان سے ساقط ہو جائے گی، البتہ حق العبد باقی رہے گا، پس اگر مال لیا ہے تو اس کا ضمان دینا پڑے گا اور اگر کسی کی جان لی ہے تو قصاص لازم ہوگا، مگر اس ضمان اور قصاص معاف کرنے کا حق صاحب مال اور ولی مقتول کو حاصل ہوگا، اور ولی مقتول اگر اس کو قتل کرے تو وہ قتل بطور قصاص کے ہوگا نہ کہ بطور حد، خوب سمجھ لو۔

لہ لہذا اخذ مال کی صورت میں قطع ید و رجل نہ ہوگا، اور قتل نفس کی صورت میں قتل حداً نہ ہوگا گو قصاصاً ہوگا اگر ولی مقتول چاہے۔ اور اگر گرفتاری سے پہلے توبہ نہ کریں تو یہ حد جو کہ حق اللہ ہے یعنی قطع ید و رجل اور قتل یہ لا محالہ ہوگا اور صاحب مال یا ولی مقتول کے معاف کرنے سے معاف نہ ہوگا۔

تنبیہ: اس حد کے سوا اور باقی حدود مثلاً حد زنا اور حد خمر اور حد سرقہ اور حد قذف توبہ سے ساقط نہیں ہوتے کذا فی البنایہ۔

امام ابوبکر رازی اور امام فخرالدین رازی فرماتے ہیں کہ سلف اور خلف کا قول یہ ہے کہ یہ آیت قطاع الطریق یعنی رہزنوں کے بارے میں نازل ہوئی خواہ وہ فاسق وفاجر مسلمان ہوں یا کافر، اور بعض علماء (جیسے امام بخاری) اس طرف گئے ہیں کہ یہ آیت مرتدین کے بارے میں نازل ہوئی، مگر یہ قول شاذ ہے اور پہلا ہی قول صحیح ہے الخ[1]

حضرت ابن عباس کی رائے کی تشریح

اس آیت کریمہ کی تفسیر سامنے آجانے کے بعد آپ سمجھئے کہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی یہ حدیث یہاں ابوداؤد میں مختصر ہے ابن عباس کی مفصل اور واضح روایت سنن نسائی میں ہے، اس میں اس طرح ہے: نزلت هٰذه الآية في المشركين فمن تاب منهم قبل ان يقدر عليهم لم يكن عليه سبيل، وليست هٰذه الآية للرجل المسلم فمن قتل وافسد في الارض وحارب الله ورسوله ثم لحق بالكفار قبل ان يقدر عليهم لم يمنعه ذلك ان يقام فيه الحد الذي اصاب،

اسی نسائی کی روایت کے پیش نظر حضرت ابن عباس کے قول کا مطلب یہ ہوا کہ اس آیت کریمہ میں جو وارد ہے الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم الآية کہ ان قطاع الطریق میں جو ایسے ہونگے کہ وہ گرفتاری سے پہلے توبہ کرلیں گے تو ان سے حد یعنی حق اللہ معاف ہوجائے گا یہ اس صورت میں ہے جب کہ وہ قاطع طریق مشرک ہو کیونکہ یہ آیت شریفہ مشرکین ہی کے بارے میں ہے لیکن اگر وہ قاطع طریق مسلمین میں سے ہو اور گرفتاری سے پہلے قطع طریق کر کے دار الحرب بھاگ جائے تو اس کا حکم یہ نہیں ہے اس پر اگر حد جاری کرنے کا موقع نکل آئے بایں طور کہ وہ پھر دار الاسلام میں کسی وقت آجائے تو اس پر حد شرعی نافذ کی جائے گی یعنی وہی سزا جو قطاع الطریق کی ہوا کرتی ہے ایک صورت میں صرف قطع ید ورجل اور ایک صورت میں قتل یا دونوں، وہ اس پر جاری کی جائے گی،

وانت تعلم ان هٰذا ليس هو مسلك الجمهور فان عندهم هٰذه الآية والحكم المذكور فيها ليس مختصا باهل الشرك بل هو عام سواء كانوا اي قطاع الطريق مسلمين او مشركين، لیکن بذل میں حضرت گنگوہی کی تقریر سے ابن عباس کے اس قول کی توجیہ یہ نقل کی ہے کہ حضرت ابن عباس کے قول لم يمنعه ذلك ان يقام فيه الحد الذي اصابه میں اس حد سے مراد حد شرعی نہیں بلکہ حق العبد مراد ہے، مثلاً وہ مال جو اس قاطع طریق نے لیا ہے یا جان ہی سہی لیکن اس صورت میں یہ قتل قصاص کے طور پر ہوگا حد کے طور پر نہیں ہوگا کما تقدم

---

[1] اسلئے کہ قتل مرتد ہر حال میں واجب ہے محاربہ اور اظہار فساد پر موقوف نہیں، دوم یہ کہ مرتد کا قتل ہی واجب ہے مرتد کا فقط ہاتھ کاٹ دینا یا اس کو جلاوطن کردینا کافی نہیں، سوم یہ کہ آیت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ حد اس وقت ساقط ہوجاتی ہے کہ جب مجرم گرفتار ہونے سے پہلے توبہ کرلے اور اگر گرفتاری کے بعد توبہ کرے تو حد ساقط نہ ہوگی سو یہ حکم قاطع طریق کا تو ہے مگر مرتد کا یہ حکم نہیں اسلئے کہ مرتد کی حد ہر حال میں توبہ سے ساقط ہوجاتی ہے مرتد چاہے گرفتاری سے قبل توبہ کرے یا بعد گرفتاری کے اس پر حد جاری نہ ہوگی، چہارم یہ کہ مرتد کا حکم قتل ہے نہ کہ صلب (سولی) پنجم یہ کہ آیت کے الفاظ عام ہیں جو ارتداد اور رہزنی اور ناحق قتل سب کو شامل ہیں، غایۃ مافی الباب اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ آیت مرتدین کے بارے میں نازل ہوئی تو اعتبار عموم الفاظ کا ہوگا نہ کہ خصوص مورد کا، دیکھو تفسیر کبیر ص۳۵۴ جلد ۳، واحکام القرآن للجصاص ص۵۰۷ جلد ۲ (معارف القرآن ادریسی)

عن معارف القرآن، لیکن نسائی کی روایت مفصلہ سامنے آنے کے بعد حضرت کی یہ توجیہ توجیہ القول بما لا یرضی بہ القائل کے قبیل سے ہو جائیگی[1] بلکہ یہی کہنا پڑے گا کہ اس مسئلہ میں ابن عباس کا مسلک جمہور کے خلاف ہے جیساکہ خود بذل المجہود میں نسخہ احمدیہ کے حاشیہ سے مولانا شاہ اسحاق صاحب کا یہ قول نقل کیا ہے لعلہ مذہب ابن عباس، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب وھذا جہد المقل فی توضیح ھذا المقام۔

والحدیث اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

باب فی الحد یشفع فیہ

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان قریشا اھمھم شان المرأۃ المخزومیۃ التی سرقت فقالوا من یکلم فیہا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم؟ فقالوا ومن یجترئ الا اسامۃ بن زید حب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الخ۔

مضمون حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ قریش کی ایک عورت نے چوری کرلی جس کی وجہ سے قریش فکر مند تھے کہ اسکے بارے میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے کون سفارش کرے۔ کیونکہ چوری کے ثبوت کے بعد اس کی سزا قطع ید لازمی ہے اور خاندان قریش کے لئے یہ بات بڑی باعث عار ہوگی کہ ایک قرشیہ کا ہاتھ کاٹا جائے اسلئے انہوں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے محبوب خادم اسامۃ بن زید کو آمادہ کیا اس پر کہ وہ اس بارے میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سفارش کریں چنانچہ انہوں نے آپ کی خدمت میں جاکر اس کے بارے میں سفارش کی، آپ کو اس پر بہت ناگواری ہوئی چنانچہ اس پر آپ نے ایک خطبہ ارشاد فرمایا اور فرمایا: انما ھلک الذین من قبلکم انھم کانوا اذا سرق فیھم الشریف ترکوہ واذا سرق فیھم الضعیف اقاموا علیہ الحد، کہ گذشتہ امتیں بہت سی اس وجہ سے ہلاک ہوئیں کہ اگر ان میں کوئی معزز گھرانے کا آدمی چوری کرتا تو اس کو چھوڑ دیتے، اور اگر کم درجہ کا آدمی کرتا تو اس پر حد جاری کرتے، اور آپ نے فرمایا: وایم اللہ لو ان فاطمۃ بنت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سرقت لقطعت یدھا، اس موقعہ پر اعاذھا اللہ من ذلک پڑھنا چاہیئے، بذل میں لکھا ہے، ابن ماجہ میں بھی یہ روایت ہے جس کے اخیر میں یہ ہے: قال محمد بن رمح (شیخ المصنف) سمعت اللیث بن سعد یقول قد اعاذھا اللہ عزوجل ان تسرق، وکل مسلم ینبغی لہ ان یقول ھذا۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت کانت امرأۃ مخزومیۃ تستعیر المتاع وتجحدہ فامر النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بقطع یدھا وقص نحو حدیث اللیث، قال ابوداؤد وروی ابن وھب ھذا الحدیث عن یونس عن الزھری وقال فیہ کما قال اللیث ان امرأۃ سرقت۔

---

[1] ویسے اس روایت ابوداؤد کی روایت مجملہ کے پیش نظر دیکھا جائے تو یہ ایک عمدہ توجیہ تھی حضرت کے طبع لطیف کے موافق اسلئے کہ حضرت کا ذوق اس قسم کے مواقع میں تنقید کا نہیں بلکہ توجیہ کا ہے۔

باب کی پہلی روایت جس کے راوی لیث ہیں اس میں قطع ید لاجل السرقۃ کا ذکر ہے، اور یہ حدیث کا دوسرا طریق یعنی معمر عن الزہری اس میں قطع ید لاجل جحود العاریۃ مذکور ہے، اسی اختلاف روایت کو مصنف یہاں ذکر فرما رہے ہیں، لیکن انکار عاریۃ پر قطع ید کا مسئلہ مختلف فیہ ہے، ائمہ ثلاثہ اور جمہور اس کے قائل نہیں البتہ امام احمد اس کے قائل ہیں، چنانچہ چند باب کے بعد ایک باب آرہا ہے، "باب فی القطع فی العاریۃ اذا جحدت" اور وہاں مصنف نے اسی ترجمہ کے مطابق روایات ذکر کی ہیں، بظاہر حنابلہ کے مسلک کی تائید میں کیونکہ خود مصنف حنبلی ہیں علی ما ھو المشہور لہذا جمہور اس کے جواب میں بھی یہی کہیں گے کہ اس امرأۃ مخزومیہ کو جہاں یہ عادت تھی کہ وہ لوگوں کے نام پر گھروں میں جاکر زیورات وغیرہ عاریۃً لے لیا کرتی تھی اور پھر بعد میں انکار کر دیا کرتی تھی تو جہاں اسکی یہ عادت تھی وہیں وہ کبھی سرقہ بھی کر لیا کرتی تھی جیسا کہ حدیث الباب میں موجود ہے، لہذا آنے والے باب کا جواب جمہور کی طرف سے یہی دیا جائے گا، کہ اس کا قطع ید لاجل السرقہ تھا نہ کہ جحود عاریۃ کی بنا پر۔

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: اقیلوا ذوی الھیئات عثراتھم الا الحدود۔

شرح الحدیث آپ نے ارشاد فرمایا حکام اور امراء کو خطاب کرتے ہوئے کہ اچھے اور بھلے لوگوں کی لغزشوں کو درگذر کر دیا کرو، مگر حدود، کہ اس میں کسی کی رعایت نہیں کی جائے گی۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ ذوالہیئۃ وہ شخص ہے جس کی حالت غیر مشکوک ہو، اور کہا گیا ہے کہ اس سے مراد وہ ہیں جو لوگ شرارت میں معروف نہ ہوں تو ایسے شخص سے اگر کوئی لغزش ہو جائے تو اس کو درگذر کرو، یا اس سے مراد با حیثیت لوگ ہیں، اور عثرات سے مراد کہا گیا ہے کہ صغار ذنوب ہیں، اس صورت میں الا الحدود استثناء منقطع ہوگا، یا ذنوب سے مراد مطلق ذنوب، اور حدود سے مراد وہ ذنوب جو موجب حد ہیں، اس صورت میں استثناء متصل ہوگا، لیکن اس حدیث کو بعض علماء جیسے سراج الدین قزوینی نے موضوع کہا ہے لیکن حافظ ابن حجر نے اس کی تردید کی ہے اور اس کے دوسرے طرق بیان کئے ہیں اس کی سند میں ایک راوی ہیں عبد الملک بن زید جن کے بارے میں کلام ہے کسی قدر تفصیل اس پر "بذل المجہود" میں دیکھی جائے۔ والحدیث اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

باب یعفی عن الحدود ما لم تبلغ السلطان

عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال تعافوا الحدود[1] فیما بینکم، فما بلغنی من حد فقد وجب۔

یعنی جو معاصی اور امور موجب حد ہیں تو ان کو قاضی تک پہنچنے سے پہلے آپس میں تم لوگ معاف کر سکتے ہو لیکن جب مسئلہ قاضی

---

[1] وسیاتی ص٢٥٦ من البذل فی باب التجسس حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ وفیہ انا نہینا عن التجسس انتہی۔

تک پہنچ جائیگا تو پھر اس وقت معافی کی گنجائش نہیں بلکہ حد واجب ہو کر رہے گی یہی ضابطہ سفارش کا بھی سمجھ لیا جائے کہ بلوغ الی السلطان سے پہلے آپس میں ایک دوسرے سے سفارش کی جاسکتی ہے بعد میں نہیں۔ والحدیث اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

باب الستر علی اھل الحدود

یعنی جس شخص سے ایسے فعل کا صدور ہو جو موجب حد ہے شرعاً، اس میں اخفار اور پردہ پوشی اولیٰ ہے جیسے زنا اور شرب خمر، بذل میں لکھا ہے: ای استحبابہ، ولعلہ مقصود فیما فیہ حق اللہ تعالیٰ فقط اھ جس کی مثال ہم نے اوپر دی، اور جہاں حق العبد ضائع ہو رہا ہو وہاں ستر اولیٰ نہیں چنانچہ کتاب الجہاد میں حدیث گذر چکی "من کتم غالا فھو مثلہ"

وقال لھزال لو سترتہ بثوبک کان خیرا لک، حضرت ماعز بن مالک اسلمی رضی اللہ تعالیٰ عنہ جنکے بارے میں یہ حدیث ہے اور جنہوں نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے جاکر اقرار بالزنا کیا تھا یہ انہوں نے ہزال کے مشورہ سے کیا تھا جیسا کہ آگے روایت میں اس کی تصریح آرہی ہے، اسلئے آپ ہزال ہی سے فرمارہے ہیں کہ اگر تو ماعز کے بارے میں پردہ پوشی کرتا تو تیرے لئے بہتر تھا۔ والحدیث اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

باب فی صاحب الحد یجئ فیقر

عن علقمۃ بن وائل عن ابیہ ان امرأۃ خرجت علی عھد النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ترید الصلوٰۃ فتلقاھا رجل فتجللها[1] فقضی حاجتہ منھا الخ۔

مضمون حدیث آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں ایک عورت گھر سے نکلی مسجد میں جانے کے لئے نماز کی غرض سے راستہ میں ایک اجنبی شخص اس کو مل گیا پس وہ اس پر چھا گیا اور اپنی حاجت اس سے پوری کرلی، وہ عورت اس پر چیخی لیکن وہ شخص اپنا کام کر کے چلا گیا، اس کے بعد کوئی اور شخص اس عورت کے پاس کو گذرا تو اس عورت نے اسی شخص کے بارے میں کہنا شروع کر دیا کہ اسی نے میرے ساتھ یہ فعل کیا ہے، ایک مہاجرین کی جماعت کا وہاں کو گذر ہوا ان سے بھی اس عورت نے یہی کہا، یہ لوگ اس شخص کو پکڑ کر اس عورت کے قریب لائے، عورت نے کہا کہ ہاں یہی شخص ہے، یہ لوگ اس کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس لیکر آئے، جب آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس شخص پر حد جاری کرنے کا حکم صادر فرمایا تو اب اصل صاحب واقعہ مجلس میں سے کھڑا ہوا اور عرض کیا یارسول اللہ! صاحب واقعہ تو میں ہوں، اس کے بعد یہ ہوا کہ آپ نے اس عورت سے تو یہ فرمایا کہ تو تو چلی جا اللہ تعالیٰ نے تجھ کو تو معاف کیا، کیونکہ وہ تو مجبور تھی جو کچھ اسکے ساتھ ہوا وہ بغیر اس کے

---

[1] بالجیم فھو کنایۃ عن الجماع قالہ السیوطی، وقال القاری ای فغشیھا بثوبہ فصار کالجل علیہ اھ (عون)

ارادہ اور رضا کے ہوا، اور اس شخص کے بارے میں جو بری تھا اچھی بات ارشاد فرمائی، اس کی دلداری کیلئے، صحابہ نے آپ سے عرض کیا اس شخص کے بارے میں جو صاحب واقعہ تھا کہ اس کا رجم کرا دیجئے۔ لیکن ترمذی کی روایت میں یہ ہے کہ خود آپ نے لوگوں کو رجم کا امر فرمایا ولفظہ: وقال للرجل الذی وقع علیها ارجموہ۔

تحقیق نفیس واجب التنبیہ یہاں "بذل المجہود" میں حضرت نے تحریر فرمایا ہے: فامر برجمہ فرجم۔ کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس صاحب واقعہ کے رجم کا حکم فرمایا، چنانچہ اس کا رجم کر دیا گیا، حضرت کی یہ رائے ترمذی کی روایت کے سیاق کے تو موافق ہے لیکن ابوداؤد کی روایت جس کا سیاق، سیاق ترمذی کے خلاف ہے اس میں آپ کی جانب سے امر بالرجم کی تصریح نہیں ہے لہذا ابوداؤد کی روایت کے پیش نظر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ آپ نے اس شخص کا رجم کرایا بلکہ اس کا تقاضا تو یہ ہے کہ آپ نے اس شخص کا رجم نہیں کرایا اس لئے کہ لوگوں نے جب آپ سے درخواست کی اس کے رجم کے بارے میں تو آپ نے اس پر فرمایا لقد تاب توبۃ لو تابہا اھل المدینۃ لقبل منہم، حضرت شیخ کی رائے بھی یہی ہے اور ترمذی کی روایت کے بارے میں حضرت نے حاشیۂ بذل میں لکھا ہے ھو عندی وھم کما فی ہامش الکوکب الدری، حاشیۂ کوکب میں حضرت شیخ نے سیاق ابی داؤد ہی کو ترجیح دیتے ہوئے اپنی رائے یہ لکھی ہے کہ اس شخص کا رجم نہیں کیا گیا گو بعض صحابہ نے آپ سے عرض کیا تھا رجم کے بارے میں، حضرت شیخ لکھتے ہیں: ویوافق سیاق ابی داؤد سیاق الذہبی فی التذکرۃ بلفظ فقالوا انرجمہ؟ فقال لقد تاب توبۃ الخ، وکذا مافی مسند احمد فقیل یا نبی اللہ الا ترجمہ؟ فقال لقد تاب توبۃ الخ اھ وھذا تحقیق نفیس لم یتعرض لہ الشراح، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

اور آپ نے یہ بھی ارشاد فرمایا کہ اس شخص نے ایسی توبہ کی ہے کہ اگر ایسی توبہ یہ تمام اہل مدینہ بھی اپنے معاصی کیلئے کریں تو سبھی کی قبول ہو جائے۔

یہاں ایک چیز اور قابل غور ہے وہ یہ کہ اس روایت میں یہ آیا ہے، فلما امر بہ قام صاحبہا، اس پر یہ اشکال ہے کہ ابھی تک تو اس شخص نے زنا کا اقرار نہیں کیا تھا اور نہ باقاعدہ کوئی بینہ تھا تو پھر آپ نے اس رجل بری کے رجم کا ارادہ کیسے فرما لیا اسلئے شراح نے اس کی تاویل کی ہے کہ شاید راوی کی مراد یہ ہے فلما قارب ان یامر بہ، یعنی ظاہر حال سے یہ معلوم ہو رہا تھا کہ بس اب آپ اس پر حد کا فیصلہ فرما دیں گے، کیونکہ لوگوں نے اس شخص کو آپ کے سامنے حاضر کیا تھا، اور آپ اس کے بارے میں تفتیش فرما رہے ہوں گے، اور حضرت گنگوہی کی تقریر میں یہ ہے: الظاہر ان الامر لم یکن الا باخراجہ وابعادہ حیث رآہ اختبل عقلہ وتشتت امرہ ولم یثبت علیہ شیئ الخ یعنی آپ کا یہ امر حد جاری کرنے کیلئے نہ تھا بلکہ اخراج عن المجلس سے متعلق تھا اس لئے کہ وہ شخص اس تہمت کی وجہ سے حواس باختہ اور پریشان ہو گیا تھا کچھ بول ہی نہیں رہا تھا اس لئے آپ نے اس کو مجلس سے نکالنے کا حکم فرمایا لیکن وہ صاحب واقعہ یہ سمجھا کہ اس کو اقامۃ حد کے لئے لیجایا جا رہا ہے اسلئے اس نے فوراً اپنے فعل کا اقرار کر لیا اس شخص بری کو بچانے کیلئے۔ الی آخر ما فی البذل۔ والحدیث اخرجہ الترمذی، وابن ماجہ بنحوہ، قالہ المنذری۔

باب فی التلقین فی الحد

تلقین فی الحد کا مطلب یہ ہے کہ جہاں پر ثبوت حد کا بطریق اقرار ہو رہا ہو تو وہاں قاضی کا یہ کوشش کرنا کہ حد کا ثبوت نہ

ہو تو بہتر ہے گویا وہ اپنے اقرار سے پھر جائے، وھذا التلقین مستحب لدرء الحد، لا لاسقاط حق المسروق منہ فیعطی لہ حقہ وان اندرأ الحد کذا فی البذل، یعنی اس تلقین سے مقصود حق العبد کو ضائع کرنا نہیں ہے لہٰذا مسروق منہ کو اس کا حق تو دلایا جائے اگرچہ حد ساقط ہو جائے مثلاً کوئی شخص قاضی کے پاس آکر زنا کا اقرار کرے تو اس سے کہے کہ ارے بیوقوف تجھے خبر بھی ہے کہ زنا کس کو کہتے ہیں اور بھلا مسلمان بھی کہیں زنا کر سکتا ہے، اور ایسے ہی قاضی کا اس کے اقرار بالزنا کے وقت میں اعراض کرنا اس کی طرف سے رخ موڑ لینا، اور جیسا کہ یہاں حدیث الباب میں ہے کہ آپ نے اس چور سے جس نے آپ کے سامنے چوری کا اقرار کیا آپ نے اس سے فرمایا: ما إخالک سرقت، کہ ہمارا خیال تو نہیں کہ تو نے چوری کی ہوگی۔

قال بلی، فاعاد علیہ مرتین، اعتراف سرقہ عند الجمہور ثبوت سرقہ کے لئے ایک مرتبہ کافی ہے اور امام احمد وابو یوسف کے نزدیک اقرار مرتین ضروری ہے۔

فقال استغفر اللہ وتب الیہ، فقال استغفر اللہ واتوب الیہ۔

حدود صرف زواجر ہیں یا کفارات بھی یعنی قطع ید کے بعد جب اس سارق کو آپ کے پاس لایا گیا تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس کو توبہ اور استغفار کا حکم فرمایا، اس سے حنفیہ کی تائید ہوتی ہے جو یہ کہتے ہیں کہ حد مکفر نہیں بلکہ زاجر ہے چنانچہ بذل المجہود میں ہے: وہذا یدل علی ان الحد لیس بکفارۃ للذنوب والکفارۃ ھی التوبۃ اھ اس مسئلہ پر صحیح بخاری میں مستقل باب ہے ،باب الحدود کفارۃ۔ اور اسی طرح ترمذی میں، باب ما جاء ان الحدود کفارۃ لاھلہا، اس میں انہوں نے حضرت عبادۃ بن الصامت رضی اللہ عنہ کی حدیث ذکر کی ہے۔ کنا عند النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فقال تبایعونی علی ان لا تشرکوا باللہ ولا تسرقوا ولا تزنوا، قرأ علیہم الآیۃ فمن وفی منکم فاجرہ علی اللہ، ومن اصاب من ذلک شیئاً فعوقب علیہ فہو کفارۃ لہ الخ، اور عرف الشذی میں ہے: فی کتب اصولنا ان الحدود زواجر وعند الشافعیۃ سواتر وکفارات، ولم اجد عن ائمتنا ومشایخنا ان الحدود زواجر فقط لا کفارات، لکن المحقق ان الحدود کفارات لبعض الکفارات، وعلی ھذا عندی نقول، شاہ صاحب یہ فرماتے ہیں کہ یہ بات، حدود کفارہ نہیں ہیں حنفیہ کے نزدیک" یہ نقل صحیح نہیں ہے، حنفیہ کے نزدیک بھی حدود میں تکفیر کو دخل ہے یعنی فی الجملہ وہ مکفر ہیں، اور پھر اس کے موافق بعض ائمہ احناف کی عبارتیں نقل کی ہیں، فارجع الیہ لو شئت۔ اور حاشیۂ بذل میں حضرت شیخ نے فریقین کے دلائل کی طرف اشارہ فرمایا ہے[1]۔ والحدیث اخرجہ النسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

---

[1] ففی ہامش البذل: قال القاری فی المرقاۃ ص… فی حدیث عبادۃ، من اصاب من ذلک شیئاً فعوقب فی الدنیا فہو کفارۃ، ومنہ اخذ اکثر العلماء ان الحدود کفارات، وحدیث لا ادری الحدود کفارات ام لا، قبل العلم بذلک اھ، وینظر النووی ص۳، وذکر العینی ص۱۸۷ المؤیدات لحدیث عبادۃ ان الحدود کفارات، قلت ویؤید الحنفیۃ حدیث الباب وقولہ تعالیٰ انما جزاء الذین یحاربون اللہ ورسولہ الآیۃ وفیہا عذاب الآخرۃ مع عذاب الدنیا، ولذا اضطر صاحب تفسیر الجمل بتاویل الآیۃ بالکافر او بمن لم یقم علیہ الحد اھ ما فی الہامش۔

باب فی الرجل یعترف بحد ولا یسمیہ

حدثنی ابو امامۃ ان رجلا اتی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فقال یارسول اللہ انی اصبت حدا فاقمہ علیّ، قال توضأت حین اقبلت قال نعم الخ۔

ایک شخص آپ کی خدمت میں آیا اور عرض کیا یارسول اللہ! مجھ سے گناہ کا صدور ہوگیا ہے مجھ پر حد قائم کیجئے آپ نے فرمایا تو نے آتے وقت وضو کی تھی، اس نے عرض کیا کی تھی، پھر آپ نے اس سے نماز کے بارے میں سوال کیا کہ کیا تو نے ہمارے ساتھ نماز پڑھی تھی جب ہم نماز پڑھ رہے تھے اس نے کہا جی ہاں، آپ نے فرمایا جا اللہ تعالیٰ نے تجھ کو معاف کیا۔

شراح نے لکھا ہے۔ کما فی البذل۔ کہ بظاہر اس شخص نے صغائر میں سے کسی صغیرہ کا ارتکاب کیا ہوگا، لیکن اس کا گمان یہ تھا کہ یہ موجب حد ہے اور شاید آپ کو بذریعہ وحی اس کا علم ہوگیا ہوگا کہ اس کا وہ فعل صغائر میں سے ہے اسی لئے آپ نے اس سے وضاحت طلب نہیں کی، جس کا ایک قرینہ یہ ہے کہ نماز اور وضو صغائر کے لئے مکفر ہیں نہ کہ کبائر کے لئے۔ والحدیث اخرجہ مسلم والنسائی مختصراً ومطولاً، قالہ المنذری۔

باب فی الامتحان بالضرب

حدثنا ازھر بن عبد اللہ الحرازی ان قوما من الکلاعیین سرق لھم متاع فاتھموا اناسا من الحاکۃ الخ۔

شرح الحدیث ومسئلۃ الباب بعض لوگ جو کلاعیین میں سے تھے یعنی قبیلہ ذی کلاع میں سے جو یمن کا ایک قبیلہ ہے، ان کا سامان چوری ہوگیا، ان کو کچھ لوگوں پر شک وشبہ تھا جو کہ کپڑا بننے والوں میں سے تھے، حاکہ جمع ہے حائک کی یعنی جلاہا، تو وہ نعمان بن بشیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس گئے جو اس وقت امیر کوفہ تھے، ان سے جاکر اپنا واقعہ بیان کیا اور اپنا شک وشبہ ظاہر کیا انہوں نے ان متہم لوگوں کو چند روز نظر بند رکھا، جب کچھ ثبوت نہیں ملا تو ان کو چھوڑ دیا، وہ کلاعیین انکے پاس آئے اور کہا کہ آپ نے ان کو بغیر پٹائی اور امتحان کے چھوڑ دیا انہوں نے فرمایا کہ کیا تم یہ چاہتے ہو کہ میں ان کی پٹائی کروں، میں ایسا کرسکتا ہوں اگر تم چاہو، اس کے بعد تمہارا سامان اگر ان کے پاس سے نکل آیا تو فبہا ورنہ تمہاری کمر پر بھی اتنی ہی لگاؤں گا جتنے ان کے لگے، اس پر وہ کہنے لگے کہ کیا یہ آپ کا فیصلہ ہے؟ انہوں نے فرمایا کہ میرا نہیں بلکہ اللہ ورسول کا فیصلہ ہے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ رجل متہم کو برائے تحقیق وتفتیش قید تو کیا جاسکتا ہے لیکن ضرب جائز نہیں، چنانچہ کتاب القضاء میں ایک باب گذرا ہے باب فی الدین ھل یحبس بہ، وتقدم ھناک لَیُّ الواجد یحل عرضہ وعقوبتہ، قال ابن المبارک یحل عرضہ یغلظ لہ، وعقوبتہ یحبس لہ، وفی روایۃ من ھذا الباب ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حبس رجلا فی تہمۃ۔

بذل میں حضرت گنگوہی کی تقریر سے نقل کیا ہے: الا ان العلماء جوزوا فی ایامنا[1] ھذہ الامتحان بالضرب دبما شاء من التھدید لما رأوا من تفویت الحقوق واتلافہا لولا ذلک، وکان فیما مضیٰ من الزمان یکتفی بالیسیر من التھدید فی اعتراف السارق اھ یعنی ہمارے موجودہ زمانہ میں علماء کرام نے امتحان بالضرب وغیرہ کی اجازت دی ہے ورنہ بغیر اس کے حقوق ضائع ہونے کا اندیشہ ہے، ہاں گذشتہ زمانوں میں تہدید یسیر کافی تھی، والحدیث اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

باب ما یقطع فیہ السارق

یعنی کتنے مال کی چوری میں قطع ید کیا جائیگا، یعنی نصاب سرقہ کیا ہے؟

سرقہ کی تعریف اور نصاب سرقہ میں مذاہب ائمہ

سَرقہ باب ضرب یضرب سے ہے اور سَرق بھی اسی معنی میں ہے، اس کی تعریف فقہاء نے یہ کی ہے "اخذ مال محرز خفیۃ" یعنی دوسرے کا ایسا مال جو محفوظ ہو چپکے سے لے لینا، نصاب سرقہ کے بارے میں "بذل المجہود" میں علامہ شوکانی سے نقل کرتے ہوئے گیارہ مذہب ذکر کئے گئے ہیں، علامہ شوکانی فرماتے ہیں اس میں اصل مذاہب تو یہی ہیں یعنی گیارہ مذاہب جو ہم نے ذکر کئے ہیں، اور فتح الباری میں ان مذاہب کو بیس تک پہنچا دیا ہے لیکن ان گیارہ کے علاوہ جو باقی مذاہب ہیں ان کو مستقل مذاہب نہیں قرار دیا جاسکتا کہ وہ انہی گیارہ کی طرف راجع ہیں۔ امام شافعی کے نزدیک ربع دینار ہے، امام مالک و احمد کے نزدیک ثلاثہ دراہم حنفیہ کے نزدیک دس درہم، داؤد ظاہری اور حسن بصری کے نزدیک مطلق مال، قلیل ہو یا کثیر۔

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کان یقطع فی ربع دینار فصاعدًا۔

یہ حدیث امام شافعی کی دلیل ہوئی جن کے نزدیک نصاب سرقہ ربع دینار ہے۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قطع فی مجن ثمنہ ثلاثۃ دراھم

یعنی آپ نے چور کا ہاتھ کاٹا ہے ڈھال کی چوری میں جس کی قیمت تین درہم تھی، آگے بھی ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی دوسری روایت میں یہی آرہا ہے یہ امام مالک واحمد کی دلیل ہوئی اس کے بعد حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت میں یہ ہے:

قطع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ید رجل فی مجن قیمتہ دینارا وعشرۃ دراھم،

یعنی آپ نے اس ڈھال کی چوری میں ہاتھ کاٹا جس کی قیمت ایک دینار یا دس درہم تھی۔ بذل میں لکھا ہے کہ جمہور کا استدلال باب کی شروع کی احادیث سے ہے اور حنفیہ کا اس آخری حدیث ابن عباس سے،

---

[1] وفی ہامش البذل: وفیہ تفصیل عند الحنفیۃ من ان المعروف بالبر لایحبس ولا یعاقب، وھل یحلف؟ فیہ قولان، والمستور یحبس والمعروف بالفسق یعاقب (الشامی ۲۴۳/۳ و ۲۰۵)

اصل اس میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس مال کی چوری میں قطع ید کیا ہے جو قیمت میں ثمن مجن کے برابر ہو، اب قیمت مجن کے بارے میں روایات مختلف ہیں، ربع دینار، ثلاثۃ دراہم اور عشرۃ دراہم، امام طحاوی فرماتے ہیں کہ جب قیمت مجن اس میں اصل ہے اور اس کی تعیین میں چونکہ روایات مختلف ہیں لہٰذا اس میں احتیاطاً وہ مقدار لی جائے گی جس پر سب روایات صادق آتی ہوں، اور چونکہ ایک روایت اس کی قیمت کے بارے میں عشرۃ دراہم کی بھی ہے لہٰذا اسی کو اختیار کیا جائے گا، کیونکہ یہ مقدار تو مجمع علیہ ہے اور جو اس سے کم ہے وہ غیر متفق علیہ مقدار ہے، "بذل المجہود" میں ہے: استدل الطحاوی للحنفیۃ بحدیث ایمن الحبشی قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لادنی ما یقطع فیہ السارق ثمن المجن۔ وفی روایۃ عن ام ایمن قالت قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لایقطع ید السارق الا فی حجفۃ۔ حنفیہ کے اور مزید دلائل "بذل المجہود" میں دیکھے جاسکتے ہیں۔

باب ما لا قطع فیہ

عن محمد بن یحیی بن حبان ان عبدا سرق ودیا من حائط رجل فغرسہ فی حائط سیدہ فخرج صاحب الودی یلتمس ودیہ فوجدہ فاستعدی علی العبد مروان بن الحکم۔ وھو امیر المدینۃ۔

شرح الحدیث مضمون حدیث یہ ہے کہ کسی آدمی کے غلام نے۔ یہ غلام واسع بن حبان کا تھا یعنی راوی حدیث محمد بن یحیی کا چچا، اور غلام کا نام فیل لکھا ہے۔ کسی کے باغ سے پودا چوری کیا، اور چوری کرنے کے بعد اس نے اپنے آقا کے باغ میں لگادیا، صاحب ودی اس کی تلاش میں نکلا چنانچہ اس کو پالیا اور اس عبد کے خلاف مروان بن الحکم کے پاس جو کہ امیر مدینہ تھا، استغاثہ کیا، مروان نے اس پر غلام کو قید کرلیا اور قطع ید کا ارادہ کیا، غلام کا آقا یعنی واسع بن حبان رافع بن خدیج رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس گیا، اور ان سے جاکر مسئلہ معلوم کیا، انہوں نے اس کے بارے میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث نقل کی۔ لاقطع فی ثمر ولا کثر۔ یہ سنکر واسع بن حبان نے کہا کہ امیر مدینہ نے تو میرے غلام کو پکڑ رکھا ہے اور قطع ید کا ارادہ کررہا ہے، لہٰذا براہ کرم آپ میرے ساتھ مروان کے پاس چلیں، اور اس کو یہ حدیث سنادیں، چنانچہ حضرت رافع بن خدیج اس کے ساتھ مروان کے پاس گئے اور جاکر اس کو یہ حدیث سنائی، مروان نے حدیث سن کر غلام کو چھوڑ دینے کا حکم صادر کردیا۔

قال ابوداؤد: الکثر الجمار۔ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ درختوں پر لگے ہوئے پھل اور جمار کی چوری میں قطع ید نہیں ہے جمار کھجور کے تنے کے بیچ میں جو گودا ہوتا ہے سفید سفید اس کو کہتے ہیں، اور اس میں قطع ید نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ان چیزوں کے لینے میں سرقہ کے معنی نہیں پائے جاتے عدم حرز کی وجہ سے کہ یہ چیزیں محفوظ نہیں ہیں امام احمد کی ایک روایت یہ ہے کہ جو شجر مکان محفوظ میں ہو اس کے ثمر کی چوری میں قطع ید ہے۔ اور ثمر میں قطع ید نہ ہونیکی ایک اور وجہ بھی ہے کہ وہ مایتسارع الیہ الفساد کے قبیل سے ہے جس کی چوری میں ہمارے یہاں قطع ید نہیں ہے، چنانچہ جو طعام مہیا للاکل ہو اس کی

چوری میں بھی قطع نہیں ہے، بعد والی روایت میں یہ اضافہ ہے، فجلدہ مروان جلدات وخلی سبیلہ یعنی مروان نے اس غلام کو تعزیراً چند کوڑے لگوا کر چھوڑ دیا۔

والحدیث اخرجہ النسائی مختصراً... واخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ موصولاً مختصراً کذلک۔ قالہ المنذری۔

عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہما عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم انہ سئل عن الثمر المعلق فقال من اصاب بفیہ من ذی حاجۃ غیر متخذ خُبنۃً فلاشئ علیہ، ومن خرج بشئ منہ فعلیہ غرامۃ مثلیہ والعقوبۃ۔

شرح الحدیث یعنی آپ سے درختوں[1] پر لگے ہوئے پھلوں کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ اگر حاجت منداس کو توڑ کر منھ میں رکھ لے بشرطیکہ ساتھ نہ لیجائے تو اس پر کوئی ضمان نہیں اور جو توڑ کر ساتھ لیجائے، اس پر اس کا تاوان اور ضمان ہے اور سزا بھی، یعنی تعزیر۔

یعنی قطع ید تو دونوں صورتوں میں نہیں ہے عدم حرز کی وجہ سے جیسا کہ اوپر گذر چکا۔ اور صرف توڑ کر کھا لینے میں تو مضائقہ نہیں اور ساتھ لیجانے کی اجازت نہیں، اس میں تعزیر ہوگی اور ضمان، ضابطہ میں تو ضمان اتنا ہی برابر سرابر لیا جائیگا لیکن یہاں روایت میں نسخے مختلف ہیں بعض میں ہے غرامۃ مثلہ اور بعض میں غرامۃ مثلیہ، دوگنا ضمان کا حکم اب نہیں ہے وہ منسوخ ہے

مااستفید من الحدیث اس حدیث میں مسافر کے لئے پھل توڑ کر کھانے کی اجازت مذکور ہے، امام ترمذی نے اس حدیث پر کتاب البیوع میں یہ ترجمہ قائم کیا ہے، باب ماجاء فی الرخصۃ فی اکل الثمار للمار بہا۔ علامہ طیبی فرماتے ہیں علماء نے اس کو مجاعۃ اور ضرورت پر محمول کیا ہے اسلئے کہ یہ حدیث ان نصوص کا مقابلہ نہیں کرسکتی جو تحریم مال مسلم کے بارے میں وارد ہیں اھ اور کوکب الدری ص۳۰۷ میں یہ ہے کہ یہ عرف انصار پر محمول ہے ان کے یہاں ثمر ساقط کے کھانے کی اجازت تھی اور جائع کے لئے ثمر معلق کی بھی پس اس کا مدار عرف پر ہے اگر کسی جگہ معلق کی اجازت بھی عام ہو جائع اور غیر جائع دونوں کے لئے تو وہاں دونوں کے لئے جائز ہوگا اھ، اس سے معلوم ہوا کہ اگر کسی جگہ مطلقاً اجازت نہ ہو تو کسی کے لئے بھی جائز نہ ہوگا۔

ومن سرق منہ شیئا بعد ان یؤویہ الجرین فبلغ ثمن المجن فعلیہ القطع۔

اور اگر کوئی شخص اس پھل (کھجور وغیرہ) کی چوری اس وقت کرے کہ جب اس کو کھلیان میں پہنچا دیا گیا ہو حفاظت کے لئے اور اس کی مقدار ہو بھی اتنی جو ثمن مجن کو پہنچتی ہو تو اس صورت میں قطع ید ہوگا۔

غیر متخذ خبنۃ، یعنی کپڑے میں چھپا کر نہ لیجائے، صرف وہیں کھالے، خبنہ کہتے ہیں معطف الازار کو، یعنی لنگی کا

---

[1] یا معلق سے مراد کھجور کا وہ خوشہ ہے جس کو درخت سے توڑ کر چند روز کیلئے کھلیان میں پہنچانے سے پہلے لٹکا دیتے ہیں فی الجملہ خشکی کے لئے اسلئے کہ اگر اس خوشہ کو ویسے ہی کھلیان میں جمع کردیں تو سڑ جانے کا خطرہ ہوتا ہے۔

وہ سرا جس کو موڑ کر لنگی باندھتے ہیں جیسے پاجامہ میں نیفا ہوتا ہے۔ والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ بنحوہ، وقال الترمذی حسن، قالہ المنذری۔

باب القطع فی الخُلسة والخيانة

عن جابر بن عبد الله رضی الله تعالیٰ عنهما قال قال رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم ليس على المنتهب قطع ومن انتهب نهبة مشهورة فليس منا، وليس على الخائن قطع۔

آپ نے فرمایا کہ لوٹ مار کرنے والے پر قطع ید نہیں ہے اور جو اس طرح علانیہ دوسرے کا مال چھینے وہ ہم میں سے نہیں۔

ترجمۃ الباب میں خُلسہ کا لفظ تھا اور حدیث میں نہبہ کا، دونوں کا مفہوم ایک ہی ہے، اور اس میں قطع نہ ہونے کی وجہ ظاہر ہے کہ انتہاب اور سرقہ دونوں کی حقیقت مختلف ہے کیونکہ انتہاب میں اخذ خفیۃً نہیں ہوتا بلکہ علانیہ، اور خیانت میں اسلئے نہیں کہ وہاں حرز کے معنی مفقود ہیں اور یہ دونوں سرقہ کی حقیقت میں داخل ہیں۔

حضرت گنگوہی کی تقریر میں تحریر ہے کہ چونکہ حدود سے مقصود زجر ہے اور زجر کی زیادہ احتیاج ان جنایات اور گڑبڑوں میں ہوتی ہے جن کا شیوع اور عموم ہو بخلاف خلسہ اور نہبہ کے کہ اس پر اقدام کرنا ہر شخص کا کام نہیں ہو سکتا، مگر وہی شخص جو انتہائی بے باک اور جری ہو، ہاں تعزیر اس میں ہے جو حاکم مناسب سمجھے۔

قال ابو داؤد: وهذان الحديثان لم يسمعهما[1] ابن جريج عن ابی الزبير وبلغنی عن احمد بن حنبل انه قال انما سمعهما ابن جريج من ياسين الزيات۔

قال ابوداؤد کی تشریح مصنف ان دونوں حدیثوں پر کلام کر رہے ہیں پہلی محمد بن بکر کی اور دوسری عیسی بن یونس کی، وہ یہ کہ ابن جریج نے یہ دونوں حدیثیں ابو الزبیر سے نہیں سنی ہیں، اور یہی رائے امام نسائی کی بھی ہے، امام نسائی فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو ابن جریج سے ان کے بہت سے تلامذہ نے روایت کیا ہے ان میں سے کسی نے بھی حدثنی ابو الزبیر نہیں کہا ہے (یعنی تحدیث کا لفظ جو کہ سماع پر دلالت کرتا ہے) ولا احسبہ سمعہ من ابی الزبیر، گویا ان دونوں کی رائے متفق ہے، اور امام ابو داؤد نے اپنی رائے کی تائید اپنے استاد امام احمد بن حنبل کے کلام سے فرمائی کہ انہوں نے فرمایا انما سمعهما ابن جريج من ياسين الزيات، گویا ابن جریج اور ابو الزبیر کے درمیان واسطہ یاسین زیات کا ہے، حافظ منذری اس سب کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں وقد صحح الترمذی من حديث ابن جريج عن ابی الزبير وهذا يدل على انه تحقق اتصاله، یعنی امام ترمذی کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک حدیث متصل ہے کوئی انقطاع اس میں نہیں ہے، حاشیۂ نسائی میں نیل الاوطار سے اس انقطاع فی السند کی رائے کی تضعیف اس طرح کی ہے: اجیب بان سوید بن نصر روی عن ابن المبارک عن ابن جریج اخبرنی ابو الزبیر، وقد اخرجه عبد الرزاق فی مصنفہ الی آخر ما فی الحاشیۃ، والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ، وقال الترمذی: حسن صحیح۔

[1] وفی ہامش البذل: قال ابن الہمام: صححہ الترمذی وسکت عنہ ابن القطان وعبد الحق فی احکامہ فہو تصحیح لہ منہما فتعلیل ابی داؤد مجروح الخ۔

باب من سرق من حرز

سرقہ میں حرز جمہور علماء کے یہاں شرط ہے، ورنہ بغیر اس کے سرقہ سرقہ نہیں ہے، داؤد ظاہری اور اسحاق بن راہویہ کے نزدیک شرط نہیں، یہی وجہ ہے کہ نباش پر قطع ید نہیں، کیونکہ کفن غیر محرز ہے، بعض شراح نے امام احمد کا مذہب بھی مثل ظاہریہ کے لکھا ہے لیکن یہ صحیح نہیں، چنانچہ اوجز ص۵۷ میں ہے: الشرط الرابع کون المسروق فی حرز عند جمہور العلماء خلافاً لداؤد الظاہری اذ لا یعتبر الحرز، ثم قال الموفق: اذا ثبت اعتبار الحرز والحرز ما عُدّ حرزاً فی العرف الخ۔

عن صفوان بن امیۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کنت نائماً فی المسجد علیّ خمیصۃ لی ثمن ثلاثین درھماً فجاء رجل فاختلسھا منی فاخذ الرجل الخ۔

شرح الحدیث والکلام علیہ من حیث الفقہ

صفوان بن امیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں مسجد میں سویا ہوا تھا (مسجد المدینۃ او مسجد مکۃ قولان کما فی الاوجز ص۱۳، ہامش البذل) میرے اوپر ایک چادر یا کمبل پڑا ہوا تھا جس کی قیمت تیس درہم تھی ایک شخص آیا جو اس چادر کو مجھ سے اچک لے گیا، وہ شخص پکڑا بھی گیا اور اس کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس لایا گیا آپ نے ثبوت سرقہ کے بعد اس کے قطع ید کا حکم فرمایا، صفوان کہتے ہیں آپ کے اس فیصلہ پر میں آپ کی خدمت میں آیا اور میں نے عرض کیا کہ صرف تیس درہم کی وجہ سے میں نہیں چاہتا کہ اس کا قطع ید کیا جائے (اسلئے اس کے لئے میں یہ حیلہ اختیار کرتا ہوں کہ میں) اس چادر کو اسکے ہاتھ نسیئۃً فروخت کرتا ہوں یعنی بعد میں اس سے پیسے لیتا رہوں گا لہٰذا اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے اس پر آپ نے ارشاد فرمایا: فھلّا کان ھذا قبل ان تاتینی بہ کہ تو نے یہ صورت چور کو میرے پاس لانے سے پہلے کیوں نہ اختیار کرلی، مطلب یہ ہے کہ قاضی کے پاس مسئلہ پہنچنے کے بعد سفارش یا ترک حد کی گنجائش نہیں رہتی۔

یہ چادر ان کے بدن پر تھی یا کہاں تھی اسکے بارے میں روایات مختلف ہیں جس کو مصنف آگے خود بیان فرما رہے ہیں چنانچہ ایک روایت میں ہے فسرق خمیصۃ من تحت رأسہ اور دوسری روایت میں ہے فنام فی المسجد وتوسّد ردائہ۔ باب کی پہلی روایت مطلق تھی، علیّ[1] خمیصۃ اور ان دونوں سے معلوم ہوا کہ سر کے نیچے تھی، سر کے نیچے ہونے کی صورت میں تو حرز بالاتفاق پایا جا رہا ہے لیکن اگر چادر سونے والے کے برابر میں رکھی ہو تب بھی صحیح قول کی بنا پر حرز میں شمار ہوتی ہے، چنانچہ حاشیۂ بذل میں ہے: وفی الہدایۃ بعد ما ذکر الحرز بالمکان وبالحافظ۔ ولا فرق بین ان یکون الحافظ مستیقظاً او نائماً والمتاع عندہ او تحتہ ھو الصحیح لانہ یعد النائم عند متاعہ حافظاً لہ فی العادۃ، یعنی جو شخص اپنے سامان کے پاس پڑا سو رہا ہو تو اس صورت میں وہ اپنے مال کی حفاظت اور نگرانی کرنے والا عرفاً سمجھا جاتا ہے، قال ابن الہمام قولہ ھو الصحیح احتراز عن قول بعضھم باشتراط کون المتاع تحت رأسہ او تحت جنبہ اھ۔

[1] کذا فی نسخۃ البذل علیّ بتشدید الیاء وکذا فی نسخۃ الشیخ ویحتمل ان یکون علی بحرف الجر علی خمیصۃ وعلی ہذا یمکن ان یحمل علی معنی الروایتین الاخریین واللہ اعلم

حدیث الباب میں ایک اور مسئلہ اس واقعہ میں ایک اختلافی مسئلہ اور ہے وہ یہ کہ قاضی کے قطع ید کا فیصلہ کرنے کے بعد اگر مسروق منہ یعنی مالک شئ سارق کو شئ مسروق کا مالک بنادے یا اس کے بدست بیع کردے تو قطع ید ہوگا یا نہیں؟ مسئلہ اختلافی ہے حنفیہ کے یہاں قطع ید نہیں ہوگا، شافعیہ حنابلہ وابویوسف کے نزدیک قطع ید ہوگا لحدیث الباب، طرفین کی جانب سے اس حدیث کا جواب "بذل المجہود" میں اور اس سے زیادہ تفصیل کے ساتھ اوجز میں دیا گیا ہے فارجع الیہ لو شئت، مختصراً یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہاں سارق کے لئے ثبوت ملک کہاں ہوا ہے اسلئے کہ مسروق منہ تملیک بطریق بیع چاہتا تھا اور بیع کا تحقق صرف ایجاب سے نہیں ہو سکتا جب تک کہ قبول نہ پایا جائے لہٰذا یہ حدیث ان کے خلاف نہیں، والحدیث اخرجہ النسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی القطع فی العاریۃ اذا جحدت

یعنی مستعیر کوئی چیز عاریۃ پر لینے کے بعد عاریۃ پر لینے کا انکار کردے تو اس صورت میں قطع ید ہوگا یا نہیں؟ مسئلہ اختلافی ہے جو ہمارے یہاں "باب فی الحد یشفع فیہ" میں گذر چکا اور وہاں اس باب کا حوالہ بھی گذر چکا، وفی ہامش البذل: قال ابن الہمام: بذلک قال اسحاق بن راہویہ وھو روایۃ عن احمد، والجمہور علی انہا لا تقطع الخ۔

وزاد فیہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قام خطیباً فقال ھل من امرأۃ تائبۃ الی اللہ ورسولہ؟ ثلاث مرات وتلک شاھدۃ فلم تقم ولم تکلم۔

یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس امرأۃ مخزومیہ کے قطع ید کے بعد کھڑے ہو کر خطبہ دیا اور اس میں بغیر اس عورت کا نام لئے توبہ کی ترغیب فرمائی اور تین بار فرمائی اسی مخزومیہ کی موجودگی میں لیکن وہ نہ کھڑی ہوئی اور نہ کچھ زبان سے بولی، اس حدیث سے بھی یہی معلوم ہو رہا ہے کہ اقامت حد کے بعد بھی توبہ کی احتیاج باقی رہتی ہے لیکن جو علماء حد کو مکفر مانتے ہیں وہ اس کا جواب یہ دے سکتے ہیں کہ اس توبہ کا تعلق آئندہ سے ہے کہ آئندہ یہ حرکت نہیں کروں گی۔

کان عروۃ یحدث ان عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت استعارت امرأۃ - یعنی حلیا - علی السنۃ اناس یعرفون ولا تعرف ھی فباعتہ فأخذت۔

یہ حدیث بھی اسی امرأۃ مخزومیہ کے بارے میں ہے کہ اس نے ایک مرتبہ ایسا کیا (بلکہ یہ تو اس کی عادت ہی تھی کما ہو مصرح فی الروایۃ الآتیۃ) کہ کسی کے گھر جاکر ان سے عاریۃ انکا زیور لے لیا ایسے لوگوں کے نام پر جو معروف گھرانے کے تھے، دوسرے کے نام پر اسلئے لیا کہ یہ خود تو اس لائق نہ تھی کہ اس کو لوگ پہچانتے ہوں اور اس پر اعتماد کرتے ہوں، اسی لئے دوسروں کے نام پر جاکر لیا کہ فلاں گھر والوں نے تمہارا فلاں زیور عاریۃ پر منگایا ہے، آگے راوی کہتا ہے کہ اس نے لینے کے بعد اس کو فروخت کردیا پھر بعد میں وہ پکڑی بھی گئی اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس اس کو لایا گیا، آپ نے اس کے قطع ید کا حکم فرمایا۔ آگے راوی کہتا ہے کہ یہ وہی عورت

تھی جس کے بارے میں حضرت اسامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آپ سے سفارش کی تھی اور آپ نے وہ سخت بات ارشاد فرمائی تھی جو کہ فرمائی تھی۔ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کا منشا ان روایات کو اس باب میں لانے سے یہ ہے کہ انکار عاریۃ حکم میں سرقہ کے ہے. جس طرح سرقہ میں قطع ید ہوتا ہے اسی طرح اس میں بھی ہوتا ہے, جیساکہ اسحاق بن راہویہ کا مذہب ہے اور امام احمد کی ایک روایت: وقد تقدمت المسئلۃ قبل ذلک مرارًا، والجواب عنہ ایضًا من جانب الجمہور، والحدیث اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

باب فی المجنون یسرق او یصیب حدًا

یعنی مجنون آدمی اگر چوری کرے یا ایسا جرم کرے جس کی سزا حد ہے۔

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال رفع القلم عن ثلاثۃ عن النائم حتی یستیقظ[1] وعن المبتلی حتی یبرأ وعن الصبی حتی یکبر۔

رفع القلم کنایہ ہے عدم تکلیف سے، آپ ارشاد فرمارہے ہیں کہ تین آدمی مرفوع القلم اور غیر مکلف ہیں اور قابل مؤاخذہ نہیں، ایک سونے والا جب تک کہ بیدار نہ ہو، اور ایک وہ جو جنون میں مبتلا ہو یہاں تک کہ اسے افاقہ نہ ہو، دوسرے نابالغ بچہ یہاں تک بالغ ہو جائے۔

حدیث سے ترجمۃ الباب والے مسئلہ کا حکم معلوم ہو گیا کہ اس پر حد جاری نہیں کی جائیگی اور نہ اس کو اس میں کچھ گناہ ہوگا، یعنی حقوق اللہ کے اعتبار سے، لیکن حقوق العباد میں ان سے مطالبہ ہوگا چنانچہ یہ تینوں کسی کا کوئی مالی نقصان کر دیں تو ان کے مال میں ضمان واجب ہوگا (بذل) حاشیۂ بذل میں حضرت شیخ نے لکھا ہے کہ بہت سے مسائل ایسے ہیں کہ جن میں نائم بمنزلہ مستیقظ کے ہے جیساکہ الاشباہ والنظائر میں ہے۔ والحدیث اخرجہ النسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن ابی ظبیان عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال اتی عمر بمجنونۃ قد زنت فاستشار فیہا اناسا فامر بہا عمر۔ رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ ان ترجیم الخ

شرح الحدیث مضمون حدیث یہ ہے جس کے راوی حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ میں ان کے پاس ایک مجنون عورت کو لایا گیا جس نے زنا کیا تھا. حضرت عمر نے اس کے بارے میں لوگوں سے مشورہ طلب کیا اور پھر انہوں نے اس کے رجم کا حکم دیدیا، جب اس عورت کو لیجایا جارہا تھا تو راستہ میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس سے اس کا گذر ہوا تو انہوں نے پوچھا کہ اس کا کیا معاملہ ہے، اس کو کہاں لیجارہے ہو، لوگوں نے صورت حال

---

[1] لکن ذکر الحموی فی الاشباہ والنظائر ان النائم کالمستیقظ فی خمس وعشرین مسئلۃ. ثم بسطہا. وکذا بسط الکلام فی احکام الصبیان بما لامزید علیہ۔

وحدیث الباب تکلم علیہ صاحب العون ۴/۲۴۴ والحافظ فی الفتح ۹/۳۱۶ و ۱۲/۹۸ والعینی ۹/۵۶۱ و ۱۱/۱۵ (حاشیۃ البذل)

بیان کردی اس پر انہوں نے فرمایا کہ اس کو لوٹا کرلے چلو اور حضرت عمر سے جاکر عرض کیا کہ اے امیر المؤمنین کیا آپ کو معلوم نہیں ہے کہ تین شخص مرفوع القلم ہیں (جن میں ایک مجنون بھی ہے) حضرت عمر نے فرمایا۔ بلی۔ یعنی ان کی تصدیق کی حضرت علی نے پوچھا کہ پھر اس کو رجم کیوں کرایا جارہا ہے تو انہوں نے فرمایا نہیں کچھ بات نہیں، انہوں نے فرمایا پھر اس کو چھوڑ دیجئے، اس پر انہوں نے اس کو چھوڑ دیا۔ قال فجعل یکبر، حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ معاملہ کی نزاکت کو سمجھ کر تکبیر پڑھنے لگے۔

اس واقعہ کی توجیہ میں خطابی فرماتے ہیں کہ دراصل جنون کی دو قسمیں ہیں مُطبق اور غیر مطبق، یعنی ایک وہ جس میں کبھی کبھی افاقہ بھی ہوجاتا ہے اور ایک وہ جس میں کبھی افاقہ نہیں ہوتا، ہر وقت جنون ہی کی حالت رہتی ہے حضرت عمر کا یہ امر بالرجم قسم اول کے لئے نہیں تھا بلکہ قسم ثانی کے لئے تھا اور ان کا منشا یہ تھا کہ اگر کوئی مجنون افاقہ کی حالت میں زنا کرے اور پھر بعد میں اس پر جنون طاری ہوجائے تو اس کا یہ جنون اقامت حد سے مانع نہیں ہونا چاہیئے، اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی رائے کا حاصل یہ ہے کہ جنون یہ ایسا شبہ ہے کہ جس کی وجہ سے حد کا درأ کیا جانا چاہیئے اسلئے کہ ضابطہ ہے۔ الحدود تندرأ بالشبہات، پس ہوسکتا ہے کہ اس عورت مجنونہ نے جو زنا کیا تھا وہ کامل افاقہ کی حالت میں نہ کیا ہو بلکہ ایسے وقت میں کیا ہو جب جنون کا اثر کچھ باقی ہو، حضرت علی کی اس رائے کے سامنے آنے کے بعد حضرت عمر نے اس کی موافقت فرمائی اور حد کو اس عورت سے ساقط کر دیا۔

اس کے بعد والی روایت میں یہ زیادتی ہے کہ حضرت علی نے حضرت عمر سے عرض کیا هٰذہ معتوهة بنی فلان لعل الذی اتاها اتاها وهی فی بلائها، قال۔ فقال عمر: لا ادری، فقال علی کرم الله تعالیٰ وجهه وانا لا ادری، یہ وہی بات ہے جو خطابی کے کلام میں گذرگئی کہ ہوسکتا ہے کہ اس کا یہ زنا افاقہ کی حالت میں نہ ہو، حضرت عمر نے افاقہ کی حالت کا اعتبار کرتے ہوئے امر بالرجم فرمایا تھا، اور حضرت علی نے شبہ اور تردد کی حالت ظاہر فرماکر عدم رجم کو ترجیح دی جس کو اخیر میں حضرت عمر نے بھی مان لیا۔ والحدیث اخرجه النسائی، قاله المنذری۔

عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنه عن النبی صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم۔ زاد فیه۔ والخرف

یعنی ایک روایت میں مجنون کے ساتھ، خَرِف۔ کا بھی اضافہ ہے، خرف فتح خاء اور کسر راء کے ساتھ ماخوذ ہے، خَرَف۔ سے وهو فساد العقل من الکبر، یعنی بڑھاپے کی وجہ سے حواس باختہ ہونا، وهو غیر المجنون فان الجنون من الامراض السوداویة یقبل العلاج، والخرف بخلاف ذلک، ولهذا لم یقل فی الحدیث حتی یعقل لان الغالب انه لا یبرأ منه الی الموت۔ (بذل)

حدیث الباب کے بعض طرق میں ہے عن المجنون اور بعض میں ہے عن المجنون المغلوب علی عقله، اور ایک میں ہے، عن المعتوه، حضرت نے بذل میں تو یہ لکھا ہے۔ المعتوه، ای المجنون، لان العتہ نوع من الجنون اور کوکب دری صفحہ ۲۵۰ میں۔ کل طلاق جائز الا طلاق المعتوه المغلوب علی عقله، پر لکھا ہے: المراد بالمعتوه ههنا المجنون (اسلئے کہ حدیث میں للمعتوه، کیساتھ، المغلوب علی عقله مذکور ہے) لا المعنی المشهور وهو الذی لیس برشید ولیس له کثیر تجربة وخبرة وبصیرة فی الامور اھ یعنی معتوہ کے معنی تو دراصل اناڑی اور بے وقوف کے ہیں مگر وہ یہاں مراد نہیں، حضرت شیخ کے حاشیۂ بذل میں ہے: اختلف فی ان المعتوه فی حکم المجنون او الصبی او البالغ۔ کما فی الاشباہ صفحہ ۳۴۲۔

باب فی الغلام یصیب الحد

یعنی نابالغ لڑکا کوئی ایسا جرم کرے جو موجب حد ہو بالغ کے حق میں، اسکے بارے میں حاشیہ بذل میں شرح اشباہ ونظائر سے نقل کیا ہے کہ ایسے لڑکے کی تعزیر کی جائے گی تادیبا، اور ایسے ہی حبس وہ بھی تادیبا لا عقوبۃً۔

حدثنی عطیۃ القرظی قال کنت من سبی بنی قریظۃ فکانوا ینظرون فمن انبت الشعر[1] قتل ومن لم ینبت لم یقتل، فکنت فیمن لم ینبت۔

عطیہ قرظی رضی اللہ تعالیٰ عنہ جو کہ صحابی ہیں یہود بنو قریظہ میں سے تھے، بنو قریظہ کے بارے میں کتاب الجہاد میں گذر چکا کہ آپ نے ان میں سے رجال کو قتل اور نساء اور صبیان کو قید فرمایا تھا، اور جس کے بارے میں شبہ تھا بلوغ اور عدم بلوغ کا تو اس کے بارے میں فیصلہ زیر ناف بالوں پر رکھا گیا تھا، جس کا انبات ہو چکا تھا اس کو قتل کر دیا گیا اور جس کا نہیں ہوا تھا اس کو قتل نہیں کیا، تو یہ عطیہ اپنے بارے میں فرما رہے ہیں کہ چونکہ میرا بھی اس وقت تک انبات نہیں ہوا تھا اسلئے چھوڑ دیا گیا تھا۔

اس کے بعد حدیث ابن عمر آرہی ہے کہ ان کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے پیش کیا گیا تھا غزوہ احد کے موقع پر جنگ میں شرکت کے لئے مگر آپ نے اجازت نہیں دی تھی جبکہ ان کی عمر چودہ سال کی تھی، پھر اسکے بعد آئندہ سال غزوۂ خندق میں شرکت کے لئے پیش کیا گیا تو اس وقت آپ نے اجازت دیدی، یہ حدیث کتاب الخراج میں۔ باب متی یفرض للرجل فی المقاتلۃ۔ میں گذر چکی۔

حدیث عطیۃ القرظی اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ، وقال الترمذی حسن صحیح، قالہ المنذری۔

باب السارق یسرق فی الغزو ایقطع؟

سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول: لا تقطع الایدی فی السفر ولولا ذلک لقطعتہ۔

مضمون حدیث یہ ہے جنادۃ بن ابی امیۃ کہتے ہیں کہ میں بسر بن ارطاۃ کے ساتھ تھا دریائی سفر میں تو ایک چور کو لایا گیا جس کا نام مصدر تھا جس نے ایک بختی اونٹنی چوری کی تھی تو انہوں نے فرمایا کہ میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنا تھا آپ فرماتے تھے کہ سفر میں قطع ید نہیں کرنا چاہیئے، اور اگر یہ سفر کی حالت نہ ہوتی تو میں اس کا قطع ید کر دیتا۔

یہ روایت ترمذی میں بھی ہے مختصراً اس کے لفظ یہ ہیں، سمعت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول لا تقطع الایدی فی الغزو۔

الکلام علی الحدیث من حیث الفقہ

بذل میں لکھا ہے کہ اس حدیث کو امام اوزاعی نے اختیار کیا ہے، اکثر فقہاء اس کے قائل نہیں، بعض نے جواب دیا کہ حدیث ضعیف ہے، اور بعض نے کہا کہ اس سے

---

[1] قال الباجی ص۱۶۹ ج۳ وبہ قال اکثر اصحابنا فی حقوق الناس لا حقوق اللہ ۱ھ (حاشیہ بذل)

مال غنیمت میں چوری کرنا مراد ہے اور چونکہ غنیمت میں اس کا بھی حصہ ہے اسلئے قطع ید نہ ہوگا، اور اس کا ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ یہ اس شخص کے بارے میں ہے جس کے قطع ید کی وجہ سے لحوق بدار الحرب کا اندیشہ ہو اھ اور جمہور کی دلیل حضرت عبادہ کی یہ حدیث ہے جاھدوا الناس فی اللہ القریب والبعید، ولا تبالوا فی اللہ لومۃ لائم، واقیموا حدود اللہ فی الحضر والسفر، رواہ عبد اللہ بن احمد فی مسند ابیہ، یعنی زوائد مسند احمد کی روایت ہے، قال فی مجمع الزوائد ایشہد لصحۃ عمومات الکتاب والسنۃ واطلاقاتہا لعدم الفرق فیہا بین القریب والبعید والمقیم والمسافر انتہی (عون) امام ترمذی اس حدیث کے بعد فرماتے ہیں والعمل علی ھذا عند بعض اھل العلم منہم الاوزاعی، لایرون ان یقام الحد فی الغزو بحضرۃ العدو مخافۃ ان یلحق من یقام علیہ الحد بالعدو، فاذا خرج الامام من ارض الحرب ورجع الی دار الاسلام اقام الحد علی من اصاب کذا قال الاوزاعی اھ

دار الحرب میں حد جاری کیجائے یا نہیں؟ اور اسمیں حضرت شیخ کی رائے جس کو حضرت نے حاشیۂ بذل میں لکھا یہ ہے: والظاہر عندی اخذہ بالحنفیۃ، والمعنی ان الحدود لا تقام فی دار الحرب کما فی البدائع ص۱۳۱، وھو یخالف[1] ما فی الکوکب ص۲۴۰، وفی المغنی ص۵۲۳ لا یقام الحد فی دار الحرب وبہ قال الاوزاعی، ویقام اذا رجع، وقال الحنفیۃ، ولا اذا رجع، وقال مالک والشافعی یقام فیہ ایضاً، واستدل لمذھبہ بحدیث الباب، یعنی چونکہ یہ واقعہ دار الحرب کا تھا، اسلئے ان صحابی نے حد جاری نہیں کی، اور حنفیہ کا مسلک بھی یہی ہے کہ دار الحرب میں حد جاری نہ کی جائے جیساکہ بدائع وغیرہ میں اس کی تصریح ہے، اور امام احمد کا مذہب جیساکہ مغنی میں ہے یہ ہے کہ دار الحرب میں تو نہ قائم کی جائے لیکن واپسی کے بعد قائم کیجائے اور یہی مذہب انہوں نے امام اوزاعی کا قرار دیا ہے، اور حنفیہ کا مذہب یہ لکھا ہے انہوں نے کہ ان کے نزدیک رجوع کے بعد بھی نہ قائم کی جائیگی، اور امام مالک وشافعی کا مسلک یہ ہے کہ دار الحرب ہی میں قائم کی جائے۔

والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی، وقال الترمذی غریب، قالہ المنذری۔

باب فی قطع النباش

نباش وہ شخص جو نبش قبور کرتا ہو یعنی قبر کھود کر کفن چوری کرتا ہو، مسئلہ مختلف فیہ ہے، طرفین (امام ابوحنیفہ امام محمد) کے نزدیک اس میں قطع نہیں ہے وبہ قال الثوری والزہری، اور ائمہ ثلاثہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک اس میں قطع ید ہے کذا فی المرقاۃ (حاشیہ مشکوۃ ص۳۱۶) واحکام القرآن للجصاص (ہامش البذل) حنفیہ کے نزدیک عدم قطع اسلئے ہے کہ قبر حرز نہیں ہے، اور جمہور کا استدلال حدیث الباب سے ہے جس میں یہ ہے۔ یا اباذر قلت لبیک یارسول اللہ وسعدیک! قال کیف انت اذا اصاب

---

[1] یعنی صاحب کوکب کی رائے یہ نہیں ہے جو حضرت شیخ فرما رہے ہیں، کوکب میں تو یہ لکھا ہے کہ عدم اقامۃ حد اگر خوف لحوق کیوجہ سے ہو تو پھر یہ عدم اقامۃ حد مؤقت ہوگی الی وقت العود الی دار الاسلام وعلی ہذا فالنفی علی الاستیجاب لا انہ لایجوز اقامۃ الحدود وھناک اھ من الکوکب۔

الناس موت یکون البیت فیہ بالوصیف یعنی القبر: یہ حدیث کتاب الفتن میں گذر چکی، اس حدیث میں قبر پر چونکہ بیت کا اطلاق کیا گیا ہے اس سے جمہور نے اپنے مسلک پر استدلال کیا ہے، بذل میں اس پر یہ لکھا ہے کہ اگرچہ حدیث میں قبر پر بیت کا اطلاق کیا گیا ہے لیکن جب گھر خالی ہو اس پر کوئی نگراں اور محافظ نہ ہو تو وہ حرز نہیں ہوتا، والحدیث اخرجہ ابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب السارق یسرق مرارًا

مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ یعنی اگر کوئی شخص بار بار چوری کرے تو اس کا کیا حکم ہے؟ اس مسئلہ میں حنفیہ حنابلہ ایک طرف ہیں اور مالکیہ و شافعیہ ایک طرف، ہمارے یہاں سرقۂ اولیٰ میں دایاں ہاتھ اور ثانیہ میں بایاں پاؤں، اسکے بعد اگر چوری کرے تو قطع کی سزا نہیں ہے بلکہ تعزیر اور حبس دائم ہے یہاں تک کہ تائب ہو، اور شافعیہ و مالکیہ کے نزدیک تیسری مرتبہ میں بایاں ہاتھ اور چوتھی مرتبہ میں دایاں پاؤں کاٹا جائے گا، اس کے بعد اگر کرے تو تعزیر اور حبس ہے، اور حدیث الباب میں ان سب کے خلاف ہے:

عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال جیئ بسارق الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فقال اقتلوہ فقالوا یا رسول اللہ انما سرق فقال اقطعوہ، قال فقطع، ثم جیئ بہ الثانیۃ الخ۔

یعنی ایک چور کو آپ کے پاس لایا گیا تو آپ نے فرمایا کہ اس کو قتل کر دو، اس پر صحابہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! اس نے صرف چوری ہی تو کی ہے (پھر قتل کا حکم کیوں) آپ نے فرمایا اچھا قطع ید کر دو، چنانچہ ایسا ہی کیا گیا، پھر دوسری بار اسی چور کو لایا گیا اور تیسری بار بھی اور چوتھی بار بھی، ہر بار آپ قتل کا حکم فرماتے اور صحابہ کے عرض کرنے پر بجائے قتل کے قطع کا حکم فرماتے، حتیٰ کہ اس کے چاروں ہاتھ پاؤں کاٹ دیئے گئے پھر اس کو پانچویں بار لایا گیا، آپ نے فرمایا، اقتلوہ، قال جابر فانطلقنا بہ فقتلناہ، ثم اجتررناہ فالقیناہ فی بئر ورمینا علیہ الحجارۃ۔ اس کو قتل کر دو حضرت جابرؓ فرماتے ہیں ہم نے اس کو لیجا کر قتل کر دیا اور پھر کھینچکر اس کو کنویں میں ڈالدیا اور اوپر سے اس پر پتھر مارے پس انجام اس شخص کا وہی ہوا جو اللہ تعالیٰ شانہ نے لسان نبوت سے شروع ہی میں جاری کرایا تھا۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ سرقہ میں چاروں ہاتھ پاؤں کا قطع کیا جائے گا جیسا کہ شافعیہ اور مالکیہ کا مسلک ہے لیکن اس حدیث میں پانچویں بار میں سارق کے قتل کا حکم دیا گیا ہے جس کے یہ دونوں امام قائل نہیں بلکہ کوئی بھی ائمہ اربعہ میں سے قائل نہیں، البتہ ابو مصعب مالکی اس کے قائل ہیں،

حدیث ائمہ اربعہ کے خلاف ہے، اسکے جوابات لہٰذا یہ حدیث ان دونوں اماموں کے بھی خلاف ہے، اس حدیث کی توجیہ میں مختلف آراء ہیں، کہا گیا ہے کہ یہ قتل اس کے ارتداد کی وجہ سے تھا ولذا اجتروہ ولم یصلوا علیہ ولم یدفنوہ، اور ایک قول یہ ہے کہ یہ حدیث منسوخ ہے لحدیث لایحل دم امرئ مسلم الا باحدی ثلاث، اور امام نسائی کی رائے یہ ہے کہ الحدیث منکر غیر صحیح مصعب بن ثابت راوی غیر قوی ہیں، قال النسائی ولا اعلم فی ہذا الباب حدیثا صحیحًا،

یعنی قتل سارق کے بارے میں کوئی حدیث صحیح نہیں ہے، اور حافظ ابن القیم کی رائے اس کے بارے میں یہ ہے کہ قتل شارب فی الرابعۃ کا حکم اور ایسے ہی قتل سارق کا حکم۔ ان صح الحدیث۔ مصلحت اور تعزیر پر محمول ہے، علامہ شامی کی رائے بھی یہی ہے کہ یہ قتل سیاسۃً تھا۔ (کذا فی ہامش البذل)

اصل مسئلہ مترجم بہا جو کہ اختلافی ہے کما سبق بیان الاختلاف اس میں کوئی صحیح حدیث مرفوع نہیں، شافعیہ مالکیہ کا استدلال حدیث الباب سے ہے جس پر کلام اوپر گذر چکا کہ وہ تو ان کے بھی خلاف ہے، نیز حدیث منکر ہے کما قال النسائی۔

مسئلۃ الباب میں حنفیہ کی دلیل

اسی طرح احناف کا استدلال بھی اس بارے میں آثار صحابہ سے ہے چنانچہ ہدایہ ص۵۴۲ ج۲ میں ہے: ولنا قول علیؓ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فیہ انی لاستحیی من اللہ تعالیٰ ان لا ادع لہ یداً[1] یاکل بہا ویستنجی بہا، ورجلا یمشی علیہا، وبہذا حاج بقیۃ الصحابۃ فحجہم فانعقد اجماعاً، ولانہ اہلاک معنی لما فیہ من تفویت جنس المنفعۃ، والحد زاجر (ای لا متلف) ولانہ نادر الوجود، والزجر فیما یغلب، بخلاف القصاص[2] لانہ حق العبد فیستوفی ما امکن جبراً لحقہ، والحدیث طعن فیہ الطحاوی، او نحملہ علی السیاسۃ اھ اس حدیث سے مراد وہ ہے جو شروع میں امام شافعی کی جانب سے صاحب ہدایہ نے نقل کی ہے، ولفظہ: من سرق فاقطعوہ، فان عاد فاقطعوہ فان عاد فاقطعوہ۔

اور موطا محمد ص۳۰۵ میں ہے: ودد بلغنا عن عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ وعن علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہما لم یزیدا فی القطع علی قطع الید الیمنی والرجل الیسری، فان اُتی بہ بعد ذلک لم یقطعاہ وضمناہ، وھو قول ابی حنیفۃ والعامۃ من فقہائنا رحمہم اللہ، یہ روایت بلاغات موطا میں سے ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ حضرت عمر و علی سے چور کے حق میں صرف پہلی اور دوسری مرتبہ قطع کرنا ثابت ہے اس کے بعد نہیں اس کے بعد ان دونوں سے تضمین ثابت ہے یعنی سارق سے مال مسروق کا ضمان لیا جائیگا، اور پہلی اور دوسری مرتبہ میں قطع ید ورجل ہوگا تضمین نہ ہوگی، وھذا عند ابی حنیفۃ خلافا للشافعی وغیرہ والمسئلۃ مبرھنۃ فی کتب الاصول (کذا فی التعلیق الممجد)

وحدیث الباب اخرجہ النسائی وقال ھذا منکر، قالہ المنذری۔

---

[1] یعنی حنفیہ کی دلیل اس میں حضرت علی رضؓ کا قول ہے وہ فرماتے ہیں مجھے حیاء آتی ہے اللہ تعالیٰ سے اس بات سے کہ میں سرقہ کی سزا میں سارق کا نہ ہاتھ چھوڑوں جس سے وہ کھائے اور استنجاء کرے اور نہ پاؤں چھوڑوں جن سے وہ چل پھر سکے، یہی دلیل انہوں نے صحابہ کے سامنے پیش فرمائی جس کی وجہ سے وہ ان پر غالب آگئے، پس گویا اس پر اجماع منعقد ہو گیا، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ سزا (چاروں ہاتھ پیر قطع کر دینا) تو درحقیقت آدمی کو بالکل ہلاک ہی کر دینا ہے جنس منفعت کے فوت ہو جانیکی وجہ سے حالانکہ حد سے مقصود زجر ہے نہ کہ تلف کرنا، اور تیسری وجہ یہ ہے کہ ایک ہاتھ اور ایک پاؤں کٹنے کے بعد بھی پھر تیسری اور چوتھی مرتبہ کوئی چوری کرے ایسا تو بہت قلیل اور نادر ہے حالانکہ زجر (جو کہ مقصود بالحد ہے) وہ تو ان جرائم میں ہوا کرتی ہے جو کثیر الوقوع ہوں، آگے ایک دفع دخل مقدر ہے۔ [2] یہ دفع دخل مقدر ہے وہ یہ کہ اگر کوئی شخص کسی کے چاروں ہاتھ پاؤں کاٹ دے تو اس کے بدلہ میں اس جنایت کرنیوالے کے بھی چاروں ہاتھ پاؤں کاٹے جاتے ہیں، وحاصل الجواب ان القصاص حق العبد واما قطع الید فی السرقۃ فھو من قبیل حق اللہ تعالیٰ۔

باب فی السارق تعلق یدہ فی عنقہ

یعنی چور کا ہاتھ کاٹنے کے بعد اس کو اس کے گلے میں لٹکا دیا جائے، حدیث الباب میں بھی یہی ہے۔

اُتی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بسارق فقطعت یدہ ثم امر بہا فعلقت فی عنقہ۔

شافعیہ وحنابلہ کے یہاں تعلیق الید مسنون ہے چنانچہ مغنی میں ہے: ویسن تعلیق الید فی عنقہ لما روی فضالۃ بن عبید الخ یعنی حدیث الباب، رواہ ابوداؤد وابن ماجہ، وفعل ذلک علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اھ، قال ابن الہمام صفحہ ۲۴۵ المنقول عن الشافعی واحمد انہ یسن تعلیق یدہ فی عنقہ لانہ علیہ الصلوٰۃ والسلام امر بہ، وعندنا ذلک مطلق للامام ان راٰہ، ولم یثبت عنہ علیہ الصلاۃ والسلام فی کل من قطعہ لیکون سنۃ۔ یعنی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے تعلیق الید ہر سارق کے بارے میں ثابت نہیں تاکہ اس کو سنت کہا جائے، لہٰذا علی رأی الامام ہے اگر چاہے۔ والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب بیع المملوك اذا سرق

اذا سرق المملوك فبعہ ولو بنش۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث مرفوع ہے کہ آپ نے فرمایا کہ اگر کسی کا غلام چوری کرے تو اس کو کسی کے ہاتھ فروخت کر دے اگرچہ کتنی ہی کم قیمت میں ہو، نَش کہتے ہیں نصف اوقیہ کو یعنی بیس درہم، حضرت گنگوہی کی تقریر میں ہے کہ مصنف یہ حدیث یہاں لائے اس لحاظ سے کہ یہ اس کو کم قیمت پر فروخت کر دینا بھی ایک طرح کی تعزیر ہے۔

والحدیث اخرجہ النسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی الرجم

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال: واللاتی یاتین الفاحشۃ من نسائکم فاستشہدوا علیہن اربعۃ منکم فان شہدوا فامسکوہن فی البیوت حتی یتوفاہن الموت اویجعل اللہ لہن سبیلا۔

(ترجمہ) جو عورتیں تمہاری بیویوں میں سے فاحشہ یعنی زنا کا ارتکاب کریں تو تم ان پر چار گواہ قائم کرو پس جب گواہ قائم ہو جائیں تو تم فی الحال ان عورتوں کو گھروں میں روک کر رکھو یہاں تک کہ ان کو موت آجائے یا اللہ تعالیٰ ان کے لئے کوئی اور صورت تجویز کرے یہ ابتدائی حکم ہے حد زنا کے نازل ہونے سے پہلے، چنانچہ جب حد زنا مشروع ہوئی تو آپ نے فرمایا جیسا کہ باب کی دوسری حدیث میں آرہا ہے: خذوا عنی خذوا عنی قد جعل اللہ لہن سبیلا. مجھ سے ایسی عورتوں کا حکم لے لو اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے فیصلہ فرما دیا ہے۔

رذكر الرجل بعد المرأة ثم جمعهما فقال۔ والذان یاتیانها منکم فاٰذوهما. فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما۔
پہلی آیت میں ،،ف عورتوں کا ذکر تھا اور اس دوسری آیت میں ،، والذان یاتیانہا،، مرد اور عورت دونوں کا ذکر جمع کردیا گیا، اسی کو ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرمارہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا مرد کو عورت کے بعد اس طور پر کہ دونوں کو جمع کردیا، اس آیت میں بھی کوئی خاص حد زنا مذکور نہیں بلکہ یہ ہے ،، آذوهما،، کہ جو مرد وعورت زنا کریں ان کو اذیت پہنچاؤ، اسی لئے ابن عباس فرمارہے ہیں

فنسخ ذلك باٰیة الجلد فقال۔ الزانیة والزانی فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ، اس آیت شریفہ میں وہ سبیل مذکور ہے جس کا وعدہ پہلی آیت میں فرمایا گیا تھا۔

الثیب[1] بالثیب جلد مائة رمی بالحجارة، والبکر بالبکر جلد مائة ونفی سنة، آیت شریفہ میں صرف بکر کا حکم مذکور ہے اور اس حدیث میں بکر اور ثیب دونوں کا، ثیب سے مراد شادی شدہ بلکہ محصن[2] ہے، اس کی سزا اس حدیث میں رجم اور جلد مائۃ اور بکر یعنی غیر محصن کی سزا جلد مئۃ یعنی سو کوڑے اور نفی سنہ یعنی ایک سال کے لئے شہر بدر کرنا جس کو تغریب عام بھی کہتے ہیں بیان کی گئی ہے، جمع بین الرجم والجلد یعنی رجم کے ساتھ سو کوڑے بھی لگانا یہ امام احمد اسحاق بن راہویہ اور داؤد ظاہری کا مسلک ہے اور ائمہ ثلاث اور ایک روایت میں امام احمد رجم کے ساتھ جلد کے قائل نہیں ان کے نزدیک یہ جمع کا حکم منسوخ ہے اور ناسخ اس کیلئے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا فعل ہے ماعز بن مالک اسلمی کے ساتھ کہ آپ نے ان کا صرف رجم کیا بغیر جلد کے اور بکر میں جلد مئۃ یعنی سو کوڑے کے ساتھ تغریب عام یعنی ایک سال کے لئے شہر بدر کرنا یہ ائمہ ثلاث کا مسلک ہے، حنفیہ نفی سنہ کے قائل نہیں یعنی اس کو جزء حد قرار نہیں دیتے بلکہ اس کو سیاست پر محمول کرتے ہیں، ،، بذل،، میں ان اختلافات پر تفصیل سے کلام مذکور ہے اور اخیر میں ،، بدائع ،، سے نقل کیا ہے: ولنا قوله عزوجل ،، الزانیة والزانی فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ،، والاستدلال به من وجهین احدهما انه عزوجل امر بجلد الزانیة والزانی ولم یذكر التغریب، فمن اوجبه فقد زاد علی كتاب الله عزوجل والزیادة علیه نسخ ولا یجوز نسخ النص بخبر الواحد، والثانی انه سبحانه وتعالی جعل الجلد جزاءً والجزاء اسم مایقع به الكفایة، ماخوذ من الاجتزاء وهو الاكتفاء فلو اوجبنا التغریب لاتقع الكفایة بالجلد وهذا خلاف النص، یعنی خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز نہیں جیسا کہ اصول فقہ کا مشہور مسئلہ ہے، اور تغریب عام کو جزء حد قرار دینے سے خبر واحد کے ذریعہ کتاب اللہ پر زیادتی لازم آتی ہے۔

---

[1] ای اذا زنی الثیب بالثیب وكذا قوله البكر بالبكر، لكن هذا القید لیس باحترازی بل اذا زنی الثیب بالبكر او زنی البكر بالثیب یرجم الثیب منهما ویجلد البكر زانی اور مزنیہ اگر دونوں ثیب ہیں تب دونوں کا رجم ہوگا اور اگر دونوں بکر ہیں تو دونوں کے لئے جلد مائۃ ہوگا اور اگر ایک ثیب اور دوسرا بکر ہو تو جو ثیب ہوگا اس کا حکم رجم ہوگا اور جو بکر ہوگا اس کا حکم جلد مائۃ ہوگا۔

[2] یہ تسمیۃ الکل باسم الجزء کے قبیل سے ہے کہ بولا تو گیا ،،ثیب،، اور مراد اس سے محصن ہے، احصان چند صفات کے مجموعہ کا نام ہے جن میں ایک صفت ثیوبۃ بھی ہے یعنی ثیب ہونا، محصن جن صفات کے مجموعہ کا نام ہے اس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

آگے انہوں نے ایک اور عقلی وجہ بیان کی کہ تغریب تو خلاف مصلحت ہے اور گویا اس کو اور مزید موقع دینا ہے اس ناجائز کام کا، اسلئے کہ اگر اپنے ہی شہر میں رہے گا تو چونکہ وہاں اسکے اور بہت سے اعزہ اور اہل تعلق موجود ہیں ان کی وجہ سے شرمائے گا دوبارہ ارتکاب جرم سے، بخلاف دوسرے شہر کے کہ وہاں یہ مانع نہ ہوگا، باقی مطلقاً عدم تغریب کے ہم قائل نہیں، اگر امام تغریب ہی میں مصلحت سمجھے تو بطور تعزیر کے کرسکتا ہے نہ بطریق حد اھ۔ حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ ثیب میں زنا کی سزا رجم ہے اور بکر میں زنا کی سزا جلد مئة، ثیب سے مراد وہ مرد یا عورت ہے جو محصن ہو اور بکر سے مراد غیر محصن ہے۔

احصان کن صفات کے مجموعہ کا نام ہے

رجم کے لئے صفت احصان کا ہونا بالاجماع ضروری ہے، اب یہ کہ شرائط احصان کیا کیا ہیں اس کو دیکھنا ہے، بخاری کا ترجمہ ہے "باب رجم المحصن" قال العینی: والمحصن، بفتح الصاد من الاحصان وھو المنع فی اللغة، وجاء فیہ کسر الصاد فمعنی الفتح احصن نفسه بالتزوج عن عمل الفاحشة ومعنی الکسر علی القیاس وھو ظاھر، والفتح علی غیر القیاس، قال اصحابنا شروط الاحصان فی الرجم سبعة الحریة والعقل والبلوغ، والاسلام، والوطی، والسادس الوطی بنکاح صحیح، والسابع کونھما محصنین حالة الدخول بنکاح صحیح، وقال ابو یوسف والشافعی واحمد الاسلام لیس بشرط لانه صلی اللہ تعالیٰ علیه وآله وسلم رجم یھودیین قلنا کان ذلک بحکم التوراة قبل نزول آیة الجلد فی اول ما دخل صلی اللہ تعالیٰ علیه وآله وسلم المدینة، فکان منسوخاً بھا، قال ابن المنذر: واجمعوا علی انه لایکون الاحصان بالنکاح الفاسد، ولا الشبھة وخالفھم ابو ثور فقال یکون محصنا، واختلفوا اذا تزوج الحرامة ھل تحصنه؟ فقال الاکثرون نعم، وعن عطاء والحسن والثوری والکوفیین واحمد واسحاق لا، معلوم ہوا شرائط احصان سات ہیں، ان میں سے بعض میں اختلاف بھی ہے، چنانچہ مغنی میں ہے: الرابع الحریة وھی شرط فی قول اھل العلم کلھم الا ابا ثور، قال العبد والامة ھما محصنان یرجمان اذا زنیا، وقال الاوزاعی فی العبد تحته حرة محصن یرجم اذا زنی، وان کان تحته امة لم یرجم اسی طرح صفت اسلام میں اختلاف ہے۔ حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک شرائط احصان میں سے ہے، حنابلہ وشافعیہ کے نزدیک نہیں ہے، کما سیأتی فی باب رجم الیھودیین اور درمختار میں ہے شرائط احصان الرجم سبعة الحریة والتکلیف ای عقل، والبلوغ والاسلام والوطئ وکونه بنکاح صحیح حال الدخول، وکونھما بصفة الاحصان المذکور وقت الوطئ، فاحصان کل واحد منھما شرط لصیرورة الآخر محصناً، فلو نکح امة او الحرة عبداً فلا احصان الا ان یطأھا بعد العتق فیحصل الاحصان به لا بما قبله الی آخرہ۔ قال ابن عابدین قوله "شرائط احصان الرجم" قیدہ به لان احصان القذف غیر ھذا، وقوله بنکاح صحیح، خرج الفاسد کنکاح بغیر شھود، فلا یکون به محصنا، وقوله حال الدخول احتراز عما لو وطئ فی نکاح موقوف علی الاجازة ثم اجازت المرأة العقد او ولی الصغیرة، فلا یکون بھذا الوطئ محصنا وان کان العقد صحیحا لانه وطئ فی عقد لم یصح الا بعدہ لا حال الوطئ۔ وفی الکنز والدخول بالنکاح الصحیح وکونھما محصنین حالة الدخول، قال الزیلعی اما الدخول فلقوله علیه الصلاة والسلام الثیب بالثیب الحدیث، والثیابة لاتکون بغیر دخول، ولانه باصابة الحلال تنکسر شھوته ویشبع فیستغنی به عن الزنا، واما احصانھما حالة الدخول فلان ھذہ النعمة به تتکامل، اذ الطبع ینفر عن صحبة المجنونة وقلما یرغب فی الصغیرة لقلة رغبتھا فیه. وفی المملوکة حذرا عن رق الولد،

علامہ زیلعی نے ان شرائط احصان میں سے ہر ہر شرط کی لِم اور علت بھی ذکر کی ہے لہٰذا اس کو دیکھا جائے کہ مفید اور موجب بصیرت ہے واللہ تعالیٰ الموفق، وفی الاوجز عن الموفق السابع :ان یوجد الکمال فیھما جمیعا حال الوطی فیطأ الرجل العاقل الحر امرأۃ عاقلۃ حرۃ، وھذا قول ابی حنیفۃ واصحابہ الخ موفق چونکہ حنبلی ہیں لہٰذا یہی مسلک حنابلہ کا ہوا، اس کے بعد انہوں نے اس میں امام مالک اور شافعی کا اختلاف نقل کیا ہے جو اوجز میں مذکور ہے فارجع الیہ لو شئت،

مذکورہ بالا عبارات کا خلاصہ اس سب کا حاصل یہ ہے کہ زنا فاحشۂ عظمیٰ ہے اسی لئے اس کی سزا عقوبت شدیدہ یعنی رجم رکھی گئی ہے، لیکن زنا کی یہ سزا یعنی رجم مطلقا نہیں بلکہ اس وقت میں ہے جبکہ زانی میں صفت احصان بھی پائی جا رہی ہو، اسلئے کہ صفت احصان سے زنا کی وقاحت اور شناعت اور بڑھ جاتی ہے اس لئے کہ صفت احصان ان اوصاف کے مجموعہ کا نام ہے جو زنا کے ارتکاب سے مانع ہے لیکن وہ شخص اسکے باوجود زنا کا ارتکاب کر رہا ہے جس کی وجہ سے اس کا یہ جرم بہت شدید ہو جاتا ہے اور وہ صفات عند الجمہور سات ہیں حریّت، عقل، بلوغ، اسلام نکاح صحیح. وطی بنکاح صحیح دخول کے وقت واطی اور موطوءہ دونوں میں ان مذکورہ بالا صفات کا پایا جانا (جن کو احصان سے تعبیر کیا جاتا ہے) لہٰذا اگر کسی حر نے باندی سے نکاح کیا اور اسی حالت میں وطی کی اس کے بعد ان دونوں میں سے کسی سے زنا کا صدور ہو گیا اور اسکے بعد پھر وہ باندی آزاد بھی کر دی گئی تو چونکہ یہاں پر صفت احصان وقت الدخول نہیں پائی گئی وطی کے وقت موطوءہ کے باندی ہونے کی وجہ سے اسلئے اس صورت میں اس زنا کا حکم رجم نہ ہو گا الا یہ کہ اس باندی کے آزاد ہونے کے بعد دوبارہ اس سے وطی کی گئی ہو اور اسکے بعد زنا پایا گیا تو اس صورت میں اس کا حکم رجم ہو گا۔ یا ایسے ہی کسی حرہ نے غلام سے نکاح کیا اور پھر وہ اوپر والی صورت پائی گئی اس کا بھی یہی حکم ہے، الحاصل جس مرد اور عورت میں مذکورہ بالا صفت احصان پائی جائے گی اور پھر اسکے بعد وہ مرد یا عورت زنا کرے گا تب اس کا رجم ہو گا ورنہ نہیں۔

رجم کے ثبوت میں بعض فرق کا اختلاف اس کے بعد جاننا چاہیئے کہ رجم کے مسئلہ میں بعض فرق کا اختلاف ہے قال الحافظ. قال ابن بطال: اجمع الصحابۃ وائمۃ الامصار علی ان المحصن اذا زنی عامداً عالماً مختاراً فعلیہ الرجم و دفع ذلک الخوارج وبعض المعتزلۃ واعتلوا بان الرجم لم یذکر فی القرآن، وحکاہ ابن العربی عن طائفۃ من اھل المغرب لقیھم وھم من بقایا الخوارج، واحتج الجمہور بان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم رجم وکذلک الائمۃ بعدہ وثبت فی صحیح مسلم عن عبادۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال خذوا عنی قد جعل اللہ لھن سبیلا الثیب بالثیب الرجم اھ کلہ من الابواب والتراجم. ذا اوجز المسالک بزیادۃ من الزیلعی. والحدیث اخرجہ مسلم والترمذی والنسائی قالہ المنذری۔

عن عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنھما ان عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ خطب فقال ان اللہ بعث محمدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔ بالحق وانزل علیہ الکتاب فکان فیما انزل علیہ اٰیۃ الرجم فقرأناھا ووعیناھا ورجم رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ورجمنا من بعدہ، وانی خشیت ان طال بالناس الزمان ان یقول

قائل ما نجد آية الرجم فی کتاب الله فیضلوا بترك فریضة انزلها الله۔

مضمون حدیث حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ رجم کے بارے میں فرمارہے ہیں کہ رجم کا حکم برحق ہے قرآن کریم میں اس کے بارے میں آیت نازل ہوئی جس کو ہم نے شروع میں پڑھا۔ یعنی گو بعد میں منسوخ التلاوۃ ہوگئی۔ اور اسکے مطابق حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے زانی کا رجم کیا اور آپ کے بعد ہم لوگوں نے بھی، لیکن مجھے یہ خطرہ ہے کہ کچھ مدت کے بعد لوگ رجم کا انکار نہ کرنے لگیں یہ کہکر کہ کتاب اللہ میں اس کا ذکر نہیں ہے اور پھر گمراہ ہوں، لہذا جان لینا چاہیئے کہ زانی محصن اور محصنہ کے لئے رجم کا حکم برحق ہے، اذا قامت البینۃ او کان حمل او اعتراف۔

ثبوت زنا کے اسباب ثبوت زنا کی صورت بیان فرمارہے ہیں کہ یا تو بذریعہ شہود کے یا اعتراف زنا کے یا وجود حمل کے ذریعہ۔ یعنی غیر شادی شدہ عورت میں حمل کا پایا جانا، اعتراف زنا اور شہادت شہود ان دونوں سے ثبوتِ زنا تو متفق علیہ ہے لیکن ظہور حمل والا مسئلہ مختلف فیہ ہے، ائمہ میں سے امام مالک اس کے قائل ہیں، بذل میں ہے شوکانی سے: وھو مروی عن عمر و مالک واصحابہ، قالوا اذا حملت ولم یعلم لہا زوج ولا عرفنا اکراھہا لزمہا الحد الا ان تکون غریبۃ وتدعی انہ من زوج او سید، وذھب الجمہور الی ان مجرد الحمل لا یثبت بہ بل لابد من الاعتراف او البینۃ، واستدلوا بالاحادیث الواردۃ فی درء الحدود بالشبہات۔ الی آخر ما فی البذل۔ والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی مختصرا ومطولا، قالہ المنذری۔

حدثنی یزید بن نعیم بن هزال عن ابیه قال کان ماعز بن مالك یتیما فی حجر ابی فاصاب جاریة من الحی فقال له ابی ائت رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم فاخبره بما صنعت لعله یستغفر لك، وانما یرید بذلك رجاء ان یکون له مخرجا الخ۔

یہ ماعز بن مالک اسلمی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ہے یعنی ان کے زنا سے متعلق جس کو مصنف نے متعدد طرق سے اور مختلف الفاظ سے ذکر کیا ہے۔ اس روایت میں یہ ہے کہ نعیم بن ہزال کہتے ہیں کہ ماعز بن مالک ایک یتیم لڑکے تھے جنہوں نے میرے باپ کی گود میں پرورش پائی تھی وہ قبیلہ کی ایک باندی کے ساتھ مبتلا ہوگئے۔ حاشیۂ بذل میں ہے کہ اس کا نام فاطمہ تھا اور ہزال کی باندی تھی کما فی التلقیح لابن الجوزی ص۳۷، وقیل اسمہا منیرۃ کما فی تہذیب اللغات للنووی ص۳۷۔ نعیم کہتے ہیں اس واقعہ کے بعد میرے والد ہزال نے ماعز سے کہا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس جاؤ اور جو کچھ تم سے ہوا اس کی خبر آپ کو کرو، شاید وہ تمہارے لئے دعاء اور استغفار کردیں، اور تمہارا اس سے چھٹکارا ہوجائے، چنانچہ وہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں گئے اور جاکر زنا کا اقرار کیا اور یہ بھی کہ مجھ پر حکم شرعی جاری کردیجئے، آپ نے ان کی بات سن کر اعراض فرمایا، ان کا اقرار اور آپ کی جانب سے اعراض اس کی چار بار نوبت آئی۔

ثبوتِ زنا بالاقرار میں تعداد اقرار اور اسمیں ائمہ کا اختلاف اسی لئے حنفیہ کہتے ہیں کہ ثبوت زنا بالاقرار کیلئے چار بار اقرار

ضروری ہے، مختلف مجالس[1] میں، اور حضرت امام احمد بن حنبل کے نزدیک بھی اگرچہ چار بار اقرار ضروری ہے لیکن اختلاف مجلس انکے یہاں ضروری نہیں، اور باقی دو امام یعنی امام مالک وشافعی ان کے یہاں اقرار مرۃ واحدۃ کافی ہے۔ آگے روایت میں یہ ہے کہ آپ نے ان سے فرمایا: قد قلتھا اربع مرات فبمن؟ قال بفلانۃ۔ قال ھل ضاجعتھا؟ الخ یعنی آپ نے خوب ٹھوک بجا کر ان سے سوالات کئے جس کا وہ صاف صاف جواب دیتے رہے اس کے بعد آپ نے ان پر رجم جاری کرنے کا حکم فرمادیا۔

قال فامر بہ ان یرجم۔ یہاں پر ایک اختلافی مسئلہ ہے جس کو حضرت شیخ نے حاشیۂ بذل میں لکھا ہے وہ یہ کہ مجلس رجم میں امام اور شہود کا حاضر ہونا ضروری ہے یا نہیں، امام شافعی اور احمد کے نزدیک واجب نہیں، اور امام ابوحنیفہ اور مالک کے نزدیک واجب ہے، امام نووی نے اس حدیث سے اپنے مذہب پر استدلال کیا ہے واستدل صاحب الہدایۃ بانہ منصوص عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فیما لایدرک بالقیاس، اس کے بعد حضرت شیخ نے اپنی رائے احتمالاً یہ لکھی ہے کہ ہوسکتا ہے کہ یہاں بھی رجم کی ابتدا آپ ہی نے کی ہو جیساکہ غامدیہ کے قصہ میں آتا ہے جس کے لفظ یہ ہیں ثم رماھا بحصاۃ مثل الحمصۃ ثم قال ارموا۔ یعنی اس واقعہ میں رمی کی ابتداء آپ نے فرمائی ایک چھوٹی سی کنکری کے ذریعہ اور پھر آپ نے دوسروں سے فرمایا کہ اب تم اس کی رمی کردو۔ روایت میں ہے کہ جب ان کو رجم کیا جارہا تھا تو یہ جزع فزع کرنے لگے اور بھاگنے دوڑنے لگے جس کی وجہ سے رجم کرنا مشکل ہورہا تھا، اتنے میں عبداللہ بن انیس آگئے تو انہوں نے اونٹ کا کھر اٹھا کر مارا جس سے ان کا کام تمام ہوگیا، پھر جب آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے ان کے فرار وغیرہ کا ذکر کیا گیا تو آپ نے فرمایا ھلا ترکتموہ لعلہ ان یتوب فیتوب اللہ علیہ۔

رجوع عن اقرار الزنا کا حکم آپ کے اس جملہ سے معلوم ہوا کہ جس صورت میں زنا کا ثبوت اقرار سے ہوا ہو، اور پھر وہ اپنے اقرار سے رجوع کرلے تو اس سے حد ساقط ہوجاتی ہے، جمہور علماء کا مسلک یہی ہے حنفیہ شافعیہ حنابلہ، اور ابن ابی لیلی اور ابوثور کے نزدیک رجوع عن الاقرار معتبر نہیں، اس سے حد ساقط نہیں ہوگی، اور یہی ایک روایت امام مالک اور امام شافعی کی ہے، حاشیۂ بذل میں ہے: وحکی صاحب الہدایۃ فیہ خلاف الشافعی، لکن قال ابن الہمام ان المسطور فی کتبہم انہ لو رجع قبل الحد او بعد ما اقیم علیہ بعضہ سقط۔ وبسط الحافظ فی الفتح ص۱۲ الاختلاف فیہ۔

عن محمد بن اسحاق قال ذکرت لعاصم بن عمر بن قتادۃ قصۃ ماعز بن مالک فقال لی حدثنی حسن بن محمد بن علی بن ابی طالب قال حدثنی ذلک من قول رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فھلا ترکتموہ"۔ من شئتم من رجال اسلم ممن لا اتھم، قال ولم اعرف ھذا الحدیث، قال فجئت جابر بن عبد اللہ الخ۔

حدیث کی شرح عاصم بن عمر کہتے ہیں کہ مجھ سے حسن بن محمد بن علی یعنی محمد بن الحنفیۃ کے بیٹے حسن نے یہ کہا کہ مجھ سے

---

[1] اختلاف مجالس سے مقر کی مجلسیں مراد ہیں نہ کہ قاضی کی اور وہ یہاں پائی گئیں اسلئے کہ آپ جب اپنا رخ بدلتے تھے تو وہ اسی طرف جاکر پھر اقرار کرتے تھے۔

حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد ۔ فہلا ترکتموہ ۔ قبیلۂ اسلم کے اتنے لوگوں نے بیان کیا جتنے تم چاہو یعنی بہت سوں نے یہ لفظ "من شئتم" ترکیب میں فاعل واقع ہو رہا ہے "حدثنی ذلک" کا ۔ حسن بن محمد کہتے ہیں کہ یہ جملہ اگرچہ مجھ سے بیان تو بہت سے لوگوں نے کیا تھا مگر حدیث کے اس جملہ کا مطلب میں نہیں سمجھا تھا کہ کیا ہے (کیونکہ ان کے ذہن میں یہ تھا کہ رجوع عن الاقرار سے حد ساقط نہیں ہوتی) اسلئے میں حضرت جابر بن عبداللہ کے پاس گیا اور ان کی خدمت میں جاکر ان سے حدیث کے اس جملہ کا مطلب دریافت کیا، انہوں نے فرمایا کہ اے میرے بھتیجے! میں اس سارے قصہ سے بہت اچھی طرح واقف ہوں کیونکہ میں خود رجم کرنیوالوں میں تھا، بات یہ پیش آئی تھی کہ جب ہم ماعز کو رجم کے لئے لے گئے تو وہ چلاکر کہنے لگے کہ مجھے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس واپس لے چلو اسلئے کہ میری قوم نے مجھے مروایا ہے اور مجھے دھوکہ دیا ہے، اور انہوں نے مجھ سے یہ کہا تھا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تجھ کو قتل نہیں کریں گے ۔ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں : لیکن ہم نے اس کے اس قول کی پرواہ نہیں کی بلکہ ان کا رجم ہی کر ڈالا، پھر جب ہم لوٹ کر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں پہنچے، اور ماعز کے حال کی آپ کو خبر کی تو آپ نے یہ جملہ ارشاد فرمایا تھا کہ تم نے اس کو کیوں نہ چھوڑ دیا اور میرے پاس اس کو لے آتے، تو یہ آپ نے اس لئے فرمایا تھا کہ آپ اس کا سبب فرار معلوم کریں کہ آخر کیا کہنا چاہتا ہے، فاما لترک حد فلا اور آپ کا مقصد اس سے یہ نہ تھا کہ اس سے حد ساقط کردی جاتی، حسن بن محمد کہتے ہیں فعرفت وجہ الحدیث کہ اب یعنی حضرت جابر کے بیان سے حدیث کا مطلب میرے سمجھ میں آیا۔

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ رائے ابن ابی لیلی اور ابو ثور وغیرہ کے مذہب کے تو موافق ہے کہ رجوع عن الاقرار سے حد ساقط نہیں ہوتی لیکن جمہور علماء نے اس کا یہ مطلب نہیں لیا، اور بذل المجہود میں حضرت گنگوہی کی تقریر سے اس مقام کی شرح اور طرح کی ہے جو جمہور کے مسلک کے موافق ہے وہ یہ کہ حسن بن محمد کو تو یہ تردد ہو رہا تھا کہ حد کے فیصلہ کے بعد تو وہ ساقط نہیں ہوا کرتی تو پھر آپ نے جو یہ فرمایا کہ تم نے اس کو کیوں نہ چھوڑ دیا، یہ آپ نے کیسے فرمادیا ۔ تو حضرت جابر نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی مراد یہ بیان کی کہ آپ کی مراد ویسے ہی مطلقاً چھوڑ دینا نہیں تھا بلکہ یہ تھا کہ ہم اس سے معلوم کرتے بھاگنے کا منشأ کہ ویسے ہی تکلیف کی وجہ سے بھاگ رہا ہے یا یہ کہ مقصود رجوع عن الاقرار ہے، اگر وہ اپنی غرض رجوع عن الاقرار بیان کرتا تو اس پر ہم اس کو چھوڑ دیتے ۔ واللہ تعالیٰ اعلم ۔ یہ مطلب جمہور کے مسلک کے موافق ہے۔

صلوٰۃ علی ماعزؓ میں اختلاف روایات

اس کے بعد والی حدیث میں آرہا ہے فانطلق بہ فرجم ولم یصل علیہ ۔ آگے چند حدیث بعد بھی یہی آرہا ہے فقال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لہ خیرا ولم یصل علیہ ۔ اور بخاری کی روایت میں ہے ۔ وصلی علیہ ۔ لیکن اسکے بعد امام بخاری فرماتے ہیں ولم یقل یونس وابن جریج عن الزہری فصلی علیہ ۔ سئل ابوعبداللہ ھل قولہ ۔ فصلی علیہ یصح ام لا ۔ قال رواہ معمر قیل لہ ھل رواہ غیر معمر؟ قال لا ۔ اس پر حافظ نے فتح الباری میں کافی اختلاف رواۃ بیان کیا اور کثرت ان ہی رواۃ کی بیان کی جنہوں نے اس حدیث میں یہ لفظ "صلی علیہ" ذکر نہیں کیا، اور پھر

آگے چل کر حافظ نے فرمایا ہے کہ بظاہر امام بخاری کا میلان اس لفظ کے ثبوت کی طرف دوسرے شواہد کی وجہ سے ہے اور پھر انہوں نے سنن ابی قرہ کی روایت ذکر کی ہے[1] کہ سنن ابی قرہ کی حدیث ابی امامہ میں اس طرح ہے فقیل یارسول اللہ اتصلی علیہ قال لا قال فلما کان من الغد قال صلوا علی صاحبکم فصلی علیہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم والناس، اس سے معلوم ہوا کہ پہلے روز آپ نے نماز ان پر نہیں پڑھی دوسرے روز پڑھی پس حاصل یہ کہ بخاری کی روایت صلاۃ علی ماعز کے بارے میں بطریق اثبات ہے۔ اور سنن کی روایات ابو داؤد ترمذی اور نسائی میں صلاۃ کی نفی ہے اور صحیح مسلم میں صلاۃ یا ترک صلاۃ سے کوئی تعرض ہی نہیں جہاں تک ہمارا تتبع ہے، لیکن امرأۃ جہنیہ کے بارے میں بلا اختلاف روایت نماز پڑھنے کا ثبوت ہے، اس کے بارے میں ایک خاص نکتہ بھی ہم حضرت شیخ نور اللہ مرقدہ سے کتاب الجنائز میں نقل کر چکے، اب یہ کہ مرجوم کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی یا نہیں؟ اس میں امام مالک اور احمد کی رائے یہ ہے کہ خود امام اور دوسرے اہل فضل وعلم اس کی نماز جنازہ نہ پڑھیں ان کے حق میں مکروہ ہے اور جمہور علماء ومنہم ابوحنیفۃ والشافعی کے نزدیک اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی بلکہ ہر کلمہ گو کی اہل قبلہ میں سے من غیر فصل بین اہل الفضل وغیرہ، اس مسئلہ پر کلام کتاب الجنائز، باب الصلاۃ علی من قتلتہ الحدود،، میں گذر چکا۔

حدیث محمد بن اسحاق اخرجہ النسائی، واخرج البخاری ومسلم والترمذی والنسائی من حدیث ابی سلمۃ بن عبدالرحمٰن عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ طرفا منہ بنحوہ، قالہ المنذری۔

عن جابر بن سمرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال رأیت ماعز بن مالک حین جیئ بہ الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم رجل قصیر اعضل، لیس علیہ رداء۔ (فی نسخۃ رجلاً قصیراً وھو الموافق للقواعد۔

مضمون حدیث حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرمارہے ہیں کہ جب ماعز بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی مجلس میں لایا گیا تو میں نے دیکھا کہ وہ پستہ قد اور گٹھے ہوئے جسم کے تھے، اور ان کے بدن پر اس وقت چادر بھی نہ تھی، جب انہوں نے آپ کے سامنے چار بار اقرار کیا تو آپ نے ان سے فرمایا فلعلک قبلتہا، قال لا واللہ انہ قد زنی الآخِر، یعنی آپ نے ان سے فرمایا شاید کہ تم نے اس کی تقبیل کی ہو گی، یعنی اس سے آگے اور کچھ نہ کیا ہوگا (یہ ہے وہ جس کو تلقین فی الحد کہتے ہیں جس کا باب پہلے گذر چکا) اس نے کہا کہ واللہ اس ذلیل وخوار نے تو زنا ہی کیا ہے۔ اٰخِر بروزن کَبِد، اور اس کو آخَر یا آخِر بالمدنہ پڑھا جائے۔ چنانچہ ان کا رجم کردیا گیا، ثم خطب فقال الا کلما نفرنا فی سبیل اللہ خلف احدھم لہ نبیب کنبیب التیس یمنح احداھن الکثبۃ اما ان اللہ ان یمکنی من احد منھم الا نکلتہ عنھن۔

---

[1] حافظ کی رائے یہی ہے کہ امام بخاری کی رائے اس لفظ کے ثبوت کی ہے، اگر یہ صحیح ہے تو پھر یہ اشکال ہوگا کہ قراءۃ خلف الامام کے مسئلہ میں لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب والی حدیث میں جو فصاعداً کی زیادتی ہے جو حنفیہ نے پیش کی ہے تو اسکا جواب امام بخاری سے یہ منقول ہے کہ یہ زیادتی ثابت نہیں تفرد بہا معمر، فتأمل۔

قصۂ رجم ماعز کے پیش آجانے کے بعد آپ نے ایک خطبہ ارشاد فرمایا جس سے ایک تو یہ بات معلوم ہوئی کہ اس طرح صحابہ میں جو بعض قصے زنا کے پائے گئے وہ اس وقت جبکہ اس گھر کے مرد جہاد میں نکلے ہوئے ہوتے تھے اور پھر آپ نے زانی کے زنا کے وقت کی کیفیت اور ہیئت کی قباحت کو ایک بکرے کی کیفیت اور ہیئت کے ساتھ تشبیہ دیتے ہوئے جب وہ مادہ پر بڑبڑاتا ہوا اچھل کر سوار ہوتا ہے، بیان فرمائی آپ فرمارہے ہیں "یمنح احداهن الكثبة" کہ یہ شخص (جو زنا کر رہا ہے) ان میں سے کسی ایک کو یعنی عورتوں میں سے کسی ایک کو کثبہ عطا کرتا ہے، کثبہ کی تفسیر راوی نے لبن قلیل کیشا کی ہے جس سے مراد منی ہے، اور پھر آپ نے بڑے جلال سے فرمایا دیکھو اگر مجھ کو اللہ تعالیٰ قدرت عطا فرمائے ان میں سے کسی پر یعنی ان بدفعلی کرنے والوں میں سے کسی ایک پر تو میں اس کو خوب اچھی طرح سزا دوں۔ والحدیث اخرجہ مسلم والنسائی، قالہ المنذری۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لماعز بن مالك احقٌ ما بلغني عنك الخ۔

شرح الحدیث یعنی آپ نے ماعز سے پوچھا کیا وہ بات صحیح ہے تیری جو مجھ کو پہنچی ہے انہوں نے پوچھا میری کیا بات پہنچی ہے آپ کو آپ نے فرمایا وہ یہ کہ تو نے فلاں قبیلہ کی باندی سے ایسا ہی کیا ہے۔ انہوں نے جواب میں کہا کہ ہاں صحیح پہنچی ہے بات، یہ روایت روایت مشہورہ کے خلاف ہے جس میں یہ گذرا ہے کہ ماعز نے آپ کی مجلس میں حاضر ہو کر خود زنا کا اقرار کیا تھا، علامہ طیبی نے شرح مشکوٰۃ میں اس کی توجیہ یہ کی ہے کہ ممکن ہے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو ماعز کے آپ کے پاس آنے سے پہلے یہ واقعہ پہنچ چکا ہو، پھر جب ماعز آپ کے پاس حاضر ہوئے تو آپ نے ان سے اس واقعہ کے بارے میں دریافت کیا تاکہ وہ انکار کردے اس چیز کا جو اس کی طرف منسوب کی جارہی ہے تاکہ اس سے حد ساقط ہو جائے لیکن اس نے بجائے انکار کے اقرار ہی کر لیا جس پر آپ نے اعراض فرمایا لیکن وہ بار بار اقرار کرتا رہا، لہذا اس روایت میں اختصار ہوا۔

والحدیث اخرجہ مسلم والترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال لماعز بن مالك لعلك قبلت او غمزت۔ یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ماعز بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا ان کے اقرار بالزنا کے وقت کہ شاید کہ تو نے صرف اس کی تقبیل کی ہو، یا اس کو بھینچا اور دبایا ہو۔

بذل میں بعض شروح سے نقل کیا ہے "الغمز" الكبس باليد وبالعين وبالحاجب، یعنی غمز کے معنی ہاتھ سے دبانے کے بھی ہو سکتے ہیں اور آنکھ سے اشارہ اور ابرو کے ذریعہ سے بھی کہ اس کو اوپر نیچے حرکت دے اپنی طرف مائل کرنے کیلئے، ويحتمل الحديث هذه المعاني كلها، قلت ويحتمل ان يكون معنى الغمز الكبس بالذكر بان لا يدخل حتى يتحقق الزنا، اس کے بعد حضرت فرماتے ہیں کہ یہ بھی احتمال ہے کہ ذکر کے ذریعہ چھونا مراد ہو، اور مطلب یہ کہ تو نے صرف اپنا ذکر اس کو لگایا ہو جس سے زنا کا تحقق نہیں ہوتا۔

او نظرت ای الی فرجها قال لا۔ قال أنِكْتَهَا، نکت بروزن بعت ناک ینیک نیکا یہ لفظ مقصود میں بالکل صریح ہے جس کو اردو میں چودنا کہتے ہیں، قال نعم قال فعند ذلك امر برجمه۔

اقرار بالزنا کیلئے صریح الفاظ ضروری ہیں

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حدود کے ثبوت میں صریح الفاظ درکار ہوتے ہیں، اشارات وکنایات وہاں نہیں چلتے، اس کتاب کے مقدمہ میں آداب طالب حدیث کے ذیل میں گذرا ہے کہ ہمارے حضرت شیخ نور اللہ مرقدہ کی عادت شریفہ یہ تھی کہ کتاب الحدود کی کسی حدیث میں جب کوئی فحش اور گالی کا لفظ آتا تو اس لفظ کا ترجمہ اردو میں صاف صاف فرمادیتے اور یہ فرمایا کرتے تھے کہ عربی کی گالی ہے جب ضرورۃً اور مصلحۃً سرور کونین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس کو اپنی زبان مبارک سے ادا فرما سکتے ہیں تو ہماری کیا حیثیت ہے چنانچہ کتاب الحدود میں یہ لفظ، افنکتہا، اور بخاری شریف ص۳۷۸ پر صلح حدیبیہ والی حدیث میں صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے کلام میں یہ لفظ آتا۔ اُمْصُص بظر اللات۔ توان لفظوں کا اردو میں ترجمہ صریح کراتے،

والحدیث اخرجہ ایضاً مسلاً، واخرجہ البخاری والنسائی مسنداً قالہ المنذری۔

کما یغیب المرود فی المکحلۃ والرشاء فی البئر۔ جیسے سلائی سرمہ دانی میں جاکر غائب ہوجاتی ہے اور ڈول کی رسی کنوئیں میں جاکر۔

فسمع نبی اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم رجلین من اصحابہ الخ۔

غیبت کی حرمت وشناعت

یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے دو شخصوں کا آپس میں کلام سنا کہ ایک دوسرے سے کہہ رہا تھا کہ دیکھو اس شخص کو کہ اللہ تعالیٰ نے تو اسکے عیب کو چھپایا تھا یعنی اس گناہ کی کسی کو خبر نہیں تھی پھر اس نے کیا حماقت کی کہ ایسا کام کر بیٹھا یعنی آپ کے سامنے اقرار، یہاں تک کہ کتے کی موت مرا، آپ سنکر خاموش رہے پھر تھوڑی دور چل کر آپ کا گذر ایک مردار حمار پر ہوا جس کی ایک ٹانگ بھی (اکڑکر) اوپر اٹھ رہی تھی، تو آپ وہاں پر رکے اور ان دو شخصوں کا نام لیکر پوچھا کہ فلاں فلاں کہاں ہیں، انہوں نے عرض کیا جی ہم حاضر ہیں، آپ نے فرمایا اپنی سواری سے اترو اور اس مردار حمار کا گوشت کھاؤ، (انزلا اس لئے فرمایا کہ یا تو وہ سوار ہوں گے یا پھر یہ کہ وہ مردار نشیب میں گڈھے وغیرہ میں پڑا ہوگا) اس پر ان دونوں نے عرض کیا کہ یا نبی اللہ! اس مردار میں سے کون کھا سکتا ہے؟ اس پر آپ نے فرمایا، فلما نلتما من عرض اخیکما انفا اشد من اکل منہ، "لما" میں لام تاکید کے لئے ہے اور "ما" موصولہ ہے کہ بیشک وہ چیز جو تم نے خراب کی ہے اپنے بھائی کی آبرو سے وہ اس مردار کھانے سے زیادہ سخت ہے، والذی نفسی بیدہ انہ الآن لفی انہار الجنۃ ینغمس فیہا، قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے کہ یہ مرحوم اس وقت جنت کی نہروں میں غوطہ لگارہا ہے۔

والحدیث اخرجہ النسائی، وقال فیہ "انکحتہا" (ای مکان انکتہا) قالہ المنذری۔

فرجم فی المصلی، مصلی سے مراد مصلی الجنائز والعید ہے یعنی اسکے آس پاس جو کہ بقیع الغرقد کی جانب ہے، چنانچہ مسلم کی روایت میں ہے فانطلقنا بہ الی بقیع الغرقد، اور قاضی عیاض نے یہ سمجھا کہ راوی کی مراد یہ ہے کہ رجم خاص مصلی میں واقع ہوا اور پھر اس پر تفریع کرتے ہوئے انہوں نے فرمایا کہ اس سے معلوم ہوا کہ مصلی مسجد کے حکم میں نہیں ہے ورنہ رجم اس میں نہ کیا جاتا تلویث کے

خوف سے۔ بخلاف اسکے جس کو دارمی نے بعض علماء سے نقل کیا کہ مصلی مسجد کے حکم میں ہوتا ہے، حافظ فرماتے ہیں کہ قاضی عیاض کا یہ استنباط درست نہیں لان الرجم وقع عندہ لافیہ، ولم یصل علیہ گذشتہ روایت میں اس پر کلام گذر چکا۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

فواللّٰہ ما اوثقناہ ولاحفرنالہ ولکنہ قام لنا، قال ابوکامل: فرمیناہ بالعظام والمدر والخزف الخ۔
یعنی ماعز بن مالک کو رجم کے وقت نہ باندھا جوڑا گیا اور نہ ان کے لئے گڑھا کھودا گیا بلکہ وہ ہمارے سامنے ہی کھڑے تھے تو جب ہم نے ان کا رجم شروع کیا عظام اور مدر وغیرہ سے تو وہ دوڑے تو ہم بھی ان کے پیچھے دوڑے، یہاں تک کہ حرہ کی ایک جانب میں آکر ہمارے سامنے کھڑے ہوگئے، ہم نے مقام حرہ ہی کے پتھر اٹھاکر ان کا اس سے رجم کردیا۔

والحدیث اخرجہ مسلم والنسائی بمعناہ، قالہ المنذری۔

قال فما استغفرلہ ولاسبہ، یعنی آپ نے رجم پورا ہونے کے بعد ان کے بارے میں سکوت فرمایا نہ دعا فرمائی نہ بددعا، اور اسکے بعد کی روایت میں ہے کہ بعض لوگ ان کو لعن طعن کرنے لگے تو آپ نے ان کو اس سے روکا وہ پھر ان کے لئے استغفار کرنے لگے تو آپ نے استغفار سے بھی روکدیا، قال ھو رجل اصاب ذنبا حسیبہ اللّٰہ، آپ کے استغفار نہ کرنے کی مصلحت ظاہر ہے تاکہ لوگوں کے لئے عبرت ہو اور لوگوں کے دل میں اس جرم کی شناعت و نحوست پیدا ہو۔

آگے روایت میں ہے: ان النبی صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم استنکہ ماعزا، کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ماعز کے اقرار کے وقت نکہتہ فم یعنی ان کے منہ کو سونگھا تاکہ معلوم ہو کہ سکران تو نہیں، کیونکہ سکران کا اقرار معتبر نہیں۔

والحدیث اخرجہ مسلم بطولہ، قالہ المنذری۔

کنا اصحاب رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نتحدث ان الغامدیۃ وماعز بن مالک لو رجعا بعد اعترافھما او قال لولم یرجعا بعد اعترافھما لم یطلبھما، وانما رجمھما عند الرابعۃ۔

الفاظ حدیث کی شرح یہ لفظ شک راوی کے ساتھ ہے کہ استاذ نے "لو رجعا" کہا تھا یا "لو لم یرجعا" لیکن جزاء دونوں کی ایک ہے "لم یطلبھما" لہٰذا یہ جملہ محتاج تشریح و توجیہ ہے: اگر "لو رجعا" ہے تب تو مطلب یہ ہے کہ اگر یہ دونوں زنا کا اقرار کرنے کے بعد اس سے مطلقاً رجوع کرلیتے تو پھر آپ ان کو طلب نہ فرماتے بلکہ چھوڑ دیتے جیسا کہ جمہور کا مسلک ہے خلافاً لابن ابی لیلی وابی ثور، اور اگر یہ "لو لم یرجعا" ہے تو اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ اگر یہ ایک یا دو مرتبہ اقرار کرنے کے بعد آپ کی مجلس سے چلے جاتے اور اس کے بعد لوٹ کر نہ آتے تیسری اور چوتھی بار اقرار کے لئے تو آپ ان کو تکمیل اقرار کے لئے طلب کے لئے نہ فرماتے، کیونکہ اقرار جو معتبر ہے وہ چار مرتبہ کا اقرار ہے اور گویا آپ ادرؤا الحدود ما استطعتم پر عمل فرماتے۔

والحدیث اخرجہ النسائی بنحوہ، قالہ المنذری۔

ان اللجلاج اباہ اخبرہ انہ کان قاعداً یعتمل فی السوق فمرت امرأۃ تحمل صبیا نثار الناس معہا وثرت فیمن ثار وانتھیت الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الخ۔

مضمونِ حدیث خالد بن اللجلاج کہتے ہیں کہ مجھ کو میرے باپ نے خبر دی کہ وہ بازار میں بیٹھے کچھ کام کر رہے تھے، ایک عورت جس کے گود میں بچہ تھا گذری، لوگ اسکے ساتھ چلدیئے میں بھی اس کے پیچھے جانے والوں میں تھا یہاں تک کہ ہم حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس پہنچ گئے، وہاں دیکھا کہ آپ اس عورت سے دریافت فرما رہے ہیں کہ تیرے ساتھ جو یہ بچہ ہے اس کا باپ کون ہے؟ وہ خاموش رہی اس کے برابر میں ایک جوان بیٹھا تھا اس نے کہا کہ یا رسول اللہ! میں ہوں اس کا باپ، اس کے بعد پھر آپ نے اس عورت کی طرف متوجہ ہو کر دوبارہ پوچھا کہ اس بچہ کا باپ کون ہے پھر وہی جوان بولا یا رسول اللہ اس بچہ کا باپ میں ہوں، اس پر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس کے اردگرد جو لوگ تھے ان کی طرف دیکھ کر اس جوان کے بارے میں سوال کیا یعنی یہ کہ وہ صحیح العقل ہے مجنون تو نہیں؟ لوگوں نے عرض کیا کہ ہمارے نزدیک یہ ٹھیک ہی ہے، اس کے بعد حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس جوان سے پوچھا کہ تو محصن ہے؟ اس نے محصن ہونے کا اقرار کیا، آپ نے اس کے رجم کا حکم فرما دیا۔ راوی کہتا ہے کہ ہم اس جوان کو لے کر چلے اور اس کے لئے گڈھا کھودا یہاں تک کہ ہم اس کے رجم پر قابو پا گئے، پس اس کا ہم نے رجم کر دیا یہاں تک کہ وہ ٹھنڈا ہو گیا، کچھ دیر بعد ایک شخص اس مرجوم کے بارے میں دریافت کرتا ہوا آیا ہم اس کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس لے گئے اور ہم نے عرض کیا کہ یہ اس خبیث کے بارے میں دریافت کر رہا ہے، اس پر آپ نے فرمایا۔ لھو اطیب عند اللہ عز وجل من ریح المسك. کہ بخدا وہ تو اللہ تعالیٰ کے نزدیک مشک کی خوشبو سے بھی زیادہ پاکیزہ ہے۔ فاذا ھو ابوہ. یعنی معلومات کرنے سے پتہ چلا کہ یہ اس مرجوم کا باپ ہے پس ہم نے اس کی مدد کی اس مرجوم کے غسل اور اس کی تکفین اور دفن میں، نماز کے بارے میں راوی کو شک ہو رہا ہے کہ روایت میں اس کا ذکر ہے یا نہیں۔

اس حدیث میں مرد کے رجم کے لئے حفر کا ذکر ہے، حاشیۂ بذل میں ہے: فیہ الحفر للرجل، وقال الموفق ص۱۲۲ لایحفر للرجل اجماعا اھ اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ کہ بعض صحابہ نے اپنے اجتہاد سے ایسا کیا ہوگا۔

والحدیث اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رجلا زنی بامرأۃ فامر بہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فجلد الحد، ثم اخبر انہ محصن فامر بہ فرجم،

ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ جلد رجم کے قائم مقام نہیں ہو سکتا، ہاں اس کا عکس ہو سکتا ہے، اسلئے کہ جس صورت میں جلد مئۃ کفارہ ہو سکتا ہے تو رجم بطریق اولیٰ ہوگا مع زیادہ۔

حدیث پر ایک اشکال اور اس کا جواب بذل میں اس حدیث پر ایک اشکال کیا ہے وہ یہ کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے زانی کا جلد کرایا اسکا محصن ہونا معلوم نہ ہونیکی بنا پر، پھر جب آپ کو خبر دی گئی کہ وہ محصن ہے، تو آپ نے اس کا رجم فرمایا،

جس کا تقاضا یہ ہے کہ جلد کا وقوع خطأ ہوا حالانکہ امت کا اس پر اتفاق ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم خطأ کے صدور کے بعد اس پر قائم اور برقرار نہیں رہتے (لا یقر علی الخطأ) وھذا اقرار علی الخطأ، اور یہ اشکال علی مذہب الجمہور ہے، اور جن علماء کے نزدیک جمع بین الجلد والرجم جائز ہے ان کے مسلک کے لحاظ سے کوئی اشکال نہیں، حضرت نے اس اشکال کا کوئی جواب نہیں تحریر فرمایا، بذل کی عبارت " وھذا اقرار علی الخطأ" پر حضرت مولانا اسعد اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے: فیہ نظر لانہ علیہ الصلاۃ والسلام علم خطأہ باخبار الناس اھ یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم خطا پر قائم کہاں رہے، آپ تو اپنی خطا پر مطلع ہو گئے تھے لوگوں کے خبر دینے سے احقر کہتا ہے کہ حضرت مولانا اسعد اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی بات اپنی جگہ درست ہے لیکن صاحب البذل کی مراد تو خطا سے تحقق الجلد مع الرجم ہے وھو خطأ علی مسلک الجمہور لیکن اس کو اقرار علی الخطأ نہیں کہا جائے گا اقرار علی الخطأ تو تب ہوتا اگر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو اس کے محصن ہونے کی اطلاع نہ ہوتی اور اس زانی کا رجم نہ ہوتا فتأمل۔

باب في المرأة التي امر النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم برجمها من جهينة

کتب حدیث میں زنا سے متعلق دو قصے زیادہ مشہور ہیں ایک ماعز بن مالک اسلمی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا، دوسرا یہ واقعہ جس پر مصنف نے مستقل ترجمہ قائم کیا ہے یعنی امرأۃ جہنیہ کا، احادیث میں اس عورت کی صفت غامدیہ بھی آتی ہے اور بارقیہ بھی، چنانچہ آگے کتاب میں آرہا ہے "قال الغسانی جہینۃ وغامد وبارق واحد، اور حاشیۂ بذل میں ابن الجوزی کی تلقیح ص۳۶۲ سے نقل کیا ہے اسمہا سبیعۃ۔ قیل اُبَیّۃ بنت فرج۔

عن عمران بن حصين رضي الله تعالى عنه ان امرأة من جهينة اتت النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقالت انها زنت وهي حبلى الخ۔

مضمونِ حدیث یعنی اس امرأۃ جہنیہ نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آکر اپنے زنا اور پھر اس سے حمل کا اقرار کیا، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اسکے ولی کو بلایا اور فرمایا کہ اس کے ساتھ اچھی طرح پیش آنا اور جب اس کا وضع حمل ہو جاتے تب اس کو لے کر آنا، چنانچہ وہ وضع حمل کے بعد اس کو لیکر آیا، آپ نے رجم سے پہلے ہدایت فرمائی کہ اسکے بدن کے کپڑوں کو اس پر اچھی طرح لپیٹ دیا جائے اور پھر آپ نے اس کا رجم کرا دیا، پھر آپ نے لوگوں سے فرمایا کہ اس پر نماز پڑھی جاتے چنانچہ لوگوں نے اس پر نماز پڑھی، حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عرض کیا یا رسول اللہ! کیا ہم اس پر نماز پڑھیں حالانکہ اس نے زنا کیا ہے؟ تو آپ نے فرمایا کہ قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے اس عورت نے ایسی توبہ کی ہے کہ اگر وہ اہل مدینہ میں سے ستر آدمیوں پر (جنہوں نے کبائر کا ارتکاب کیا ہو) تقسیم کر دیجائے تو سب کے لئے کافی ہو جاتے، اور بھلا اس سے افضل اور عمدہ بات کیا ہوگی کہ اس نے اپنے اختیار سے اپنی جان بخشدی۔

مصنف نے اس واقعہ کو متعدد طرق اور مختلف الفاظ کے ساتھ کہیں تماماً اور کہیں اختصار کے ساتھ ذکر فرمایا ہے، یہ پہلی روایت جس کے راوی عمران بن حصین ہیں تو مجمل تھی، اس کے بعد والی روایت میں تفصیل ہے جس کے راوی بُریدۃ بن الحُصَیب رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں، چنانچہ اس کا مضمون یہ ہے کہ:

قبیلۂ غامد کی ایک عورت حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آئی آکر اس نے اپنے زنا کا اقرار کیا آپ نے اس کو لوٹ جانے کا حکم فرمایا وہ اس وقت چلی گئی اور اگلے روز پھر حاضر ہوئی اور عرض کیا کہ شاید آپ مجھ کو لوٹاتے رہیں گے اسی طرح جس طرح ماعز بن مالک کو لوٹایا تھا میں قسم کھا کر کہتی ہوں کہ میں حُبلیٰ من الزنا ہوں، آپ نے اس وقت یہی فرمادیا کہ لوٹ جا، چنانچہ وہ لوٹ گئی اور اگلے روز پھر تیسری مرتبہ آئی، اس مرتبہ آپ نے اس کو یہ فرما کر لوٹادیا کہ وضع حمل کے بعد آنا چنانچہ وہ چلی گئی اور حسب کچھ روز بعد وضع حمل ہوگیا تو وہ بچہ کو لیکر آپ کے پاس آئی آپ نے اس وقت یہ فرما کر لوٹادیا کہ اسکو دودھ پلاتی رہ مدت رضاعت پورا ہونے کے بعد آنا، چنانچہ وہ فطام کے بعد اس کو لیکر پھر آئی جبکہ اس بچہ کے ہاتھ میں کوئی چیز کھانے کی تھی آپ نے بچہ کے بارے میں فرمایا کہ کوئی اس کو اپنی گود میں لے لے۔ فامر بہا فحفر لہا، وامر بہا فرجمت، آپ نے پہلے اس کیلئے گڑھا کھودنے کا حکم فرمایا اور پھر اس کے بعد رجم کا رجم کرنے والوں میں خالد بن الولید رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی تھے، رجم کرتے وقت خون کا ایک قطرہ ان کے چہرے پر آپڑا اس پر انہوں نے اس کو کچھ سخت سست کہا، آپ نے سن کر فرمایا، مهلاً یا خالد فوالذی نفسی بیدہ لقد تابت توبۃ لو تابہا صاحب مکس لغفر لہ، کہ اے خالد رکو، خدا کی قسم اس نے ایسی توبہ کی ہے کہ اگر ایسی توبہ صاحب مکس بھی کرے تو اس کی بھی بخشش ہوجائے اور پھر آپ نے اس پر نماز پڑھنے کا حکم دیا اور اس کے بعد دفن کردی گئی۔

صاحب مکس سے مراد وہ عشار ہے جو ناجائز طریقہ سے عشر وصول کرے، یعنی ناجائز ٹیکس، کتاب الخراج کے شروع میں حضرت عقبۃ بن عامر کی حدیث مرفوع گذری ہے لا یدخل الجنۃ صاحب مکس۔

والحدیث اخرجہ مسلم والنسائی وحدیث مسلم اتم من ہذا، قالہ المنذری۔

عن ابی بکرۃ عن ابیہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم رجم امرأۃ فحفر لہا الی الثندوۃ۔

یعنی آپ نے ایک عورت کے رجم کے لئے ایک گڑھا کھدوایا آدمی کے سینہ تک۔ اور اس کے بعد کی روایت میں ہے۔

ثم رماہا بحصاۃ مثل الحمصۃ ثم قال ارموا واتقوا الوجہ، یعنی آپ نے اس کے رجم کی ابتداء کی چنے کے برابر کنکری سے اور پھر دوسرے لوگوں سے آپ نے فرمایا کہ اب تم اس کا رجم کردو یعنی رجم کے ذریعہ ہلاک کردو، اور آپ نے یہ بھی ہدایت فرمائی کہ چہرہ پر نہ مارا جائے۔

رجم حبلی سے متعلق چند اختلافی مسائل

ان احادیث میں چند مسائل ہیں اوّل یہ کہ حاملہ کا رجم وضع حمل کے بعد ہی کیا جائے یہ تو متفق علیہ ہے اب یہ کہ وضع حمل کے بعد رجم کب کیا جائے؟

امام نووی نے شرح مسلم میں لکھا ہے کہ امام شافعی واحمد اور امام مالک کا مشہور قول یہ ہے کہ جب تک رضاعت کا انتظام نہ ہو تو

رجم نہ کیا جائے، اور اگر کوئی پلانے والی نہ ہو تو پھر وہ عورت خود اس کو دودھ پلاتی رہے مدت رضاعت میں اور پھر فطام کے بعد اس کا رجم کیا جائے۔ اور امام ابوحنیفہ و مالک فی روایۃ یہ فرماتے ہیں کہ وضع حمل کے بعد رجم کیا جائیگا اور کسی مرضعہ کے حصول کا انتظار نہیں کیا جائیگا۔ الی آخر ما ذکر۔ وفی الهدایۃ: واذا زنت الحامل لم تحد حتی تضع کیلا یؤدی الی هلاک الولد نفس محترمۃ وان کان حدها الجلد لم یجلد حتی تتعالی من نفاسها، وعن ابی حنیفۃ انہ یؤخر الی ان یستغنی ولدها عنها اذا لم یکن احد یقوم بتربیتہ، لان فی التاخیر صیانۃ الولد عن الضیاع، وقد روی انہ علیہ الصلاۃ والسلام قال للغامدیۃ بعد ما وضعت ارجعی حتی یستغنی ولدک اھ وفی الدر المختار ویقام علی الحامل بعد وضعها لا قبلہ اصلاً، فان کان حدها الرجم رجمت حین وضعت الا اذا لم یکن للمولود من یربیہ. قال ابن عابدین قولہ الا اذا لم یکن الخ هذه روایۃ عن الامام اقتصر علیها صاحب المختار، قال فی البحر ظاهره انها هی المذهب وفی النهر ولعمری انها من الحسن بمکان، معلوم ہوا کہ حنفیہ کے اس میں دو قول ہیں متن ہدایہ میں تو اسی کو اختیار کیا ہے جو حنفیہ کا مذہب امام نووی نے نقل کیا ہے، دوسری روایت اس میں جمہور کے موافق ہے علامہ شامی کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ راجح قول یہی ہے یہ تو ہیں مذاہب ائمہ اور یہاں کتاب میں غامدیہ کے بارے میں دو مختلف روایتیں ہیں عمران بن حصین کی ظاہر روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ رجم بعد الوضع فوراً کیا گیا اور بریدہ کی روایت میں فطام کی تصریح ہے، امام نووی اس اختلاف کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں فوجب تاویل الاولی الی الثانیۃ لتتفقا، کذا فی البذل، اور اسکے برخلاف ابن الہمام کی رائے ترجیح کی ہے کہ انہوں نے پہلی روایت کو اصح کہا ہے وقال لان فی الثانیۃ بشیراً فیہ مقال، اھ من ہامش البذل۔

دوسرا مسئلہ یہاں پر حفر کا ہے مرجوم کے لئے، حافظ لکھتے ہیں: وعند الشافعیۃ لا یحفر للرجل، وفی وجہ یتخیر الامام وهو ارجح لثبوتہ فی قصۃ ماعز، والمثبت مقدم علی النافی. وفی المرأۃ اوجہ. ثالثها الاصح ان ثبت زناها بالبینۃ استحب. لا بالاقرار، وعن الائمۃ الثلاثۃ فی المشهور عنهم لا یحفر، وقال ابو یوسف وابو ثور یحفر للرجل وللمرأۃ، اور ابن قدامہ نے امام احمد کا مذہب یہ نقل کیا ہے کہ مرد کیلئے حفر نہیں کیا جائے گا اور عورت کے بارے میں امام احمد کا ظاہری کلام یہ ہے کہ اس کے لئے بھی حفر نہ کیا جائے، اور پھر دوسرا قول وہی لکھا جو شافعیہ کے یہاں اصح ہے، وفی الهدایۃ الرجل والمرأۃ فی ذلک سواء لان النصوص تشملهما، وان حفر لها فی الرجم جاز لانہ علیہ السلام حفر للغامدیۃ الی ثندوتها، قال الباجی قال مالک لا یُحفر للمرجوم ولا سمعت احداً ممن مضیٰ یحب ذلک، وقال الشافعی یحفر للمرأۃ۔ الی آخر ما فی الاوجز ص۔ ان نقول سے معلوم ہوا کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک حفر مطلقاً نہیں لا للرجل ولا للمرأۃ اور شافعیہ کے نزدیک مرد کے حق میں دو قول ہیں اثبات ونفی والارجح الاول، اور عورت کے بارے میں تین روایتیں ہیں اثبات اور نفی تیسری روایت جو اصح ہے وہ وہی ہے جو اوپر گذری الفرق بین ثبوت الزنا بالاقرار وبالبینۃ۔ والحدیث اخرجہ النسائی. قالہ المنذری

عن ابی هریرۃ وزید بن خالد الجهنی رضی اللہ تعالیٰ عنهما انهما اخبراه ان رجلین اختصما الی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فقال احدهما یا رسول اللہ اقض بیننا بکتاب اللہ. وقال الآخر. وکان افقههما اجل یا رسول اللہ فاقض بیننا بکتاب اللہ وأذن لی ان اتکلم، قال تکلم الخ۔

مضمونِ حدیث حضرت ابوہریرہ اور زید بن خالد جہنی سے روایت ہے کہ دو شخص. جن کا آپس میں جھگڑا تھا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آئے، ان میں سے ایک نے کہا یا رسول اللہ ہمارے درمیان کتاب اللہ کے موافق فیصلہ فرما دیجئے، دوسرے نے کہا. جوان میں زیادہ سمجھدار تھا. ہاں یا رسول اللہ کتاب اللہ کے مطابق فیصلہ فرما دیجئے، اور مجھ کو اجازت دیجئے کہ میں واقعہ بیان کروں۔

راوی نے ان دونوں میں سے ایک کو افقہ قرار دیا یا تو اپنے علم سابق کی بنا پر کہ وہ ان دونوں کو پہلے سے جانتا تھا یا اس کے طرز کلام وغیرہ باتوں سے اندازہ لگایا اسلئے کہ اس نے اجازت طلب کی واقعہ بیان کرنے کی اور قاعدہ میں پورا واقعہ بیان کیا، واقعہ اس نے یہ بیان کیا کہ میرا بیٹا اس کے یہاں مزدوری پر لگا ہوا تھا کام کرتا تھا اس کو اس کی بیوی کے ساتھ زنا کی نوبت آگئی، بعض لوگوں نے مجھے بتایا کہ میرے بیٹے کا رجم ہوگا تو میں نے رجم کے بدلہ میں بطور فدیہ کے اس شخص کو (مزنیہ کے شوہر کو) سو بکریاں اور ایک باندی[1] دیدی پھر میں نے دوسرے اہل علم سے اس کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے مجھے یہ بتلایا کہ میرے بیٹے کی حد تو جلد مئۃ اور تغریب عام ہے اور رجم تو فی الواقع اس شخص کی بیوی پر ہے یہ سب کچھ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے سن کر فرمایا کہ بخدا میں کتاب اللہ ہی کے مطابق فیصلہ کروں گا پھر آپ نے یہ فیصلہ فرمایا کہ تیری بکریاں اور باندی تجھ کو واپس کی جاتی ہیں، اور آپؐ نے اسکے بیٹے کو سو کوڑے لگائے اور اس کو ایک سال کے لئے شہر بدر کیا، وامر انیساً الاسلمی ان یاتی امرأۃ الاخر الخ۔ اور آپ نے اپنے خادم انیس اسلمی کو حکم دیا کہ اس دوسرے شخص کی بیوی کے پاس جائے اگر وہ بھی اعتراف زنا کرے تو اس کا رجم کیا جائے، چنانچہ اس نے اعتراف کرلیا اور اس کا رجم کردیا گیا۔

ایک اشکال مع جواب یہاں پر ایک مشہور اشکال ہے کہ آپ نے اس عورت کے پاس آدمی بھیجا کہ اگر وہ اقرار زنا کرلے تو اس کا رجم کیا جائے حالانکہ زنا کے بارے میں تو تجسس نہیں کیا جاتا بلکہ اسکے برخلاف تلقین مستحب ہے کہ جہاں تک ہوسکے حد کا ثبوت نہ ہو، اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اس واقعہ میں اس عسیف یعنی مزدور کے والد نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی مجلس میں یا آپ کے سامنے یہ کہا کہ میرے بیٹے نے اس شخص کی بیوی کے ساتھ زنا کیا ہے، اس کا یہ قول قذف اور تہمت کی حیثیت رکھتا ہے کیونکہ اس کا یہ کہنا بغیر بینہ کے تھا لہذا اس صورت میں اس عورت کو معلوم ہونے کے بعد (کہ مجھ پر زنا کی تہمت لگائی گئی ہے) حد قذف کے مطالبہ کا حق پہنچتا تھا بشرطیکہ وہ زنا کا اقرار نہ کرے تو یہ آپ کا بھیجنا اس اعتبار سے تھا نہ اُس اعتبار سے جو اعتراض میں مذکور ہے (کہ اگر وہ زنا کا اقرار کرلے تو اس کا رجم کردیا جائے)

اُنیس کو بھیجنے پر یہ اشکال نہ کیا جائے کہ توکیل فی الحدود جائز نہیں حنفیہ کے نزدیک ففی الہدایۃ: ویجوز الوکالۃ بالخصومۃ فی سائر الحقوق وکذا بایفائہا واستیفائہا الا فی الحدود والقصاص فان الوکالۃ لاتصح باستیفائہا مع غیبۃ الموکل عن المجلس

---

[1] قال الحافظ الضمیر فی قولہ فافتدیت منہ لخصمہ، وکانہم ظنوا ان ذلک حق یستحق ان یعفو عنہ علی مال یاخذہ وھذا ظن باطل اھ۔

اسلئے کہ جو توکیل ناجائز ہے وہ تو وہ ہے جو خود خصم کی جانب سے ہو، یعنی احد الخصمین حد کے معاملہ میں دوسرے شخص کو وکیل بناکر قاضی کے پاس بھیجے استیفار کیلئے کیونکہ یہاں پر یہ صورت نہیں ہے، یہاں تو خود حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے یعنی والی اور حاکم نے اپنے ایک آدمی کو حد کے بارے میں حاکم بناکر بھیجا ہے اور یہ جائز ہے اس میں کوئی اشکال نہیں۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی رجم الیہودیین

یہی وہ مسئلہ ہے جس کی وجہ سے امام شافعی واحمد اس بات کے قائل ہیں کہ اسلام شرائط احصان سے نہیں، بخلاف حنفیہ ومالکیہ کے کہ ان کے نزدیک اسلام شرائط احصان میں داخل ہے اور حدیث الباب یعنی رجم الیہودیین کا جواب ان کی طرف سے یہ دیا گیا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا یہ فیصلہ بحکم التوراۃ تھا یعنی حکم توراۃ کے پیش نظر، یعنی اس وقت تک اسلام میں رجم کا حکم نازل نہیں ہوا تھا اور توراۃ میں رجم کا حکم علی العموم ہے محصن اور غیر محصن پر، اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جس چیز کے بارے میں آپ پر کوئی حکم نازل نہ ہوا ہو اتباع بمافی التوراۃ کے مامور تھے، کذا فی البذل نقلاً عن الحافظ، چنانچہ آگے روایت میں تصریح آرہی ہے کہ فقال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فانی احکم بمافی التوراۃ فامر بہما فرجما، قال الزہری فبلغنا ان ھذہ الآیۃ نزلت فیہم انا انزلنا التوراۃ فیہا ھدی ونور یحکم بہا النبیون الذین اسلموا، کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم منہم۔ اور کوکب[۱] میں اس کے بارے میں یہ لکھا ہے: قولہ رجم یہودیا ویہودیۃ، وکان تعزیرا لشیوع الفحشاء فیما بینہم والا فالاحصان منتف عنہما فلم یبق الا الجلد، وقد ورد فی الروایۃ من اشرک باللہ فلیس بمحصن۔ اھ اس صورت میں یہ کہنے کی ضرورت نہ ہوگی کہ یہ واقعہ ابتداء کا ہے اسلام میں حکم رجم نازل ہونے سے پہلے کا ہے۔

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما انہ قال ان الیہود جاؤا الی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فذکروا لہ ان رجلا منہم وامرأۃ زنیا فقال لہم رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ماتجدون فی التوراۃ فی شان الزنا؟ قالوا نفضحہم ویجلدون الخ۔

یعنی ایک مرتبہ کچھ یہود آپ کی خدمت میں آئے اور آکر ایک یہودی اور یہودیہ کے زنا کا ذکر کیا، آپ نے پوچھا کہ توراۃ میں زنا کا حکم کیا لکھا ہے؟ انہوں نے جواب دیا یہ ہے کہ انکو رسوا کیا جائے اور کوڑے لگائے جائیں اس پر حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ تم جھوٹے ہو، توراۃ میں تو رجم کا حکم موجود ہے، وہ توراۃ اٹھا کر لائے اور اس کو کھولا ایک یہودی نے اس میں جس جگہ رجم کا ذکر تھا اس پر ہاتھ رکھ لیا اور آیت رجم کو چھوڑ کر اسکے ماقبل مابعد کو پڑھنے لگا، حضرت عبداللہ بن سلام نے فرمایا کہ اپنا ہاتھ اٹھاؤ، جب اس نے ہاتھ اٹھایا تو وہاں آیت رجم موجود تھی، بعد میں کہنے لگے صدق یا محمد فیہا آیۃ الرجم، آپ نے ان کے رجم کا حکم صادر فرمادیا: قال عبد اللہ بن عمر: فرأیت الرجل یحنی علی المرأۃ یقیہا الحجارۃ، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ فرمارہے ہیں کہ میں نے اس مرد یہودی کو دیکھا کہ جھکا جارہا ہے۔ یعنی رجم کے وقت۔ اس یہودیہ پر رجم سے بچانے کیلئے

کہ اس پر پتھر نہ پڑے۔ والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

عن البراء بن عازب رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال مُرَّ علی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بیہودی محمم فدعاهم فقال هكذا تجدون حد الزانی، قالوا نعم، فدعا رجلا من علمائهم الخ۔

حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس کو ایک یہودی گذرا جس کا منھ سیاہ کیا گیا تھا، آپ نے دریافت فرمایا کہ کیا تمہارے یہاں زانی کی حد یہی ہے انہوں نے کہا ہاں یہی ہے اس پر آپ نے انکے ایک عالم کو بلایا، یعنی عبداللہ بن صوریا کو، آپ نے اس سے فرمایا کہ میں تجھ سے اس خدا کی قسم دے کر پوچھتا ہوں جس نے موسیٰ علی نبینا وعلیہ الصلاۃ والسلام پر توراۃ نازل کی کہ کیا توراۃ میں زانی کی حد یہی ہے؟ اس نے جواب دیا بخدا نہیں، اور کہا کہ اگر آپ مجھ کو اتنی بڑی قسم نہ دیتے تو میں آپ کو نہ بتلاتا، بات یہ ہے کہ ہماری کتاب میں زنا کی حد تو رجم ہی ہے لیکن ہمارے شرفاء میں زنا کی کثرت ہوگئی تو ہوتا یہ تھا کہ اگر کوئی شریف (معزز) آدمی زنا میں پکڑا جاتا تو اس کو ہم چھوڑ دیتے اور اگر کوئی کمزور اور کم حیثیت آدمی پکڑا جاتا تو اس پر حد قائم کر دیتے۔ فقلنا تعالوا لنجتمع علی شئ نقیمه علی الشریف والوضیع فاجتمعنا علی التحميم والجلد وترکنا الرجم،

رجم کا جو بدل یہود نے اپنی طرف سے تجویز کیا

ہمارا مشورہ بعد میں یہ ہوا کہ آپس میں اتفاق رائے سے کوئی ایسی سزا تجویز کرلی جائے جو شریف اور غیر شریف سب پر قائم کی جاسکے، تو ہمارا اتفاق تحمیم اور جلد پر ہوگیا، یعنی زانی اور زانیہ دونوں کے منھ سیاہ کر دینا اور سو کوڑے لگانا۔ اور آگے روایت مفصلہ میں تجبیہ کا بھی ذکر آرہا ہے اور اس کی تفسیر بھی وہ یہ کہ زانی اور زانیہ دونوں کو ایک گدھے پر سوار کیا جائے اور اس پر اسطرح بٹھایا جائے کہ دونوں کی پشت سے پشت مل جائے ایک کا چہرہ سواری کے رخ پر ہو اور دوسرے کا دوسری جانب، اور اس طرح ان کو گدھے پر سوار کرکے پورے شہر میں ان کو گھمایا جائے، اور جلد کے بارے میں ایک اور روایت میں اس طرح آرہا ہے۔ یضرب مئة بحبل مطلی بقار، یعنی کوڑے کو تارکول میں تر کرکے مارا جائے، آپ نے اس کی یہ بات سن کر فرمایا: اللهم انی اول من احیا امرك اذ اماتوہ کہ یا اللہ بیشک میں نے سب سے پہلے تیرے اس امر کو زندہ اور جاری کیا جس کو ان یہود نے ختم کر دیا تھا، اور پھر آپ نے رجم کا حکم فرمایا، اس پر یہ آیت نازل ہوئی، یا ایها الرسول لا یحزنک الذین یسارعون فی الکفر۔ الآیۃ۔
والحدیث اخرجہ مسلم والنسائی وابن ماجہ بنحوہ، قالہ المنذری۔

اتی نفر من یہود فدعوا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الی القُفّ فاتاهم فی بیت المدراس۔
یعنی چند یہودی آپ کے پاس آئے اور آپ کو دعوت دی وادی قف کی طرف جانے کی، چنانچہ آپ ان کے ایک مدرسہ میں گئے جس میں وہ توراۃ پڑھتے پڑھاتے تھے، یہود نے آپ سے عرض کیا کہ ہمارے یہاں ایک مرد اور عورت کے زنا کا قصہ پیش آگیا ہے اس میں فیصلہ فرما دیجئے اس موقعہ پر انہوں نے آپ کے لئے تکیہ بھی منگایا آپ کے ٹیک لگانے کے لئے، آپ نے وہاں بیٹھنے کے بعد فرمایا کہ میرے پاس توراۃ لے کر آؤ چنانچہ اس کو لایا گیا، جب توراۃ آپ کے سامنے آئی تو آپ نے اپنے نیچے

سے تکیہ نکال کر سامنے رکھ کر اس پر بڑے احترام کے ساتھ توراۃ رکھی اور توراۃ کے بارے میں آپ نے فرمایا کہ میں تجھ پر ایمان لاتا ہوں اور اس ذات پر جس نے تجھ کو نازل کیا ہے اور پھر فرمایا آپ نے کہ اپنے کسی بڑے عالم کو میرے پاس لیکر آؤ، چنانچہ ایک جوان عالم کو لایا گیا، یعنی عبداللہ بن صوریا۔

فقال بعضهم لبعض اذهبوا الی هذا النبی فانه نبی بعث بالتخفیف الخ۔

یعنی یہود میں ایک زنا کا واقعہ پیش آنے کے بعد آپس میں بعض نے بعض سے کہا کہ ہمیں اس نبی کے پاس لے چلو کیونکہ ان کی شریعت میں تخفیف ہے، پس اگر وہ ہمیں رجم کے علاوہ کسی دوسری چیز کا فتویٰ دیں گے تو اس کو قبول کرلیں گے اور بروز قیامت اللہ تعالیٰ کے سامنے یہ عذر پیش کردیں گے کہ یہ بھی تیرے ایک نبی کا فتویٰ تھا چنانچہ وہ آپ کی خدمت میں آئے جبکہ آپ مسجد میں تشریف فرما تھے اور آکر زنا کا حکم دریافت کیا، اس پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم خاموش رہے اور کوئی کلام نہیں فرمایا بلکہ سیدھے ان کے مدرسہ پر پہنچے اور دروازہ پر پہنچکر ٹھہر گئے، اور ان کو قسم دیکر پوچھا کہ توراۃ میں زنا کا حکم تم کیا پاتے ہو جبکہ زانی محصن ہو؟ انہوں نے تحمیم اور تجبیہ اور جلد مئۃ کا ذکر کیا (یہاں روایت میں تجبیہ کی صورت بھی مذکور ہے جس کو ہم پہلے لکھ چکے) لیکن ایک نوجوان ان میں سے خاموش رہا، جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس کو خاموش دیکھا اَلَظَّ بِهِ النِّشْدَةَ تو آپ نے اس کو قسم دیکر پوچھا، اس نے عرض کیا کہ جب آپ نے مجھ کو قسم دیکر پوچھا ہے (تو اب مجھے بتانا ہی پڑے گا اور پھر) اس نے بتلایا کہ توراۃ میں رجم کا حکم ہے، تو آپ نے پوچھا کہ سب سے پہلے تم نے اس حکم کو کب ہلکا اور معمولی سمجھ کر چھوڑا، فما اول ما ارتخصتم امر اللہ تعالیٰ، ای جعلتموہ رخیصاً وسهلاً (عون) اس جوان نے اس کا منشأ یہ بتلایا کہ شروع میں ایک مرتبہ ایسا ہوا تھا کہ ہمارے بادشاہ کے کسی رشتہ دار نے زنا کیا تھا تو اس بادشاہ نے اس پر رجم جاری نہیں کیا، اس کے بعد عام لوگوں میں سے کسی شخص نے زنا کیا بادشاہ نے اس کے رجم کا ارادہ کیا اس پر اس کی قوم آکر حائل ہوگئی اور اور وہ لوگ کہنے لگے کہ جب تک تم اپنے آدمی کا رجم نہیں کروگے ہمارے آدمی کا بھی رجم نہیں ہوگا، تو اس وقت میں رجم کے بجائے اس سزا پر باہمی اتفاق ہوگیا تھا۔ فقال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فانی احکم بما فی التوراۃ فامر بهما فرجما۔

عن ابی هریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال زنی رجل وامرأۃ من الیهود وقد احصنا الخ۔

اس حدیث میں تجبیہ اور سو کوڑے تار کول میں لت پت کرکے لگانے کے اور تجبیہ کی صورت مذکور ہے، قال فیہ: قال ولم یکونوا من اهل دینه فیحکم بینهم فخیر فی ذلک، قال فان جاؤک فاحکم بینهم او اعرض عنهم، اس حدیث میں جو مسئلہ مذکور ہے اس پر مصنف مستقل ترجمہ قائم کرچکے ہیں کتاب القضاء میں باب الحکم بین اهل الذمۃ اور وہاں پر یہ لکھا جاچکا ہے

لہ اس سے مستفاد ہو رہا ہے کہ رجم کے لئے احصان یہود کے یہاں بھی شرط تھا، اس سے قبل حافظ کے کلام میں گذرا ہے کہ ان کے یہاں شرط نہ تھا لیکن جہاں حافظ نے کہا ہے وہاں اسلام کی بحث چل رہی تھی ممکن ہے حافظ نے اسی لحاظ سے نفی کی ہو بلکہ یہی متعین ہے اور یہاں احصان سے بظاہر نکاح مراد ہے فلا تخالف۔

یعنی مسلمان قاضی کو دارالاسلام میں ذمیوں کے درمیان فیصلہ کرنا چاہیئے یا نہیں، امام مالک کی رائے اس میں تخییر کی ہے اور حنفیہ کے نزدیک مرافعہ کی صورت میں فیصلہ کا حکم ہے ویسے نہیں، اورامام شافعی کے اس میں دو قول ہیں ایک یہی یعنی وجوب عند المرافعہ، دوسرے یہ کہ مطلقاً واجب ہے۔

عن جابر بن عبد الله رضی الله تعالیٰ عنه ..... قال ائتونی باعلم رجلین منکم فاتوه بابنی صوریا.

اس روایت سے معلوم ہوا کہ گذشتہ روایات میں جو لفظ "شاب" یا بلفظ "اعلم رجل منکم" آیا ہے اس سے مراد ابن صوریا ہی ہے جیسا کہ وہاں شراح نے لکھا ہے، اس روایت میں یہ تصریح ہے کہ ثبوت زنا کے لئے توراۃ میں بھی چار آدمیوں کی شہادت معتبر تھی جس طرح ہمارے یہاں ہے، اور اس روایت سے یہ بھی معلوم ہو رہا ہے کہ توراۃ میں بھی ثبوت زنا کیلئے صریح الفاظ کا ہونا مذکور ہے

قال فما یمنعکما ان ترجموهما؟ قالا: ذهب سلطاننا فکرهنا القتل، آپ نے پوچھا کہ تم نے رجم کو کیوں ترک کر دیا تو انہوں نے جواب میں کہا کہ ہماری حکومت اور زور کیونکہ ختم ہوگیا اسلئے قتل کی سزا کو ہم نے پسند نہیں کیا کہ اور قلت اور پسماندگی کی طرف آجائیں گے۔ والحدیث اخرجہ ابن ماجہ مختصرا، قالہ المنذری۔

باب فی الرجل یزنی بحریمه

اور اسکے بعد باب آرہا ہے "باب الرجل یزنی بجاریۃ امرأتہ" ہر دو باب کے ذیل میں مصنف جو حدیث لائے ہیں وہ حنابلہ کا مستدل ہے، مصنف بھی حنبلی ہیں۔

مذاہب ائمہ اگر کوئی شخص اپنی محرم عورت سے نکاح کرے تو امام احمد کے نزدیک یہ ہے انہ یقتل کما فی حدیث الباب، اور شافعیہ ومالکیہ کے یہاں اس پر حسب ضابطہ حد جاری ہوگی (محصن ہونیکی صورت میں رجم اور غیر محصن ہے تو جلد) اور یہی رائے ہے صاحبین کی، اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس میں تعزیر ہے اشد التعزیر لاجل الشبہۃ بسبب النکاح، اگرچہ نکاح صحیح نہیں، والحدیث محمول عند الجمہور علی المستحل، فلذا قتل لاجل الارتداد،

عن البراء بن عازب رضی الله تعالیٰ عنه قال بینما انا اطوف علی ابل لی ضلت اذ اقبل رکب او فوارس معهم لواء الخ

مضمون حدیث حضرت براء رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میرے اونٹ جو کہ گم ہوگئے تھے ان کو تلاش کرتا ہوا پھر رہا تھا اچانک سامنے سے ایک جماعت سواروں کی آتی ہوئی نظر آئی جن کے ساتھ جھنڈا بھی تھا، جس سے معلوم ہوا کہ یہ دستہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف سے بھیجا ہوا ہے کیونکہ جھنڈا امارت کی علامت ہے) بہت سے اعراب اور بدوی میرے ارد گرد جمع ہوگئے میرے اس مرتبہ اور قرب کی وجہ سے جو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے تھا، اچانک وہ دستہ گھوڑسواروں کا ایک قبہ میں پہنچا اور اس میں سے ایک مرد کو نکال کر لایا اور اس کی گردن ماردی، یہاں اس روایت کے سیاق میں کچھ تقدیم و تاخیر معلوم ہو رہی ہے، کیونکہ فجعل الاعراب کا تعلق جملہ سابقہ "اذ اقبل رکب" سے کچھ نہیں ہے اسی طرح آگے "اذ اتوا قبۃ"

میں ضمیر فاعل اقرب یعنی اعراب کی طرف نہیں لوٹ رہی ہے بلکہ اس کا تعلق "رکب" سے ہے،

اس روایت کے سیاق اور الفاظ میں کافی اختلاف ہے ترمذی نسائی وغیرہ کی روایات میں جیسا کہ بذل میں مذکور ہے فسألت عنہ. حضرت براء فرماتے ہیں کہ میں نے ان سے اس قتل کا سبب معلوم کیا تو انہوں نے بتلایا کہ اس شخص نے اپنی سوتیلی ماں سے نکاح کیا تھا، یعنی زمانہ جاہلیہ کے دستور کے مطابق کہ باپ کے مرنے کے بعد اس کا بڑا بیٹا اپنی مادر سے نکاح کر لیتا تھا، غالباً اس نے بھی ایسا جائز اور حلال سمجھ کر کیا جس کی وجہ سے مرتد ہو گیا، وفی الابواب والتراجم ص۲۲۲"

فی باب رجم المحصن قال الحافظ واشہر حدیث فی الباب حدیث البراء "لقیت خالی ومعہ الرایۃ فقال بعثنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی رجل تزوج امرأۃ ابیہ ان اضرب عنقہ" اخرجہ احمد واصحاب السنن وفی سندہ اختلاف کثیر اھ قال ابن قدامۃ وان تزوج ذات محرم فالنکاح باطل بالاجماع، فان وطیہا فعلیہ الحد فی قول اکثر اہل العلم منہم الحسن ومالک والشافعی وابو یوسف ومحمد واسحاق، وقال ابوحنیفۃ والثوری لاحد علیہ لانہ وطئ تمکنت الشبہۃ منہ فلم یوجب الحد، ثم قال واذا ثبت ھذا فاختلف فی الحد فروی عن احمد انہ یقتل علی کل حال والروایۃ الثانیۃ حدہ حد الزانی وبہ قال الحسن ومالک والشافعی لعموم الآیۃ والخبر والقول فیمن زنی بذات محرمہ من غیر عقد کالقول فیمن وطیہا بعد العقد- الی آخر ما بسط. وفی الہدایۃ: ومن تزوج امرأۃ لایحل لہ نکاحہا فوطیہا لایجب علیہ الحد عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ. لکنہ یوجع عقوبۃ اذا کان علم بذلک، وقال ابو یوسف ومحمد والشافعی علیہ الحد اذا کان عالماً بذلک لانہ عقد لم یصادف محلہ فیلغو اھ، معلوم ہوا اس مسئلہ میں تین مذہب ہوئے ایک امام احمد کا یعنی قتل جیسا کہ حدیث الباب میں ہے، دوسرا امام مالک شافعی اور صاحبین[1] کا کہ اس پر حد زنا ہے، اور تیسرا امام صاحب کا کہ اس میں تعزیر ہے، اور موفق کے کلام میں یہ بھی گذر چکا کہ اس مسئلہ میں نکاح اور عدم نکاح سب برابر ہے، یعنی خواہ یہ وطی عقد کے بعد ہو یا بغیر عقد کے لیکن یہ موفق کے کلام میں ہے جو حنبلی ہیں لیکن ہمارے یہاں یہ اسی صورت میں ہے جب وطی بعد العقد ہو اسلئے کہ شبہہ تو عقد ہی کی وجہ سے پیدا ہوا ہے اسی لئے حد ساقط ہوئی ہے، اور اگر بغیر عقد کے اس سے وطی کی تو حد جاری ہوگی چنانچہ شامی میں ہے تزوج امرأۃ ممن لایحل لہ نکاحہا فدخل بہا لاحد علیہ وان فعلہ علی علم لم یحد ایضاً ویوجع عقوبۃ فی قول ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ، وقالا ان علم بذلک فعلیہ الحد فی ذوات المحارم اھ اسی طرح درمختار میں ہے ولاحد ایضاً بشبہۃ العقد ای عقد النکاح عند الامام "کوطئ محرم نکحہا، وقالا ان علم الحرمۃ حد وعلیہ الفتوی۔

جمہور کی طرف سے حدیث کا جواب اوپر گذر چکا کہ ان کے نزدیک یہ مستحل پر محمول ہے، اور جمہور کے مذہب کی دلیل آیۃ کریمہ ہے "الزانیۃ والزانی فاجلدوا الآیۃ، اور ایسے ہی وہ حدیث جو شروع میں گذر چکی الثیب بالثیب جلد مائۃ والرجم الحدیث کیونکہ یہ نکاح باطل اور کالعدم ہے لہذا زنا ہونا اس پر صادق آیا۔ والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

---

[1] وہو روایۃ عن احمد کما تقدم عن الموفق۔

باب في الرجل يزني بجارية امرأته

عن حبيب بن سالم ان رجلا يقال له عبد الرحمن بن حنين وقع على جارية امرأته فرفع الى النعمان بن بشير رضي الله تعالى عنه - وهو امير على الكوفة فقال لاقضين فيك بقضية رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الخ

یعنی جس شخص نے اپنی بیوی کی باندی سے وطی کی تھی اسکے بارے میں نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے فیصلہ کے مطابق اپنا یہ فیصلہ کیا کہ اس کی بیوی سے معلوم کیا جائے اگر وہ یوں کہے کہ میری طرف سے اس وطی کی اجازت ہے تب تو جلد مئة اس کی سزا ہوگی اور اگر اس کی طرف سے اجازت نہ ہو تو پھر اس کی سزا رجم ہے، چنانچہ اس کی بیوی سے معلوم کیا گیا تو اس نے کہا کہ میری طرف سے اجازت تھی چنانچہ اس کے سو کوڑے لگائے گئے۔

مسئلة الباب میں مذاہب ائمہ اس مسئلہ میں مذاہب ائمہ یہ ہیں کہ امام احمد کا مسلک تو وہی ہے جو حدیث الباب میں ہے یعنی ایک صورت میں صرف جلد اور ایک صورت میں رجم، اور شافعیہ و مالکیہ کے نزدیک حسب ضابطہ حد جاری ہوگی تحلیل اور عدم تحلیل کا اعتبار نہیں، اور حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر اس نے اس کو حلال سمجھ کر کیا ہے تب تو حد ساقط ہو جائیگی لاجل الشبہة، البتہ تعزیر کا مستحق ہوگا اور اگر وطی حرام سمجھنے کے باوجود کی ہے تب اس پر حد ہوگی، جمہور کی جانب سے حدیث الباب کا جواب یہ ہے کہ امام ترمذی فرماتے ہیں اس کی سند میں اضطراب ہے، نیز خطابی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث غیر متصل ہے، وفی الاوجز صہ۵ حدیث النعمان بن بشیر ضعفہ المحدثون، قال الترمذی فی اسنادہ اضطراب سمعت محمدًا یعنی البخاری- یقول لم یسمع قتادة من حبیب، وابو البشر لم یسمعہ ایضا من حبیب بن ابی ثابت، وسألت محمد بن اسماعیل عنہ فقال انا اتقی ھذا الحدیث (وفی المنذری، انا اتقی ھذا الحدیث) وقال النسائی ھو مضطرب کما حکاہ عنہ ابن القیم فی الھدی وکذا ضعفہ البیھقی وغیرہ، والحدیث الذی ذکرہ ابن عبد البر اخرجہ ابو داؤد عن سلمة بن المحبق، قال النسائی لایصح ھذا الحدیث، وقال ابو داؤد سمعت احمد بن حنبل یقول الذی رواہ عن سلمة بن المحبق شیخ لایعرف- الی آخر ما فی الاوجز صہ۵- یہ سلمة بن المحبق کی حدیث آگے کتاب میں آرہی ہے

عن سلمة بن المحبق ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قضى في رجل وقع على جارية امرأته: ان كان استكرهها فهي حرة وعليه لسيدتها مثلها، وان كانت طاوعته فهي له وعليه لسيدتها مثلها،

یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس شخص کے بارے میں جس نے اپنی بیوی کی باندی سے وطی کی یہ فیصلہ فرمایا کہ اگر اس نے اس باندی کے ساتھ وطی جبرًا کی ہے تب تو وہ باندی آزاد ہو جائے گی اور اس واطی کے ذمہ اس جاریہ کی سیدہ کے لئے ضمان میں اس جیسی باندی واجب ہوگی، اور اگر اس نے اس جاریہ کے ساتھ وطی اس کی رضامندی سے کی ہے تو وہ باندی واطی کے لئے ہو جائے گی اور اس واطی پر اس جیسی باندی واجب ہوگی سیدہ کے لئے، اس حدیث کے بارے میں خطابی فرماتے ہیں لا اعلم احدا من الفقہاء یقول بہ، وفیہ امور تخالف الاصول الی آخر ما فی البذل۔ یعنی اس حدیث کا کوئی فقیہ قائل نہیں، اور اس میں بہت سی چیزیں اصول کے خلاف

پائی جارہی ہیں، اور حاشیۂ بذل میں ہے : ومال ابن القیم فی الھدی ص۱۹۱ الی تصحیح ہذا الحدیث وقال قواعد الشرع تقتضیہ وضعف حدیث سلمۃ بن المحبق الآتی وبسط الکلام علیہما۔

حدیث النعمان بن بشیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ، وحدیث سلمۃ بن المحبق اخرجہ النسائی وقال لاتصح ھذہ الاحادیث وحدیث الحسن اخرجہ النسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فیمن عمل عمل قوم لوط

مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ لواطت عند الجمہور زنا کے حکم میں ہے لہذا اس پر حد زنا جاری ہوگی، پس اگر محصن ہے تو رجم ہوگا اور اگر غیر محصن ہے تو جلد، امام شافعی اور صاحبین کا مسلک یہی ہے، اور امام مالک کے نزدیک اس کی حد مطلقاً رجم ہے، اور امام احمد کی اس میں دو روایتیں ہیں ایک مثل امام مالک کے یعنی مطلقاً رجم، اور دوسری مثل شافعی کے، اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک لواطت زنا کے حکم میں نہیں اسی لئے ان کے نزدیک اس میں صرف تعزیر ہے، وفی حاشیۃ الترمذی من عمل عمل قوم لوط فلاحد علیہ عند ابی حنیفۃ ولکنہ یعزر ویسجن حتی یموت او یتوب ولو اعتاد اللواطۃ قتلہ الامام محصنا کان او غیر محصن سیاسۃً، وقالا ای الصاحبان ھو کالزنا فیحد جلداً ان لم یکن احصن، ورجماً ان احصن، ولابی حنیفۃ انہ لیس بزنا ولا فی معناہ فلا یثبت فیہ حدہ، وذلک لان الصحابۃ اختلفوا فی موجبہ ومنہم من اوجب التحریق بالنار ومنہم من قال یھدم علیہ الجدار، ومنہم من نکسہ من مکان مرتفع مع اتباع الحجارۃ، فلو کان زنا او فی معناہ لم یختلفوا۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم من وجد تموہ یعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول بہ، اور اسکے بعد والی روایت میں اس طرح ہے : عن ابن عباس فی البکر یوجد علی اللوطیۃ قال یرجم، پہلی حدیث مرفوع تھی اور یہ موقوف، نیز پہلی روایت میں قتل کا لفظ تھا اور اس میں رجم، قال ابوداؤد حدیث عاصم یضعف حدیث عمرو بن ابی عمرو، یہ عبارت یہاں بے محل ہے، عمرو بن ابی عمرو اور عاصم دونوں کی حدیثیں آئندہ باب باب من اتی بھیمۃ میں آرہی ہیں، حافظ منذری نے بھی اس پر یہ اشکال کیا ہے، عمرو بن ابی عمرو کی حدیث تو یہ ہے

عن عکرمۃ عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم من اتی بھیمۃ فاقتلوہ واقتلوھا معہ، اور عاصم کی حدیث اس طرح ہے :

عن ابی رزین عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال لیس علی الذی یاتی البھیمۃ حد۔

دونوں میں مخالفت ظاہر ہے کہ پہلی حدیث میں اتیان بہیمہ کی سزا مذکور ہے یعنی قتل اور دوسری حدیث میں مطلقاً حد کی نفی ہے، نیز یہ دوسری ابن عباس کی حدیث موقوف ہے گویا ان کی اپنی رائے اور فتویٰ ہے، اسی لئے مصنف نے فرمایا کہ حدیث عاصم سے حدیث عمرو کی تضعیف ہورہی ہے، ہماری یہ بات حافظ منذری کی تو رائے کے موافق ہے لیکن حضرت گنگوہی کی تقریر

میں کچھ اور ہے اور ان کی رائے میں یہ قال ابوداؤد بے محل نہیں ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ دراصل عمرو بن ابی عمرو کی دو حدیثیں ہیں ایک پہلے باب میں جس میں لواطت کا ذکر ہے اور ایک عمرو بن ابی عمرو کی حدیث وہ ہے جو آئندہ باب، باب فیمن اتی بہیمۃ، میں آرہی تو حضرت نے مصنف کے کلام میں عمرو بن ابی عمرو کی حدیث سے پہلے باب والی حدیث مراد لی جس کا مضمون یہ ہے کہ لواطت میں فاعل اور مفعول بہ دونوں کو قتل کر دیا جائے، اور عاصم کی حدیث کا مضمون یہ ہے جو ابن عباس کا اپنا قول ہے لیس علی الذی یاتی البہیمۃ حد، تو حضرت فرماتے ہیں کہ جب ابن عباس کے نزدیک اتیان بہیمہ کی صورت میں حد نہیں ہے تو پھر ان کے نزدیک لواطت میں بھی حد نہ ہونی چاہیئے اسلئے کہ قضاء الشہوۃ فی غیر محل الحرث دونوں جگہ پایا جارہا ہے، لہذا پہلے باب کی حدیث ابن عباس کی رائے کے خلاف ہوئی اور گویا اس دوسری حدیث نے آکر پہلے باب کی حدیث کی تضعیف کر دی، لیکن ہمارے نزدیک ظاہر شراح کی ہی رائے ہے[1]، منذری وغیرہ کی اور اس کتاب میں یعنی سنن ابی داؤد میں اور بھی بعض جگہ ایسا ہوا ہے کہ "قال ابوداؤد" کا ذکر فی غیر محلہ ہوا ہے ہمارے ذہن میں اس کی نظائر ہیں ایک جگہ کتاب الحج میں ایسا ہوا ہے اور ایک جگہ کتاب الصلاۃ میں، ابواب صلاۃ الخوف[2] واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب من اتی بہیمۃ

اس باب کی دونوں حدیثیں اس سے پہلے والے باب میں نقل ہو چکیں، جس کا مضمون یہ ہے کہ جو شخص کسی حیوان کیساتھ بدفعلی کرے اس کو اور اس جانور دونوں کو قتل کر دو، اور پھر شاگرد کے دریافت کرنے پر قتل حیوان کی مصلحت حضرت ابن عباس نے یہ بیان فرمائی کہ شاید اسلئے کہ آپ کو یہ پسند نہیں کہ ایسے جانور کا لحم کھایا جائے جس کے ساتھ یہ گندہ فعل کیا گیا ہے۔ شراح نے اسکی اور بھی مصالح لکھی ہیں مثلاً یہ کہ کہیں ایسا نہو اس فعل کے بعد اس جانور کے اس قسم کا بچہ پیدا ہو جو اس جانور کے مشابہ ہو، اور کہا گیا ہے اسلئے کہ اگر وہ جانور زندہ رہا تو جب بھی اس پر نظر پڑے گی تو اس فعل کا تصور اور ذکر تذکرہ ہوا کرے گا۔ اور اس فاعل کی شرمندگی کا باعث ہوگا۔

اسکے بعد جاننا چاہیئے کہ اتیان بہیمہ میں جمہور علماء اور ائمہ اربعہ کا مذہب صرف تعزیر ہے کسی کے نزدیک اس میں حد نہیں، چنانچہ بذل میں ہے، فذھب الائمۃ الاربعۃ الی ان من اتی بہیمۃ یعزر ولا یقتل، والحدیث محمول علی الزجر والتشدید اھ لیکن حاشیۂ بذل میں ہے کہ امام احمد کی ایک روایت میں اس کا حکم مثل لواطت کے ہے کما فی الہدی لابن القیم[3]

---

[1] اسلئے کہ حضرت قدس سرہ عمرو بن ابی عمرو کی حدیث سے پہلے باب والی حدیث مراد لے رہے ہیں تو مصنف اس کی تضعیف کیسے کر سکتے ہیں اسلئے کہ مصنف عمرو بن ابی عمرو کی پہلی حدیث کی تو اسکے متابعات اور دوسرے طرق کے ذریعہ پہلے باب میں تقویت بیان کر چکے ہیں، چنانچہ مصنف وہاں کہہ چکے ہیں قال ابوداؤد رواہ سلیمان بن بلال عن عمرو بن ابی عمرو مثلہ، ورواہ عباد بن منصور عن عکرمۃ عن ابن عباس رفعہ، ورواہ ابن جریج عن ابراھیم عن داؤد بن الحصین عن عکرمۃ عن ابن عباس رفعہ۔ [2] ینظر احکام القرآن صـ ۲۶۳

باب اذا اقر الرجل بالزنا ولم تقر المرأة

ان رجلاً اتاه فاقر عنده انه زنى بامرأة سماها له الخ۔

یہ سہل بن سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث مرفوع ہے کہ ایک شخص نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آکر ایک عورت کا نام لے کر اس کے ساتھ زنا کا اقرار کیا، آپ نے اس عورت کے پاس آدمی بھیجکر معلوم کرایا اس نے زنا کا انکار کیا تو اس پر آپ نے اس زانی مقر پر جلد کی حد جاری کرائی (وہ غیر محصن ہوگا) اور عورت کو اس کے حال پر چھوڑ دیا کوئی تعرض نہیں فرمایا، بظاہر اسلئے کہ اس نے حد قذف کا مطالبہ نہ کیا ہوگا، اگر مطالبہ کرتی تو اس زانی پر حد قذف بھی جاری کی جاتی، اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس نے قذف کا مطالبہ کیا ہو اور اس شخص پر حد قذف بھی جاری کی گئی ہو لیکن راوی نے اس کا ذکر نہیں کیا (بذل) بذل میں تو صرف اتنا ہی ہے

مسئلہ مترجم بہا میں مذاہب ائمہ لیکن حضرت شیخ نے حاشیۂ بذل میں ترجمۃ الباب والے مسئلہ میں جمہور اور حنفیہ کا اختلاف نقل کیا ہے وہ یہ کہ اس صورت میں اقرار کرنے والے پر حد جمہور اور صاحبین کے نزدیک ہے اور امام صاحب کے نزدیک حد نہیں، چنانچہ درمختار میں ہے: ویثبت ایضاً باقرارہ صریحا صاحیا ولم یکذبہ الآخر، قال ابن عابدین ص۲۱۰ فلو اقر بالزنا بفلانة فکذبتہ درئ الحد عنہ سواء قالت تزوجنی، اولا اعرفہ اصلا۔ . . . . وان اقرت بالزنا بفلان فکذبہا فلا حد علیہا ایضاً عندہ خلافاً لہما فی المسئلتین[1] (بحر) اور دوسرا مسئلہ یہاں پر یہ ہے کہ عورت کے انکار کے بعد حد قذف مرد پر جاری ہوگی یا نہیں تو اوپر بذل المجہود سے گذر چکا کہ یہ اس کے مطالبہ پر موقوف ہے کہ اگر مطالبہ کرے گی تو حد قذف بھی جاری ہوگی ورنہ نہیں، اس میں دوسرے ائمہ کا اختلاف ہے، چنانچہ حاشیۂ بذل میں ہے: قال ابن القیم فی الحدیث امران احدھما وجوب الحد علی الرجل وان کذبتہ المرأۃ خلافا لابی حنیفۃ انہ لایحد، والثانی لایجب علیہ حد القذف، وحدیث ابن عباس الآتی منکرۃ اس سے معلوم ہوا کہ حنابلہ کے نزدیک اس صورت میں مرد پر حد قذف نہیں ہے، اور ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی جو روایت یہاں کتاب میں آگے آرہی ہے اس میں یہ ہے ان رجلا من بنی بکر بن لیث اتی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فاقر انہ زنی بامرأۃ اربع مرات، فجلدہ مئۃ وکان بکرا، ثم سألہ البینۃ علی المرأۃ فقالت کذب واللہ یا رسول اللہ فجلدہ حد الفریۃ ثمانین، حنابلہ کے نزدیک چونکہ اس صورت میں حد قذف نہیں ہے اسلئے ابن قیم نے اسکا جواب یہ دیا کہ یہ حدیث منکر ہے، جیسا کہ اوپر گذرا، دوسرے ائمہ کے مذاہب اس میں باقی ہیں، امام نووی کے کلام سے معلوم ہوتا ہے

---

[1] یعنی اگر مرد یہ اقرار کرے کہ میں نے فلاں عورت کے ساتھ زنا کیا ہے تو امام صاحب کے نزدیک اس شخص پر حد زنا جب جاری ہوگی جب وہ عورت اس کی تصدیق کرے ورنہ نہیں، اسی طرح عورت کا بھی یہی حکم ہے کہ اگر وہ زنا کا اقرار کرے کہ فلاں مرد کیساتھ میں نے زنا کیا ہے لیکن مرد اس کی تکذیب کرتا ہے تو عورت پر بھی حد زنا جاری نہ ہوگی، اور صاحبین و جمہور کے نزدیک دونوں مسئلوں میں اقرار کرنے والے پر حد جاری ہوگی۔ خواہ دوسرا اس کی تصدیق کرے یا نہ کرے۔

کہ شافعیہ کے یہاں بھی اس صورت میں حد قذف ہے اسلئے کہ امام نووی نے "وامر انیس الاسلمی ان یاتی امرأۃ الآخر" کی شرح میں جواشکال نقل کیا ہے کہ حد زنا میں تجسس نہیں ہوتا اور پھر اس کا جو جواب دیا ہے کہ یہ بھیجنا اقامت حد کے لئے نہیں تھا بلکہ اس عورت کو یہ بتلانے کے لئے کہ فلاں شخص نے تجھ پر زنا کی تہمت لگائی ہے تو اگر تو اسکا انکار کرتی ہے تو تیرے لئے حد قذف کے مطالبہ کا حق ہے، اور پھر اسکے بعد وہ فرماتے ہیں: وقد اخرج ابوداؤد والنسائی عن ابن عباس الخ۔ یعنی وہی حدیث جو اوپر مذکور ہوئی، اسکے بعد کہتے ہیں: وقد سکت علیہ ابوداؤد وصححہ الحاکم واستنکرہ النسائی، اس سے شافعیہ کا مذہب بھی معلوم ہوگیا، کہ ان کے نزدیک بھی اس صورت میں حد قذف ہے جس طرح حنفیہ کے نزدیک ہے لیکن حنابلہ کے نزدیک نہیں ہے۔

باب فی الرجل یصیب من المرأۃ مادون الجماع فیتوب قبل ان یاخذہ الامام

قال عبد اللہ جاء رجل الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فقال انی عالجت امرأۃ من اقصی المدینۃ فاصبت منہا مادون ان أمسَّہا الخ۔

مضمون حدیث حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آیا اور عرض کیا کہ میں نے منتہائے مدینہ پر یعنی یہاں مسجد نبوی سے بہت دور فاصلہ پر ایک عورت کو چھیڑا اور سوائے جماع کے میں اسکے ساتھ سب کچھ کر گذرا، لہذا میں حاضر ہوں جو سزا آپ مجھ کو دینا چاہیں وہ دیں، وہاں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی موجود تھے وہ فرمانے لگے کہ اگر تو اس معاملہ کو راز ہی میں رکھتا جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو فاش نہیں کیا تھا تو زیادہ بہتر تھا، لیکن آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم خاموش رہے اور وہ آدمی چلا گیا (اسی اثناء میں آپ پر وحی نازل ہوئی) تو آپ نے ایک آدمی کے ذریعہ اس شخص کو بلایا اور اسکے آنے کے بعد آپ نے اس کو یہ آیت سنائی، "اقم الصلوٰۃ طرفی النہار وزلفا من اللیل، ان الحسنات یذھبن السیئات ذٰلک ذکری للذاکرین"، جس سے معلوم ہوا کہ اس شخص کا یہ گناہ اس کے اعمال حسنہ کے طفیل میں معاف ہوگیا، حاضرین میں سے ایک شخص نے دریافت کیا یا رسول اللہ یہ حکم یعنی معافی کی بشارت صرف اسی شخص کے لئے ہے یا سب لوگوں کے لئے؟ آپ نے فرمایا "بل للناس کافۃ" کہ سب کے لئے۔

اس صاحب واقعہ کے نام میں "بذل" میں لکھا ہے قیل ھو ابو الیسر، وقیل نبہان التمار، وقیل عمرو بن غزیۃ اھ، اور حاشیۂ بذل میں ہے: وبہ جزم صاحب التلقیح ص۳۶۷ اذ قال ھو ابو الیسر کعب بن عمرو الانصاری وقال النووی فی الاسماء واللغات ص۳۱۱ ابو الیسر او عمرو بن غزیۃ، وبسط الحافظ الاختلاف فی اسمہ وحملہ علی التعدد، وکذا ذکر اختلاف الفاظ الروایۃ فی ذلک اھ نیز بذل میں ہے۔

فقال رجل من القوم، کی شرح میں: وفی روایۃ البخاری فقال الرجل آلی ھذہ، وظاھرہ ان صاحب القصۃ ھو السائل، وفی روایۃ عند مسلم: فقال یا رسول اللہ الٰہ وحدہ وللدارقطنی مثلہ ویحمل علی تعدد السائلین، قالہ الحافظ۔

والحدیث اخرجہ مسلم والترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

باب فی الامۃ تزنی ولم تحصن

جاننا چاہیئے کہ عبد اور امۃ کی حد پچاس کوڑے ہیں خواہ وہ بکر ہوں یا ثیب عند الائمۃ الاربعۃ[عہ]، کیونکہ حریۃ شرائط احصان میں سے ہے لہٰذا ان کا رجم کسی حال میں نہ ہوگا، اور بعض علماء جیسے ابوثور کا اس میں اختلاف ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ دونوں غیر شادی شدہ ہیں تب تو ایسا ہی ہے اور اگر شادی شدہ ہوں تو رجم ہوگا ان دونوں کا بھی، اسلئے کہ حریۃ ان کے نزدیک شرائط احصان سے نہیں ہے کما فی الاوجز، یا یہ کہئے کہ غلام اور باندی کا احصان ابوثور کے نزدیک یہی ہے کہ وہ شادی شدہ ہوں اسکے بعد اب آپ حدیث الباب کو لیجئے۔

عن ابی ہریرۃ وزید بن خالد الجہنی رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سئل عن الامۃ اذا زنت ولم تحصن، قال ان زنت فاجلدوھا الخ

شرح الحدیث من حیث الفقہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے اس باندی کے بارے میں سوال کیا گیا جس نے زنا کیا اور حال یہ کہ وہ محصنہ نہیں تھی تو آپ نے فرمایا کہ اگر وہ زنا کرے تو اس کے کوڑے لگائے جائیں، اور اگر پھر زنا کرے تب بھی کوڑے لگاؤ، روایت میں اسی طرح تین مرتبہ ہے اور آگے یہ ہے کہ اگر اس کے بعد بھی زنا کرے تو اس کو فروخت کردو اگرچہ ایک رسی کے ٹکڑے ہی کے بدلہ میں ہو[لہ]۔

ضفیر یعنی شعر مضفور، بٹے ہوئے بال جس سے رسی کا کام لیا جاتا ہو، یہاں پر یہ مشہور اشکال ہے کہ اس باندی کی بیع اس حدیث کے خلاف ہے جس میں یہ ہے لایؤمن احدکم حتی یرضی لاخیہ مایرضی لنفسہ، کہ جو چیز اپنے لئے پسند کرے وہی اپنے مسلمان بھائی کے لئے پسند کرے تو جب وہ اس باندی کو اپنے لئے پسند نہیں کر رہا ہے تو جس کے ہاتھ اس کو فروخت کر رہا ہے اس کے لئے کیوں پسند کر رہا ہے، اس کا اول جواب تو یہ ہے کہ یہ ممانعت اس صورت میں ہے جب وہ دوسرا خود اس کو اپنے لئے پسند نہ کرے اور جب مشتری خود اس کو پسند کر رہا ہے باوجود اس عیب کے، اسلئے کہ بیع میں مبیع کے عیب کا اظہار ضروری ہے کما اشیر الیہ قولہ ولو بضفیر، تو پھر اس میں اس حدیث کی مخالفت نہیں، اور دوسرا جواب اس کا یہ دیا گیا ہے ان لتبدل الایدی دخلا فی ازالۃ ہذہ الخصال کہ یہ ضروری نہیں کہ اگر اس جاریہ کو اس فاحشہ کے ارتکاب کی جرأت اس مالک کے یہاں ہو رہی ہے تو دوسرے مالک کے یہاں جاکر بھی اس کی جرأت ہو، کذا فی ہامش البذل عن الکوکب الدری، وفیہ ایضاً: واجاب عنہ الحافظ ص۱۴۴ ج۱۲ بوجوہ اخر۔

[عہ] اس میں اور دوسرے علماء کا اختلاف ہے ینظر التفصیل فی الاوجز ص۴۴ ج۴۔

[لہ] یہ امر بالبیع عند الجمہور استحباب کے لئے ہے وزعم ابن الزمعۃ انہ للوجوب ولکن نسخ (کذا فی البذل) وفی ہامشہ: دبالوجوب زعم داؤد کما قال النووی منہ۔

اس حدیث میں اذا زنت ولم تحصن[1] ہے، اس ، لم تحصن ، کی قید سے معلوم ہوتا ہے بطور مفہوم مخالف کہ اگر باندی محصنہ ہو تو پھر اس کا یہ حکم یعنی جلد نہیں ہے بلکہ رجم ہوگا، اور یہ بات ائمہ اربعہ کے مسلک کے خلاف ہے ہاں ابو ثور کی اس سے تائید ہوتی ہے جن کا اس مسئلہ میں جمہور سے اختلاف ہے، اس کے جمہور کی طرف سے متعدد جواب دئے گئے ہیں ایک یہ کہ یہ لفظ اس حدیث میں شاذ ہے صرف امام مالک کی روایت میں ہے قالہ شراح الموطا، ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ مفہوم مخالف معتبر نہیں اور یا یہ کہا جائے کہ احصان سے مراد اس جگہ عتق ہے یا عفت، اسلئے کہ احصان چار معنی میں مستعمل ہے، العفۃ، التزوج، العتق، الاسلام والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

اسکے بعد والی حدیث میں یہ زیادتی ہے: قال فی کل مرۃ فلیضربہا کتاب اللہ ولا یثرب علیہا، یعنی آپ نے یہ فرمایا کہ ہر مرتبہ اس کے زنا کے بعد کتاب اللہ کے مطابق اس کی پٹائی کرے یعنی حد اس پر جاری کی جائے، قال تعالیٰ فعلیہن نصف ما علی المحصنات من العذاب۔ اور اس سے پہلی روایت میں "لا یثرب علیہا" کے بجائے "ولا یعیرہا" ہے، بذل میں لکھا ہے کہ مطلب یہ ہے کہ اس کو سزا دینے میں صرف تعییر اور سب وشتم پر اکتفا نہ کرے، بلکہ حد قائم کرے، وقیل المراد النہی عن التثریب بعد الجلد فان الجلد صارت کفارۃ (بذل) والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی بنحوہ، قالہ المنذری۔

حدیث الباب میں ایک اور اختلافی مسئلہ اس حدیث میں جو یہ آیا ہے "اذا زنت امۃ احدکم فلیحدہا" اس سے اور ایسے ہی اس کے بعد جو کتاب میں آرہا ہے اقیموا الحدود علی ما ملکت ایمانکم سے ائمہ ثلاثہ نے اس پر استدلال کیا ہے کہ مولی کو اپنے مملوک پر حد قائم کرنے کا حق ہے، حنفیہ کے نزدیک غیر امام کو اقامۃ حد کا حق نہیں ہے اسی لئے وہ اس حدیث کو تسبیب پر محمول کرتے ہیں ای لیکن سببا لجلدہا رافعا الی الامام یعنی یہ مطلب نہیں کہ خود حد جاری کرے بلکہ حسب قاعدہ حد جاری کرانا مراد ہے، حنفیہ کا استدلال اس روایت سے ہے جو ابو مسعود اور ابن عباس اور ابن زبیر سے موقوفا اور مرفوعا مروی ہے: اربع الی الولاۃ الحدود والصدقات والجمعات والفئ (من البذل)

باب فی اقامۃ الحد علی المریض

یعنی جو شخص حد کا مستحق ہے اگر وہ مریض ہو تو اس پر اسی حالت میں حد جاری کی جائے گی یا بعد البرء والصحۃ؟ جواب یہ ہے کہ اگر مریض کی حد ایسی ہے جس میں اس کو تلف کرنا ہی مقصود ہے جیسا کہ رجم میں ہوتا ہے اس میں تو انتظار صحت کی ضرورت نہیں، اور اگر

---

[1] وفی الاوجز عن العینی قولہ ولم تحصن مفہومہ انہا اذا احصنت لا تجلد بل ترجم کالحرۃ لکن الامۃ تجلد محصنۃ کانت او غیر محصنۃ ولا اعتبار للمفہوم حیث نطق القرآن صریحا بخلافہ فی قولہ تعالیٰ فاذا احصن فان اتین بفاحشۃ فعلیہن نصف ما علی المحصنات فالحدیث دل علی جلد غیر المحصن والآیۃ دلت علی جلد المحصن لان الرجم لا ینصف فیجلدان عملا بالدلیلین۔ الی آخر ما فی الاوجز ص۳۳

مریض کی حد جلد ہو تو اس میں صحت کا انتظار ضروری ہے تاکہ اس کی ہلاکت کی نوبت نہ آئے کذا فی الہدایہ ص۴۹۳ ج۲

اخبرنی ابو امامة بن سهل بن حنيف انه اخبره بعض اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من الانصار انه اشتكى رجل منهم حتى اضنى فعاد جلدا على عظم فدخلت عليه جارية لبعضهم فهش لها فوقع عليها الخ۔

ابو امامہ جن کا نام سعد بن سہل بن حنیف ہے وہ بعض انصاری صحابہ سے روایت کرتے ہیں کہ ان میں ایک شخص بیمار ہو گیا اور بیماری سے اتنا لاغر اور کمزور ہو گیا کہ ہڈی اور کھال کے علاوہ کچھ باقی نہیں رہا لیکن اسکے باوجود کوئی جاریہ ان کے پاس چلی گئی تو اس کو دیکھ کر ان میں نشاط پیدا ہو گیا اور اس کے ساتھ وطی کرلی، اس کے بعد جب کچھ لوگ ان کے پاس ان کی عیادت کے لئے آئے تو اس مریض صحابی نے ان سے کہا کہ میرے بارے میں جو کچھ مجھ سے ہوا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے استفتاء کرو، ان لوگوں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے ان صحابی کے ضعف اور لاغری کا حال بیان کر کے ان کے بارے میں آپ سے استفتاء کیا، اور یہ بھی کہا کہ اگر ہم اس کو آپ کے پاس لیکر آئیں گے تو انکی وہ ہڈیاں بھی صحیح سالم نہیں رہیں گی، آپ نے ان کے لئے یہ فیصلہ فرمایا ان یاخذوا له مائة شمراخ یضربوه بها ضربة واحدة کہ کھجور کے خوشہ کی سو شاخیں لیکر ان کو ایک ہی مرتبہ ان کے بدن پر ماردیں، یعنی اس طور پر کہ ان سب شاخوں کا اس کے بدن پر لگنا معلوم ہو جائے۔

حیلۂ مذکورہ فی الحدیث پر کس امام کا عمل ہے؟

ائمہ میں سے اس حدیث کے صرف امام شافعی قائل ہیں امام مالک اور حنفیہ اس کے قائل نہیں، ان کے نزدیک حد میں صحیح اور مریض یکساں ہیں جمہور کی جانب سے خطابی فرماتے ہیں کہ اگر مریض میں یہ صورت جائز ہوتی تو حاملہ میں بھی یہی صورت جائز ہوسکتی تھی، لیکن حاملہ کے بارے میں سب کا اتفاق ہے کہ اس میں یہ صورت کافی نہیں، کذا فی البذل عن الخطابی۔

لیکن صورت مذکورہ میں یعنی جب مریض کے اندر جلد کے تحمل کی طاقت نہ ہو اور صحت کی بھی توقع نہ ہو اس صورت میں حنفیہ بھی امام شافعی کے ساتھ ہیں کما قال ابن الہمام، علامہ شوکانی فرماتے ہیں کہ یہ عمل ان حیلوں میں سے ہے جو شرعاً جائز ہیں اور اس جیسے حیلہ کی اجازت اللہ تعالیٰ نے بھی دی ہے چنانچہ ارشاد ہے "وخذ بیدک ضغثا" الآیۃ اھ، یہ آیت حضرت ایوب علیٰ نبینا وعلیہ الصلاۃ والسلام کے قصہ میں سورۂ ص میں مذکور ہے کہ انہوں نے اپنی اہلیہ کی ایک بات پر ناراض ہو کر یہ قسم کھائی تھی کہ میں تجھ کو سو قمچیاں ماروں گا اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں اس کا یہ حیلہ بیان فرمایا وخذ بیدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث، کہ اے ایوب تم اپنے ہاتھ میں ایک مٹھا سینکوں کا لو۔ یعنی جس میں سو سینکیں ہوں اور اپنی بیوی کو اس سے مارلو، اور اپنی قسم نہ توڑو، چنانچہ اس آیت کی روشنی میں حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کو سو قمچیاں مارنے کی قسم کھالے اور بعد میں سو قمچیاں الگ الگ مارنے کی بجائے تمام قمچیوں کا ایک گٹھا بنا کر ایک ہی مرتبہ مارے تو اس سے قسم پوری ہو جاتی ہے۔ لیکن اس کے لئے دو شرطیں ضروری ہیں۔ کما قال ابن الہمام۔ ایک تو یہ کہ اس شخص کے بدن پر ہر قمچی طولاً یا عرضاً ضرور لگ جائے، دوسرے یہ کہ اس سے کچھ نہ کچھ

تکلیف ضرور ہو، اور اگر اتنے ہلکے سے بدن کو لگائیں کہ بالکل تکلیف نہ ہوئی تو قسم پوری نہ ہوگی۔ (ملخصاً من معارف القرآن)

عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال فجرت جاریۃ لآل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا علی انطلق فاقم علیہا الحد فانطلقت فاذا بہا دم یسیل الخ۔

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے گھرانے کی ایک باندی نے زنا کا ارتکاب کرلیا، وہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ سے فرمایا کہ اے علی جاؤ اور اس پر حد قائم کرو، میں اس کو لے کر چلا تو دیکھا کہ اس سے خون بہہ رہا ہے، میں لوٹ کر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آیا تو آپ نے پوچھا کہ کیا اس کام سے فارغ ہوگئے؟ میں نے عرض کیا کہ میں اس باندی کے پاس گیا تھا لیکن اسکے خون بہہ رہا تھا تو آپ نے فرمایا کہ ٹھیک ہے اس کو فی الحال چھوڑ دو، بعد میں حد جاری کردینا اور یہ بھی فرمایا آپ نے۔ اقیموا الحدود علی ماملکت ایمانکم۔ حدیث کے اس آخری ٹکڑے پر کلام ابھی گذر چکا اور اختلاف علماء بھی۔ والحدیث اخرجہ النسائی، ومسلم والترمذی معناہ۔

باب فی حد القاذف

قذف کی تعریف اور احصان قذف کا مصداق قذف کے لغوی معنی رمی کے ہیں وفی الشرع نسبۃ من احصن الی الزنا صریحاً او دلالۃً (ہامش الہدایۃ) یعنی شخص محصن کو منسوب کرنا زنا کی طرف، نسبت صراحۃً ہو یا دلالۃً۔ لہٰذا غیر محصن پر تہمت زنا لگانے سے قاذف پر حد قذف جاری نہیں ہوگی اور احصان کے معنی آگے ہدایہ سے آرہے ہیں جس طرح رجم کے لئے زانی کے اندر صفت احصان کا پایا جانا ضروری ہے بغیر اسکے رجم نہیں ہوتا اسی طرح حد قذف کے لئے بھی مقذوف میں صفت احصان کا پایا جانا ضروری ہے، وفی الہدایۃ ص۵۲۹: واذا قذف الرجل رجلا محصنا او امرأۃ محصنۃ بصریح الزنا، وطالب المقذوف بالحد حدہ الحاکم ثمانین سوطاً ان کان حرا لقولہ تعالیٰ۔ والذین یرمون المحصنات۔ الی ان قال۔ فاجلدوھم ثمانین جلدۃ۔ الآیۃ ویشترط مطالبۃ المقذوف لان فیہ حقہ من حیث دفع العار واحصان المقذوف لما تلونا، والاحصان ان یکون المقذوف حرا عاقلا بالغا مسلما عفیفا عن فعل الزنا اھ یہ جو احصان کی تعریف یہاں مذکور ہے یہ احصان القذف ہے، اور وہ احسان جو باب الرجم میں گذرا وہ احصان الرجم تھا اسی لئے دونوں میں فرق ہے وقد سبقت الاشارۃ الیہ ھناک۔

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت لما نزل عذری قام النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم علی المنبر فذکر ذلک وتلا۔ تعنی القرآن۔ فلما نزل من المنبر امر بالرجلین والمرأۃ فضربوا حدھم، اور اسکے بعد والی روایت میں ہے: ممن تکلم بالفاحشۃ حسان بن ثابت ومسطح بن اثاثۃ۔ قال النفیلی: ویقولون المرأۃ حمنۃ بنت جحش۔

حدیث الافک اس باب میں مصنف اس امت میں جو سب سے بڑا قذف اور تہمت کا واقعہ ہوسکتا ہے اس سے متعلق حدیث کا

ایک جز لائے ہیں، حدیث الافک یعنی حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا پر تہمت جس کا مفصل واقعہ صحیح بخاری کتاب المغازی ص۵۹۳ اور صحیح مسلم کتاب التوبہ "باب فی حدیث الافک وقبول توبۃ القاذف" اور ترمذی کی کتاب التفسیر فی تفسیر سورۃ النور میں چند صفحات میں مذکور ہے، افک کا یہ واقعہ غزوہ بنی المصطلق میں پیش آیا ۵ھ میں کما فی تاریخ الخمیس ص۴۷۵، وفی التلقیح لابن الجوزی سنہ ۶ھ۔ اور حدیث الافک کا ذکر ابوداؤد میں باب من لم یر الجہر ببسم اللہ الرحمٰن الرحیم میں بھی اشارۃً آیا ہے، ولفظہ: عن عائشۃ وذکر الافک قالت جلس رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وکشف عن وجہہ وقال اعوذ باللہ السمیع العلیم من الشیطان الرجیم ان الذین جاؤا بالافک عصبۃ منکم الآیۃ، یہاں اس باب میں یہ ہے: حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ جب میری براءۃ کے بارے میں آیات نازل ہوئیں تو آپ منبر پر تشریف لے گئے اور ان آیات کے نزول کا ذکر فرمایا اور ان آیات کو تلاوت فرمایا (جو دس آیتیں ہیں جو سورۂ نور میں) اور پھر منبر پر سے اترنے کے بعد دو مرد اور ایک عورت پر حد قذف جاری کرنے کا حکم فرمایا یعنی حسان بن ثابت اور مسطح بن اثاثہ، اور حمنہ بنت جحش۔

عبداللہ بن ابی پر حد قذف جاری کی گئی یا نہیں؟

اس روایت میں عبداللہ بن ابی کا ذکر نہیں آیا حالانکہ اسی کے بارے میں قرآن میں یہ ہے والذی تولی کبرہ منھم لہ عذاب عظیم۔ کتب صحاح میں تو عبداللہ بن ابی پر نہ حد جاری کرنے کا ذکر ہے اور نہ تہمت لگانے کا، قاضی عیاض کی رائے یہ ہے کہ اس سے قذف ثابت نہیں، ہاں وہ اس مسئلہ کو اچھالتا ضرور تھا اور ریشہ دوانیاں کرتا تھا (بل الذی ثبت انہ کان یستخرجہ ویستوشیہ) لیکن حافظ نے اس پر اعتراض کرتے ہوئے فرمایا قلت وقد ورد انہ قذف صریحا ووقع ذلک فی مرسل سعید بن جبیر عند ابن ابی حاتم وغیرہ، وفی مرسل مقاتل بن حیان عند الحاکم فی "الاکلیل" بلفظ "فرماھا عبداللہ بن ابی"۔ اور حافظ فرماتے ہیں کہ یہ بھی بعض روایات مرسلہ میں وارد ہے کہ اس پر حد جاری کی گئی اخرجہ الحاکم فی الاکلیل، اور حافظ کے کلام میں یہ بھی ہے کہ ابن قیم ان ہی میں سے ہیں جن کی رائے یہ ہے کہ عبداللہ بن ابی پر حد قذف جاری نہیں کی گئی، اور پھر انہوں نے اس کی ایک حکمت بھی بیان کی، پھر حافظ نے اس رائے کا رد کرتے ہوئے وہ لکھا جو اوپر گذر گیا (من البذل)

باب فی الحد فی الخمر

حد زنا میں ایک صورت میں جلد اور ایک صورت میں رجم ہے اور یہ دونوں حکم قرآن کریم میں موجود ہیں، لیکن آیت رجم منسوخ التلاوۃ ہے، حد زنا سو کوڑے ہیں جیسا کہ قرآن پاک میں اسکی تصریح ہے "الزانیۃ والزانی فاجلدوا کل واحد منھما مائۃ جلدۃ"۔ اسی طرح حد قذف اسی کوڑے ہیں جس کی قرآن کریم میں تصریح ہے "والذین یرمون المحصنات ثم لم یاتوا باربعۃ شھداء فاجلدوھم ثمانین جلدۃ"۔ لیکن حد شرب خمر جس کا یہ باب شروع ہو رہا ہے اس کی کوئی حد اور سزا قرآن کریم میں مذکور نہیں صرف خمر کی تحریم مذکور ہے "انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوہ لعلکم تفلحون"۔

البتہ حد شرب احادیث سے ثابت ہے لیکن احادیث مرفوعہ میں اس کی کوئی خاص مقدار معین طور پر ثابت نہیں جیسا کہ باب کی پہلی حدیث میں آرہا ہے۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔ لم یقت فی الخمر حدا۔

شرح الحدیث یعنی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے خمر میں حد کی مقدار معین نہیں فرمائی۔ یہ مطلب نہیں کہ اس کے لئے آپ نے کوئی حد ہی مقرر نہیں فرمائی جیسا کہ بعض لوگوں کو اس سے یہی وہم ہوا اور انہوں نے یہ کہدیا کہ خمر میں کوئی حد واجب نہیں بلکہ اس میں صرف تعزیر ہے لیکن یہ غلط ہے اسلئے کہ صحابہ کرام سے اس میں وجوب حد پر اجماع منقول ہے، اور یہ جو آگے حدیث ابن عباس میں آرہا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں ایک شخص نے شراب پی جس سے اس کو نشہ چڑھ گیا اور راستہ میں اِدھر اُدھر گرتے ہوئے اور جھکتے ہوئے اس کو دیکھا گیا، لوگ اس کو پکڑ کر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس لیجانے لگے، جب راستہ میں حضرت عباس کے گھر کے سامنے کو گذرا تو لوگوں کے ہاتھوں سے نکل کر حضرت عباس کے گھر میں داخل ہو کر ان سے چمٹ گیا، لوگوں نے اس چیز کا ذکر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے کیا، آپ اس پر ہنسے اور مسکرائے اور فرمایا کہ کیا واقعی اس نے ایسا کیا ہے، اور مزید اسکے بارے میں کوئی حکم نافذ نہیں فرمایا۔

اس قصہ سے عدم الحد فی الشرب پر استدلال صحیح نہیں، بلکہ اس سے تو یہ ثابت ہو رہا ہے کہ امام کے لئے یہ ضروری نہیں کہ محض لوگوں کے خبر دینے سے کسی شخص پر حد جاری کرے یا اس کے بارے میں بحث اور تفتیش کرے جب تک کہ وہ خود امام کے سامنے موجب حد کا اقرار نہ کرلے یا شہادت شہود سے ثابت نہ ہوجائے اور اس واقعہ میں یہ چیز پائی نہیں گئی۔

حد خمر میں ائمہ کے مذاہب اب یہ کہ حد شرب خمر کی مقدار شرعاً کیا ہے؟ سو اس میں ائمہ کا اختلاف ہے امام ابوحنیفہ وامام مالک کے نزدیک اسّی کوڑے ہیں، اور امام شافعی واحمد کے نزدیک چالیس کوڑے، دونوں روایات مختلفہ آگے کتاب میں آرہی ہیں۔

والحدیث سکت علیہ المنذری، وقد رواہ النسائی کما فی تعلیق الشیخ محمد عوامہ۔

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اتی برجل قد شرب، فقال اضربوہ الخ۔ یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس ایک شارب خمر کو لایا گیا آپ نے فرمایا اس کی پٹائی کرو، حضرت ابوہریرہ فرماتے ہیں کہ پس بعض نے ہم میں سے اس کی پٹائی اپنے ہاتھ سے کی اور کسی نے جوتے سے، بعض نے اپنے کپڑے سے، یعنی اس کو لپیٹ کر اور کوڑے کی طرح بنا کر، جب وہ شخص جانے لگا تو بعض لوگوں نے کہا اخزاک اللہ اللہ تعالیٰ تجھے رسوا کرے تو آپ نے ایسا کہنے سے منع فرمایا، اور فرمایا کہ اس کے بارے میں شیطان کی اعانت مت کرو، اسلئے کہ جب اللہ تعالیٰ اس کو رسوا کرے گا تو اسی طرح تو کہ وہ معاصی میں مشغول ہوگا جو شیطان کا عین مقصود ہے، لہٰذا اس میں شیطان کی اعانت ہے۔

والحدیث اخرجہ البخاری، قالہ المنذری۔

اس کے بعد والی روایت میں ہے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ضرب کے بعد لوگوں سے فرمایا کہ اس کو زجر و توبیخ کرو، اس پر لوگوں نے اس کو کہا کہ تو اللہ تعالیٰ سے نہیں ڈرتا، تجھ کو اللہ تعالیٰ کا خوف نہیں، اور رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے بھی شرم نہیں آئی، پھر اخیر میں آپ نے فرمایا: قولوا اللهم اغفر له اللهم ارحمه۔

عن انس بن مالك رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم جلد في الخمر بالجريد والنعال وجلد ابوبكر اربعين، فلما ولي عمر دعا الناس فقال لهم ان الناس قد دنوا من الريف. وقال مسدد. من القرى والريف فما ترون في حد الخمر؟ فقال له عبد الرحمن بن عوف نرى ان تجعله كأخف الحدود فجلد فيه ثمانين۔

مضمونِ حدیث حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے شرب خمر کی سزا میں جرید اور نعال سے پٹائی کی (اس روایت میں اس کی مقدار مذکور نہیں) اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے چالیس کوڑے لگائے پھر جب حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو خلیفہ بنایا گیا تو انہوں نے صحابہ کو جمع کیا اور ان کے سامنے یہ بات رکھی کہ اب لوگ باغ اور کھیتوں کے قریب ہو گئے ہیں. یعنی فتوحات کی وجہ سے، یہ اس وقت کی بات ہے جب شام اور عراق جو سرسبز علاقے ہیں وہ فتح ہو گئے تھے، مقصد یہ ہے کہ اب پھلوں اور انگوروں کی کثرت کی وجہ سے شراب نوشی بڑھ گئی، تو انہوں نے دریافت فرمایا کہ اب تمہاری رائے حد خمر کے بارے میں کیا ہے تو اس پر حضرت عبد الرحمٰن بن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ ہماری رائے یہ ہے کہ حدود ثابتہ میں جو سب سے خفیف حد ہے وہ طے کر دی جائے، چنانچہ اس پر اسّی کوڑے طے ہو گئے

والحديث اخرجه مسلم بتمامه، واخرج البخاري المسند وفعل الصديق فقط واخرجه ابن ماجه المسند منه فقط قاله المنذري۔

قال ابو داؤد رواه ابن ابي عروبة الخ، اوپر ہشام کی روایت میں قتادہ سے یہ آیا تھا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے بارے میں انه جلد في الخمر بالجريد والنعال، بغیر ذکر تعداد کے، مصنف فرما رہے ہیں کہ ابن ابی عروبہ کی روایت میں اس کی تعداد مذکور ہے یعنی اربعین، اور شعبہ کی روایت میں قتادہ سے ضرب بجريدتين نحو اربعين ہے، تو گویا اب تین طرح کی روایتیں ہو گئیں ایک مطلق بغیر ذکر عدد کے، اور ایک میں جلد بالجريد اربعين، اور تیسری میں بجريدتين نحو اربعين، اس تیسری روایت میں ضرب کی تعداد اسّی بار ہو جائیگی اسلئے کہ ہر ضرب متضمن ہو گی دو ضربوں کو دو شاخوں کا مجموعہ ہونیکی وجہ سے، اس حدیث میں آیا "كاخف الحدود"، یعنی جو حدود قرآن کریم میں منصوص ہیں اور وہ تین ہیں ایک حد السرقة قطع يد، اور حد الزنا جلد مئة، اور حد القذف ثمانون جلدة، یہ حدیث حد خمر کے بارے میں حنفیہ مالکیہ کی دلیل ہے جن کے نزدیک حد قذف اسّی کوڑے ہیں۔

حديث ابي عروبة مرسل وحديث شعبة اخرجه مسلم والترمذي واخرجه البخاري ولم يذكر اللفظ، قاله المنذري۔

عن حضين بن المنذر ابو ساسان، قال شهدت عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه، واتي بالوليد بن عقبة فشهد عليه حمران ورجل آخر، فشهد احدهما انه رآه شربها، يعني الخمر. وشهد الآخر انه رآه يتقيأها فقال عثمان انه لم يتقيأها حتى شربها۔

مضمونِ حدیث ابوساسان کہتے ہیں کہ میں حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس موجود تھا میرے سامنے ان کے پاس ولید بن عقبہ کو لایا گیا جس پر حمران حضرت عثمان کے غلام اور ایک دوسرے شخص نے شراب کی گواہی دی، ایک نے گواہی دی کہ میں نے اس کو شراب پیتے ہوئے دیکھا ہے دوسرے نے کہا کہ میں نے اس کو شراب کی قے کرتے ہوئے دیکھا ہے حضرت عثمان نے فرمایا کہ شراب پئے بغیر تو اس کی قے نہیں کر سکتا، گویا اس شہادت کا اعتبار فرمایا، اور پھر حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا کہ اس پر حد جاری کرو، انہوں نے اپنے بیٹے حسن سے فرمایا کہ تو اس پر حد قائم کر، انہوں نے اس پر بہت کرارا جواب دیا، ولِّ حارها من تولّی قارها[۱] کہ خوشگوار چیزوں پر آپ جن کو امیر بناتے ہیں ناگوار امور پر بھی ان ہی کو بنائیے، اس پر حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت عبد اللہ بن جعفر اپنے بھتیجے سے فرمایا کہ اچھا تم قائم کرو، انہوں نے کوڑا اٹھایا اور مارنا شروع کیا اور حضرت علی شمار کرتے رہے، پس جب چالیس پر پہنچے تو حضرت علی نے ان کو روک دیا اور فرمایا حسبك، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے چالیس ہی کوڑے لگائے ہیں اور ایسے ہی ابوبکر صدیق نے اور عمر نے اسّی لگائے، اور دونوں ہی مشروع ہیں لیکن میرے نزدیک یہ زیادہ پسندیدہ ہے یعنی چالیس، اور صحیح مسلم میں بھی اسی طرح ہے یعنی اربعین۔

جمع بین الروایات المختلفہ امام نووی فرماتے ہیں کہ اس روایت کے ظاہر سے تو یہی معلوم ہو رہا ہے کہ حضرت علی نے ولید بن عقبہ کو چالیس کوڑے لگوائے اور صحیح بخاری میں ہے عبید اللہ بن عدی بن الخیار کی روایت ہے کہ حضرت علی نے اس کے اسّی کوڑے لگوائے حالانکہ قصہ ایک ہی ہے، قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ حضرت علی کا مشہور مذہب شرب خمر میں اسّی کوڑوں کا ہے، لہٰذا جمع بین الروایتین اس طرح کیا جائے کہ وہ جو ایک روایت میں آتا ہے "انه جلده بسوط له رأسان فضربه برأسيه اربعين"۔ یعنی ایک روایت میں یہ آتا ہے کہ انہوں نے جس کوڑے کو استعمال کیا تھا اور چالیس لگوائے تھے اس کے دو سرے تھے، لہٰذا ایک مرتبہ میں دو کوڑے لگے پس مجموعہ اسّی ہو گیا اور اس صورت میں "وهذا احب الیّ" سے اشارہ فعل عمر یعنی ثمانین کی طرف ہوگا۔

یہ ولید بن عقبہ جس کا یہ واقعہ ہے حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اخیافی بھائی تھا، فتح مکہ کے دن اسلام لایا، حضرت عثمان ہی کے پاس پرورش پائی، یہاں تک کہ انہوں نے اس کو سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے عزل کے بعد کوفہ کا والی بنا دیا، وقصة صلاته بالناس اربعًا وهو سكران مشهورة، وقصة عزله بعد ان ثبت عليه شرب الخمر ايضا مخرجة في الصحيحين، وعزله عثمان بعد جلده عن الكوفة، ولما قتل عثمان اعتزل الوليد الفتنة فلم يشهد مع علي ولا مع غيره، ولكنه كان يحرض معاوية على قتال علي بكتبه وبشعره (من البذل) اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ خمر کی قے کرنا ثبوت حد کے لئے کافی ہے جیسا کہ امام مالک کا مذہب ہے

---

[۱] وفی ہامش البذل: مثل معروف وقد قال عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ لابی مسعود اذ سألہ اما یبلغنی انک تفتی ولست بامیر فقال نعم ولّ حارها من تولی قارها. کذا فی ازالۃ الخفاء ص۱۱۹ ج۲۔

امام نووی فرماتے ہیں کہ ہمارا مذہب یہ ہے کہ محض اس سے حد جاری نہیں کی جائے گی کیونکہ اس میں مختلف احتمال ہیں مثلاً یہ کہ ہوسکتا ہے اس نے بے خبری میں اس کو پیا ہو، شراب سمجھ کر نہ پیا ہو، یا کسی کے اکراہ کی وجہ سے پیا ہو وغیر ذلک من الاعذار المسقطۃ للحد، اور آگے وہ فرماتے ہیں کہ امام مالک کی دلیل یہاں پر قوی ہے لان الصحابۃ اتفقوا علی جلد الولید بن عقبۃ المذکور فی ہذا الحدیث، اور ہمارے اصحاب اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ غالباً حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو شرب ولید کا علم تھا فقضی بعلمہ وہذا تاویل ضعیف اھ (بذل) حاشیۂ بذل میں لکھا ہے اس میں جو مذہب شافعیہ کا ہے وہی حنفیہ کا ہے کما فی الہدایہ۔

والحدیث اخرجہ مسلم وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال جلد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی الخمر وابوبکر اربعین وکملہا عمر ثمانین وکل سنۃ، اس حدیث کا مضمون پہلے آچکا۔

باب اذا تتابع فی شرب الخمر

عن معاویۃ بن ابی سفیان رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اذا شربوا الخمر فاجلدوہم ثم ان شربوا فاجلدوہم ثم ان شربوا فاجلدوہم ثم ان شربوا فاقتلوہم۔

یعنی تین بار تک شارب خمر کے کوڑے لگائے جائیں پھر چوتھی بار اگر پیئے تو اس کو قتل کر دیا جائے اس کے بعد ابن عمر کی روایت ہے جس میں یہ ہے واحسبہ قال فی الخامسۃ ان شربہا فاقتلوہ، آگے بھی مصنف طرق کا اختلاف خامسہ اور رابعہ میں بیان کر رہے ہیں، آگے قبیصۃ بن ذویب کی روایت میں آرہا ہے، فاتی برجل قد شرب فجلدہ ثم اتی بہ فجلدہ ثم اتی بہ فجلدہ ثم اتی بہ فجلدہ ورفع القتل فکانت رخصۃ، یعنی چوتھی مرتبہ بھی آپ نے شارب خمر کے کوڑے ہی لگائے، لہٰذا قتل کا حکم جو آپ کی جانب سے قولاً تھا وہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے عمل سے منسوخ ہوگیا،

قتل شارب فی الرابعۃ کے نسخ کی بحث

منذری امام شافعی سے نقل کرتے ہیں: والقتل منسوخ بہذا الحدیث وغیرہ، اور امام خطابی فرماتے ہیں کہ ہوسکتا ہے حدیث الامر بالقتل سے مقصود زجر و تہدید ہو جیسے اس حدیث میں ہے "من قتل عبدہ قتلناہ ومن جدع عبدہ جدعناہ" وہ فرماتے ہیں اور یہ بھی احتمال ہے کہ قتل فی الخامسہ واجب ہو اور پھر اجماع امت سے منسوخ ہوگیا، لیکن ایک طائفہ شاذہ قتل کا قائل ہے چار مرتبہ کے بعد خامسہ میں[1] (بذل عن المنذری) امام ترمذی نے بھی نسخ کے قول کو اختیار کیا ہے اسی قبیصہ بن ذویب کی حدیث کے پیش نظر، اور اسی مضمون کی دوسری حدیث جس کے راوی جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں اس کے بعد امام ترمذی

---

[1] قال الحافظ وکانہ اشار الی بعض اہل الظاہر فقد نقل عن بعضہم واستمر علیہ ابن حزم منہم واحتج لہ وادعی ان لا اجماع الخ۔

فرماتے ہیں ومما یقوی هٰذا ما روی عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم من اوجہ کثیرۃ انہ قال لایحل دم امرئ مسلم یشہد ان لا الہ الا اللہ وانی رسول اللہ الا باحدی ثلاث النفس بالنفس، والثیب الزانی، والتارک لدینہ اھ اور حاشیۂ بذل میں ہے: وانکر الدمنتی علی الترمذی ص۲۶۷ نسخ القتل وبسط الکلام ورجح القتل اھ یہ دمنتی یعنی علی بن سلیمان الدمنتی المالکی ہیں، انہوں نے علامہ سیوطی کے جو حواشی ہیں کتب ستہ پر ہر ایک کی الگ الگ تلخیص کی ہے، سیوطی کا حاشیہ جو ترمذی پر ہے اس کا نام "قوت المغتذی" ہے اور تلخیص دمنتی کا نام "نفع قوت المغتذی" ہے اسی طرح ابوداؤد پر جو حاشیہ ہے سیوطی کا "مرقاۃ الصعود" اس کی جو تلخیص دمنتی نے کی اس کا نام رکھا "درجات مرقاۃ الصعود" ان علامہ دمنتی نے اپنے اس حاشیہ میں متعدد روایات قتل شارب بعد الرابعہ کے ثبوت میں ذکر کی ہیں اور پھر اخیر میں لکھتے ہیں: فہذہ بضعۃ عشر حدیثا کلہا صحیحۃ صریحۃ فی قتلہ بالرابعۃ ولیس لہا معارض صریح وقول من قال بالنسخ لایعضدہ دلیل، وقولہم انہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اتی برجل قد شرب بالرابعۃ فضربہ ولم یقتلہ" لایصلح لرد ھٰذہ الاحادیث لوجوہ، الاول انہ مرسل- الی آخر ما بسط فی ذلک، حافظ نے فتح الباری میں منکرین نسخ کے اشکالات کے جوابات دیئے ہیں بذل میں خطابی سے نقل کیا تھا، واجمعوا علی انہ لایقتل اذا تکرر منہ، اس پر حاشیۂ بذل میں ہے فقد ذکر الحافظ ص۵۱/۱۲ ان النعیمان جلد فی الخمر اکثر من خمسین مرۃ، نیز حاشیہ میں یہ بھی ہے: وبدلالۃ الاجماع استدل فی تدریب الراوی ص۱۹۶ علی النسخ وبسط لہ قرائن اھ اس نعیمان کے بعض واقعات فتح الباری میں مذکور ہیں اس باب کے تحت، باب مایکرہ من لعن شارب الخمر، جس میں امام بخاری یہ حدیث لائے ہیں عن عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رجلا کان علی عہد النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کان اسمہ عبداللہ وکان یلقب حمارا وکان یضحک رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، وکان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قد جلدہ فی الشراب فاُتی بہ یوما فامر بہ فجلد، فقال رجل من القوم اللہم العنہ ما اکثر ما یوتی بہ، فقال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لاتلعنوہ فواللہ ما علمت انہ یحب اللہ ورسولہ، یہ عبداللہ جن کا لقب حمار ہے یہ اور نعیمان یہ دونوں ایک ہی ہیں یا الگ الگ اس پر کلام فتح الباری میں دیکھا جائے وکان یضحک رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کہ یہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو ہنسایا کرتے تھے اپنی عجیب اور نادر باتوں سے، اسکے بعض دلچسپ واقعات فتح الباری میں مذکور ہیں،

قال سفیان: حدث الزہری بہٰذا الحدیث وعندہ منصور بن المعتمر ومخول بن راشد فقال لہما: کونا وافدی اہل العراق بہٰذا الحدیث۔

یعنی امام زہری نے جب یہ حدیث بیان کی اوپر والی تو ان کے پاس اس وقت منصور اور مخول بیٹھے تھے تو زہری نے ان سے فرمایا کہ میری طرف سے یہ حدیث اہل عراق کو جا کر سنادو، اور وفد بن کر ان کے پاس چلے جاؤ، اس کی وجہ بذل میں یہ لکھی ہے کہ عراق میں کچھ خوارج تھے جن کا عقیدہ یہ ہے کہ مرتکب کبیرہ کافر ہے اب ظاہر ہے کہ اس کا تقاضا یہ ہے کہ شارب خمر کو پہلی ہی مرتبہ میں قتل کر دیا جائے حالانکہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس کو پانچویں مرتبہ پینے پر بھی قتل نہیں کیا۔

عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال لا اُدِی ۔ اوما کنت اُدِی ۔ من اقمت علیہ حداً الا شارب الخمر الخ ۔

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرما رہے ہیں کہ اگر میں کسی شخص پر حد جاری کروں (یعنی حد الجلد جس میں اہلاک مقصود نہیں ہوتا) اور پھر حد جاری کرنیکی وجہ سے وہ مرجائے تو میں اس کی دیت ادا نہیں کروں گا، سوائے شارب خمر کے کہ اگر وہ حد جاری کرنے کی وجہ سے مرجائے تو میں اس کی دیت ادا کروں گا کیونکہ شرب خمر کی حد حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی جانب سے متعین نہیں تھی، وہ ہم لوگوں نے آپس میں باہمی مشورہ سے طے کی تھی، وہ جو اس سے پہلے اس سلسلہ میں حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کا ذکر آیا تھا کہ انہوں نے اس بارے میں اخف الحدود کا مشورہ دیا تھا بعض روایات میں اس جگہ بجائے عبدالرحمٰن بن عوف کے حضرت علی کا نام مذکور ہے جیسا کہ مؤطا کی روایت میں ہے، امام نووی فرماتے ہیں وکلاھما صحیح واشارا جمیعا، کہ دونوں ہی کا ذکر یہاں پر صحیح ہے کہ ان دونوں حضرات نے یہ مشورہ دیا تھا۔

عن عبدالرحمٰن بن ازھر قال کانی انظر الی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الآن وھو فی الرحال یلتمس رحل خالد بن الولید ۔ اور ایک دوسری روایت جو بعض نسخ ابی داؤد میں ہے، بذل کے حاشیہ پر بھی ہے اس میں یہ زیادتی ہے، ‏"رأیت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم غداۃ الفتح وانا غلام شاب یتخلل الناس یسأل عن منزل خالد بن الولید" اس سے معلوم ہوا کہ یہ سفر کا واقعہ ہے فتح مکہ والے دن کا۔

عبدالرحمٰن بن ازہر فرماتے ہیں کہ فتح مکہ والے دن کی بات ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم خیموں میں حضرت خالد بن الولید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے خیمہ کو تلاش کرتے پھر رہے تھے اور یہ منظر گویا اس وقت میری آنکھوں کے سامنے ہے، اسی اثناء میں آپ کے پاس ایک شخص کو لایا گیا تھا جس نے شراب پی تھی تو آپ نے لوگوں سے فرمایا کہ اس کی پٹائی کرو، چنانچہ لوگوں نے اس کو مارنا شروع کردیا، بعض اس کی پٹائی جوتے سے کر رہے تھے اور بعض ڈنڈے سے اور بعض کھجور کی تر شاخ سے اور پھر اخیر میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے زمین سے مٹی اٹھاکر اس کے چہرے پر ماردی۔

اس حدیث کا شروع کا ٹکڑا ضمنا واستطرادا راوی نے ذکر کیا ہے اپنے حفظ کی پختگی بیان کرنے کے لئے چنانچہ بذل میں ہے والمقصود بہذا الکلام بیان شدۃ حفظہ اھ

اور اس کے بعد جو روایت آرہی ہے اس میں حنین کا ذکر ہے کہ آپ کے پاس ایک شارب خمر کو لایا گیا جب آپ حنین میں تھے اور اس میں یہ زیادتی ہے، فتوفی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ثم جلد ابوبکر فی الخمر اربعین ثم جلد عمر اربعین صدرا من امارتہ ثم جلد ثمانین فی اٰخر خلافتہ ۔ ثم جلد عثمان الحدین کلیھما ثمانین واربعین، ثم اثبت معاویۃ الحد ثمانین، یعنی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی حیات میں تو یہی ہوتا رہا کہ باقاعدہ شارب خمر کے کوڑے نہیں لگائے جاتے تھے متعین طور سے بلکہ مختلف چیزوں سے اس کی پٹائی کردی جاتی تھی جس کے ہاتھ میں جو ہوا مثلاً جوتا، ڈنڈا، کھجور کی شاخ، لیکن آپ کی وفات کے بعد خلفاء راشدین کے زمانہ میں اس میں کوڑے کو

استعمال کیا گیا گو تعداد میں اختلاف رہا، صدیق اکبر نے اربعین اختیار کئے اور عمر فاروق نے شروع میں اربعین اور اخیر میں ثمانین اور حضرت عثمان غنی نے دونوں، لیکن پھر اخیر میں حضرت معاویہ کے زمانہ میں اس کا استقرار ثمانین پر ہوگیا۔

باب فی اقامۃ الحد فی المسجد

عن حکیم بن حزام رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہ قال نہی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان یستقاد فی المسجد وان تنشد فیہ الاشعار وان تقام فیہ الحدود۔

یعنی آپ نے منع فرمایا مسجد میں قصاص لینے سے اور (نامناسب) اشعار اس میں پڑھنے سے اور یہ کہ اس میں حدود قائم کی جائیں، کیونکہ اس میں تلویث مسجد کا قوی احتمال ہے تلویث بالدم وغیرہ (بذل) ہمارے یہاں کتاب الایمان والنذور میں باب ماجاء فی تعظیم الیمین عند منبر النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم میں یہ گذر چکا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے عموماً فیصلے مسجد شریف میں منبر کے قریب ہوا کرتے تھے خواہ وہ فیصلے حدود اور قصاص ہی سے متعلق کیوں نہ ہو، لیکن ان حدود اور قصاص کا اجراء اور استیفاء یہ خارج مسجد ہونا چاہیئے جس کو مصنف نے اس باب میں بیان کیا۔

باب فی ضرب الوجہ فی الحد[1]

اس باب میں مصنف نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ حدیث مرفوع ذکر کی ہے "اذا ضرب احدکم فلیتق الوجہ" یعنی مارتے وقت چہرے سے بچا جائے اس پر نہ مارا جائے، یہ حکم عام ہے حد کو بھی شامل ہے جیسا کہ مصنف کے ترجمہ سے ثابت ہوتا ہے والحدیث اخرجہ مسلم، قالہ المنذری۔

---

[1] یہاں تک حدود کا بیان تھا اب مصنف تعزیر کو شروع کرتے ہیں مصنف نے کتاب الحدود میں کل چھ قسمیں حدود کی بیان کیں سب سے پہلے ردۃ اس کے بعد حرابۃ، اسکے بعد حد سرقہ، حد زنا حد قذف حد شرب خمر، اور قصاص کو مصنف نے آگے کتاب الدیات کے ذیل میں بیان کیا ہے کن کن چیزوں میں شریعت میں حد ثابت ہے اسکے بارے میں اوجز میں حافظ سے نقل کیا ہے کہ بعض علماء نے اس کو سترہ چیزوں میں منحصر کیا ہے جن میں سے بعض حدود متفق علیہ ہیں اور بعض مختلف فیہ، فمن المتفق علیہ الردۃ والحرابۃ مالم یتب قبل القدرۃ، والزنا والقذف بالزنا وشرب الخمر سواء اسکر اولم یسکر، والسرقۃ، ان چھ کا بیان کتاب میں گذر چکا، ومن المختلف فیہ جحد العاریۃ وشرب مایسکر کثیرہ من غیر الخمر، والقذف بغیر الزنا، والتعریض بالقذف، واللواط ولو بمن یحل لہ نکاحہا، واتیان البہیمۃ، والسحاق وتمکین المرأۃ القرد وغیرہ من الدواب من وطیہا، والسحر، وترک الصلاۃ تکاسلاً، والفطر فی رمضان، وھذا کلہ خارج عما تشرع فیہ المقاتلۃ کما لو ترک قوم الزکاۃ ونصبوا لذلک الحرب اھ ان مختلف فیہ حدود میں سے مصنف نے جحد العاریۃ کو جمع ذکر کیا ہے اور اسی طرح لواطت کو اور اتیان البہیمۃ کو۔

باب فی التعزیر

تعزیر کی تعریف اور اس کا ثبوت ومشروعیت

فقہائے کرام بھی کتاب الحدود کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد تعزیر کے لئے مستقل فصل قائم کرتے ہیں، تعزیر کے بارے میں لکھا ہے والتعزیر تادیب دون الحد، کہ تعزیر اس سزا اور تادیبی کارروائی کا نام ہے جو حد شرعی سے کم ہو، یہ ماخوذ ہے عزر سے بمعنی الرد والردع یعنی روکنا اور ٹوکنا، قال البابرتی ص۲۱۲ والاصل فی ھذا ان من قذف غیرہ بکبیرۃ لیس فیہا حد مقدر یجب التعزیر، یعنی جو شخص کسی شخص کی طرف ایسے کبیرہ گناہ کی نسبت کرے جس کے لئے کوئی شرعا حد مقرر نہیں تو وہاں پر تعزیر واجب ہوتی ہے، ابن الہمام فرماتے ہیں وھو مشروع بالکتاب قال اللہ تعالیٰ، فعظوھن واھجروھن فی المضاجع واضربوھن، فان اطعنکم فلا تبغوا علیہن سبیلا، امر بضرب الزوجات تادیبا وتہذیبًا، وفی الکافی قال علیہ الصلاۃ والسلام لا ترفع عصاک عن اھلک[1] الی آخر ما ذکر۔

عن ابی بردۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کان یقول لا یجلد فوق عشر جلدات الا فی حد من حدود اللہ۔

تعزیر کے بارے میں ائمہ کے مذاہب کی تحقیق

خطابی فرماتے ہیں کہ امام احمد بن حنبل فرماتے تھے کہ آدمی کو حق ہے اس بات کا کہ وہ اپنے غلام کی پٹائی کرے ترک صلاۃ وغیرہ معصیت پر لیکن دس کوڑوں سے زیادہ نہ مارے، اور یہی قول ہے اسحاق ابن راہویہ کا، اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ تعزیر چالیس کوڑوں تک نہیں پہنچنا چاہیئے، اور یہی قول ہے امام ابوحنیفہ اور محمد کا، اور امام ابویوسف فرماتے ہیں کہ تعزیر جرم کی حیثیت کے اعتبار سے ہے جس درجہ کا جرم ہو اور اس کے لئے جو سزا حاکم مناسب سمجھے اسی کوڑوں سے کم کم، اور امام مالک سے مروی ہے کہ تعزیر جرم

---

[1] وروی انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام عزر رجلاً قال لغیرہ یا مخنث وفی المحیط روی عنہ علیہ الصلاۃ والسلام قال رحم اللہ امرأ علق سوطہ حیث یراہ اھلہ، واقوی من ہٰذہ الاحادیث قولہ علیہ الصلاۃ والسلام لا یجلد فوق عشر الا فی حد، وقولہ واضربوھم علی ترکہا لعشر فی الصبیان، فہذا دلیل شرعیۃ التعزیر واجمع علیہ الصحابۃ، وبالمعنی وھو ان الزجر عن الافعال السیئۃ کیلا تصیر ملکات فیفحش ویستدرج الی ما ھو اقبح وافحش، فہو واجب، وذکر التمرتاشی عن السرخسی انہ لیس فیہ شیٔ مقدر بل مفوض الی رأی القاضی لان المقصود منہ الزجر واحوال الناس مختلفۃ فیہ، فمنہم من ینزجر بالصیحۃ ومنہم من یحتاج الی اللطمۃ والی الضرب، ومنہم من یحتاج الی الحبس، وفی الشافی التعزیر علی مراتب تعزیر اشراف الاشراف ھم العلماء والعلویۃ بالاعلام، وھو ان یقول لہ القاضی انک تفعل کذا وکذا فینزجر بہ، وتعزیر الاشراف وھم الامراء والدھاقین بالاعلام والجر الی باب القاضی والخصومۃ فی ذلک، وتعزیر الاوساط وھم السوقۃ بالجر والحبس، وتعزیر الاخساء بہذا کلہ، وبالضرب، وعن ابی یوسف یجوز التعزیر للسلطان باخذ المال، وعندھما (الطرفین) وباقی الائمۃ الثلاثۃ لا یجوز۔

کے اعتبار سے ہوتی ہے، پس اگر اس کا جرم قذف سے بھی بڑا ہو تو سو اور سو سے بھی زیادہ کوڑے لگائے جاسکتے ہیں [۱]۔

اس میں امام شافعی کا مذہب وہ ہے جس کو علامہ قسطلانی نے لکھا ہے کہ ادنی الحدود تک نہ پہنچا جائے اس سے کم رہے، اور ادنی الحدود ان کے یہاں حد شرب ہے چالیس کوڑے، اب یہ کہ حد حر کا اعتبار ہے یا حد عبد کا؟ قسطلانی فرماتے ہیں کہ اس میں ان کے دونوں قول ہیں، اگر حد الحر کو لیا جائے گا تو تعزیر کی زائد سے زائد مقدار ان کے نزدیک انتالیس کوڑے ہوں گے، اور اگر حد العبد کو لیا جائے گا تو انیس کوڑے ہوں گے، اور درمختار میں ہے کہ زائد سے زائد اس کی مقدار انتالیس کوڑے ہے یعنی حد العبد سے کم، اور کم سے کم تین کوڑے، اور ہدایہ میں بھی اسی طرح ہے، اور اس میں امام ابو یوسف کا قول یہ لکھا ہے کہ تعزیر کی مقدار پچھتر کوڑے تک ہوسکتی ہے۔ آگے اس میں ہے کہ طرفین نے حد العبد فی القذف کا اعتبار کرتے ہوئے جو کہ چالیس ہے، اس سے ایک کم کر دیا اور امام ابو یوسف نے حد الحر کا اعتبار کرتے ہوئے اس سے ایک کوڑا کم کیا ایک روایت میں وھو قول زفر وھو القیاس، اور دوسری روایت میں پانچ کوڑے کم کر کے اس کی مقدار پچھتر کوڑے قرار دی[۲] اور درمختار میں یہ بھی ہے والتعزیر لیس فیہ تقدیر بل ھو مفوض الی رأی القاضی لان المقصود منہ الزجر واحوال الناس فیہ مختلفۃ، اس پر علامہ شامی فرماتے ہیں ای لیس فی انواعہ تقدیر، یعنی زائد سے زائد تو اس کی مقدار متعین ہے کہ مادون الحد ہونی چاہیئے، لیکن کس نوع کی تعزیر ہو مثلاً ضرب حبس یا فرک الاذن؟ اس لحاظ سے اس میں تعیین نہیں (من الابواب والتراجم ص۲۳/۲) اور حدیث الباب امام احمد ومن وافقہ کی دلیل ہے، اور جمہور کی جانب سے اس حدیث کا جواب بذل میں لمعات سے یہ نقل کیا ہے کہ یہ حدیث منسوخ ہے اسلئے کہ صحابۂ کرام سے تجاوز عن العشرۃ ثابت ہے، اور بعضوں نے یہ جواب دیا کہ یہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ کے اعتبار سے ہے۔ (کیونکہ وہ خیر القرون تھا)۔ والحدیث اخرجہ البخاری والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

آخر کتاب الحدود

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اول کتاب الدیات

امام بخاری نے "کتاب الحدود" کے بعد اور "کتاب الدیات" سے پہلے "کتاب المحاربین من اہل الکفر والردۃ" مستقلاً ذکر کی ہے اور امام ابوداؤد نے ردۃ اور حرابہ کو کتاب الحدود میں ذکر کیا ہے۔

دیت کی تعریف | قال القسطلانی والدیۃ ھی المال الواجب بالجنایۃ علی الحر فی نفس او فیما دونھا. وھی ماخوذۃ من الودی

---

[۱] خلاصۃ المذاہب اسکے بارے میں یہ ہے:۔ امام احمد — ۱۰ کوڑے — امام شافعی — انیس یا انتالیس کوڑے — طرفین (ابوحنیفہ ومحمد) انتالیس کوڑے۔ ابو یوسف ایک کم اسّی یا پانچ کم اسّی۔ امام مالک علی رأی الامام بحسب الجرم وان زاد علی المائۃ۔

وھو دفع الدیۃ اھ وقال الحافظ: وھی ما جعل فی مقابلۃ النفس وسمی دیۃ تسمیۃ بالمصدر یعنی دیۃ اصل میں وَدْیٌ تھا جو کہ مصدر ہے ودیٰ یدی کا یعنی دیۃ ادا کرنا اور دیۃ وہ مال ہے جو نفس کے بدلہ میں ہو، اور ایک ہوتا ہے اَرْش یعنی وہ مال جو مادون النفس کا بدلہ ہو ففی الدر المختار: الدیۃ فی الشرع اسم للمال الذی ھو بدل النفس، والارش اسم للواجب فیما دون النفس اھ لیکن قسطلانی نے دیۃ کی تعریف میں نفس اور مادون النفس دونوں کو ذکر کردیا ہے۔ کما تقدم قریبًا لیکن انہوں نے دیت کی تعریف میں ایک قید بڑھائی وہ یہ کہ جنایۃ علی الحر سے جو مال واجب ہوتا ہے اس کو دیت کہتے ہیں، جس سے معلوم ہوا کہ جنایۃ علی العبد سے جو مال واجب ہوتا ہے وہ دیت نہیں ہے، اسلئے کہ حر کی دیت تو متعین ہے بخلاف عبد کے کہ اس کی دیت متعین نہیں بلکہ عبد کی جو قیمت ہوگی وہ اس کی دیت ہوگی، اور ظاہر ہے کہ غلاموں کی قیمت کم زیادہ ہوتی حسب المنافع، چنانچہ فقہاء نے جنایۃ علی العبد کی فصل علیحدہ منعقد کی ہے، تنویر الابصار اور اس کی شرح در مختار میں ہے: دیۃ العبد قیمتہ فان بلغت ھی دیۃ الحر وبلغت قیمۃ الامۃ دیۃ الحرۃ نقص من کل من دیۃ عبد وامۃ عشرۃ دراھم اظھار الانحطاط رتبۃ الرقیق عن الحر وتعیین العشرۃ باثر ابن مسعود رضی اللہ عنہ وعنہ من الامۃ خمسۃ، یعنی جس عبد پر جنایت کی گئی ہے اور اس کو تلف کردیا گیا ہے تو اس کی دیت اس کی بازاری قیمت ہوگی اس غلام کی بازار میں جو بھی قیمت ہو بشرطیکہ وہ قیمت حر کی دیت مقررہ سے کم ہو اور اگر اسکے برابر ہو یعنی دس ہزار درہم تو اس میں سے دس درہم کم کردیئے جائیں گے مرتبۂ عبد کے انحطاط کو ظاہر کرنے کے لئے، جیسا کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منقول ہے۔ مصنف نے دیات کے ذیل میں قصاص کو بھی بیان کیا ہے اسی طرح امام بخاری نے بھی، حافظ فرماتے ہیں:
وادرد البخاری تحت ھذہ الترجمۃ (کتاب الدیات) ما یتعلق بالقصاص لان کل ما یجب فیہ القصاص یجوز العفو عنہ علی مال فتکون الدیۃ اشمل، یعنی جن جن چیزوں میں قصاص واجب ہوتا ہے تو چونکہ وہاں قصاص معاف کرکے مال لینا جائز ہے، اور دیۃ کی حقیقت بھی مال ہی ہے اس لئے دیت کا عنوان اعم اور اشمل ہے، آگے فرماتے ہیں حافظ: وترجم غیرہ کتاب القصاص وادخل تحتہ الدیات بناءً علی ان القصاص ھو الاصل فی العمد اھ یعنی عمداً جنایت کرنے کی صورت میں اصل حکم قصاص ہی ہے، قصاص معاف کرکے مال لینا وہ امر آخر ہے، وفی البدائع: والاصل فیہ نص الکتاب العزیز وھو قولہ تبارک وتعالیٰ "ومن قتل مؤمنًا خطأً فتحریر رقبۃ مؤمنۃ ودیۃ مسلمۃ الی اھلہ" والنص وان ورد بلفظ الخطأ لکن غیرہ ملحق بہ (من الابواب والتراجم ۱۳۳ ۲)

باب النفس بالنفس

یعنی قصاص فی النفس کا بیان۔

ے حاصل یہ کہ بعض مصنفین نے کتاب الدیات کا عنوان ذکر کرکے قصاص کو اسکے تحت ذکر کیا ہے اس حیثیت سے کہ دیت میں عموم وشمول ہے اس لئے کہ قصاص کے بجائے دیت لے سکتے ہیں ولا عکس (دیت کے بجائے قصاص نہیں لے سکتے) اور بعض مصنفین نے اسکے برعکس قصاص کا عنوان اختیار کرکے دیت کو اسکے تحت ذکر کیا ہے اس حیثیت سے کہ قصاص ہمیشہ اصلی ہوتا ہے دیۃ کا بدل نہیں ہوسکتا، بخلاف دیت کے کہ وہ کبھی اصلی ہوتی ہے اور کبھی قصاص کا بدل ہوتی ہے لہٰذا دیت کو قصاص کے تابع کرنا چاہیئے نہ کہ اس کا عکس۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال کان قریظة والنضیر وکان النضیر اشرف من قریظة، فکان اذا قتل رجل من قریظة رجلا من النضیر قتل بہ، واذا قتل رجل من النضیر رجلا من قریظة فودی بمئة وسق من تمر۔

یعنی مدینہ منورہ میں یہود کے دو قبیلے قریظہ اور بنو نضیر تھے، جن میں بنو نضیر شریف سمجھے جاتے تھے بنو قریظہ کے مقابلہ میں، پس اگر کوئی قرظی شخص بنو نضیر میں سے کسی کو قتل کر دیتا تو قصاص میں اس کو قتل کر دیا جاتا تھا، اور اگر بنو نضیر میں سے کوئی قرظی کو قتل کرتا تو اس صورت میں بجائے قصاص کے سو وسق کھجور کے اس کے فدیہ میں دیدئیے جاتے، شروع میں اسی طرح ہوتا تھا، پھر جب آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی بعثت ہوئی اور آپ کی مدینہ منورہ میں تشریف آوری ہوئی تو ایک نضیری یہودی نے ایک قرظی کو قتل کر دیا، تو اب ان یہود بنو قریظہ نے یہ کہا بنو نضیر سے کہ اپنے اس قاتل کو ہمارے حوالہ کیجئے تاکہ ہم اس کو قصاص میں قتل کریں، انہوں نے یہ کہا کہ ہمارے اور تمہارے درمیان محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حکم ہوں گے ان سے فیصلہ کرایا جائے چنانچہ یہ دونوں آپ کی خدمت میں آئے تو اس پر یہ آیت نازل ہوئی، وان حکمت فاحکم بینهم بالقسط، کہ آپ ان کے درمیان فیصلہ کریں عدل کے ساتھ کریں۔ راوی حدیث کہتے ہیں کہ قسط جو ہے وہ یہی ہے کہ نفس کے بدلہ میں نفس لیا جائے، ثم نزلت، افحکم الجاهلیة یبغون، یعنی جب ان یہود نے اس حکم آیت کو پسند نہیں کیا اور آپس میں نزاع کرنے لگے تو اس پر یہ دوسری آیت نازل ہوئی کہ کیا جاہلیت ہی کے قانون کو تلاش کرتے ہیں۔

اس حدیث میں ایک مسئلہ قضاء بین اهل الذمۃ کا ہے کہ مسلمان قاضی اہل کتاب کے درمیان فیصلہ کرے یا نہ کرے جس میں علماء کا اختلاف، باب الرجم میں گذر چکا۔

یہاں بعض نسخوں میں یہ ہے، قال ابوداؤد: قریظة والنضیر جمیعا من ولد هارون النبی علی نبینا وعلیہ الصلاۃ والسلام، کہ یہود کے یہ دونوں قبیلے حضرت ہارون علیہ السلام کی اولاد میں سے ہیں، ام المؤمنین حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا بھی ان ہی میں سے ہیں جیسا کہ باب سہم الصفی میں گذرا سیدة قریظة والنضیر والحدیث اخرجہ النسائی قالہ المنذری۔

باب لا یؤخذ الرجل بجریرة ابیہ او اخیہ

عن ابی رمثة رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال انطلقت مع ابی نحو النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ثم ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال لابی: ابنك هذا؟ قال: ای ورب الکعبة قال حقا، قال: اشهد بہ الخ۔

شرح الحدیث ابو رمثہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں کہ میں اپنے والد کے ساتھ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں گیا (جب آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ہم دونوں کی طرف دیکھا تو آپ نے میرے بارے میں میرے والد سے پوچھا کہ کیا یہ تیرا بیٹا ہے؟ تو انہوں نے کہا ہاں، رب کعبہ کی قسم، آپ نے فرمایا کیا واقعی ایسا ہے؟ انہوں نے جواب دیا ہاں میں اس بات کی شہادت دیتا ہوں، اس پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو بہت ہنسی آئی جس کی وجہ وہ خود بیان کرتے ہیں کہ

دو وجہ سے ایک تو میری اپنے باپ کے ساتھ کھلی مشابہت کی وجہ سے، دوسرے میرے والد کے اس قسم کھانے کی وجہ سے اس موقعہ پر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے میرے والد سے یہ بات بھی ارشاد فرمائی کہ نہ تو تجھ پر تیرا بیٹا جنایت کرتا ہے اور نہ تو اپنے بیٹے پر جنایت کرتا ہے، مطلب یہ ہے کہ تم دونوں میں سے کسی ایک کی جنایت کو دوسرا نہیں بھگتے گا، بلکہ جو بھی جنایت کرے گا باپ یا بیٹا، اس کا قصاص یا ضمان وہ خود بھگتے گا، یعنی اسلامی قانون یہ ہے اور زمانۂ جاہلیت والا طریقہ اسلام میں جائز نہیں ہے کہ اس زمانہ میں یہ ہوتا تھا کہ جنایت کی سزا صرف جانی کے ساتھ خاص نہ تھی بلکہ جانی کا جو بھی مل جائے باپ یا بھائی یا اس کا بیٹا یا اس کے قبیلہ ہی کا کوئی فرد، اور اسلام میں یہ ہے «ولا تزر وازرۃ وزر اخری» اور ایسے ہی «ولکم فی القصاص حیاۃ»

یہ حدیث اس سے پہلے بھی گذر چکی «باب فی الخضاب» میں لیکن مختصراً اور اس سے پہلے بھی «باب فی الخضرۃ» میں، اس حدیث پر حاشیۂ بذل میں ہے کہ ابن قدامہ نے اس حدیث سے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ عمداً جنایت کی دیت خود جانی پر ہے، عاقلہ پر واجب نہیں ہوتی اھ مسئلہ ہمارے یہاں بھی یہی ہے، چنانچہ «درمختار» میں ہے: واعلم انہ لا تعقل عاقلۃ جنایۃ عبد ولا عمد، قال ابن عابدین ص۴۱۲/۵ قولہ «جنایۃ عبد» من اضافۃ المصدر الی فاعلہ، واما اذا جنی حر علی نفس عبد فسیاتی، قولہ ولا عمد ای فی النفس او الطرف، فان العمد لا یوجب التخفیف بتحمل العاقلۃ فوجب القود بہ اھ یہ مسئلہ دراصل کتاب الدیات کا ہے وہاں بھی آرہا ہے۔ والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی مختصرا ومطولا، وقال الترمذی: حسن غریب لانعرفہ الامن حدیث عبید اللہ ابن زیاد، قالہ المنذری۔

باب الامام یأمر بالعفو فی الدم

یعنی جس صورت میں قصاص واجب ہوتا ہے خواہ اس قصاص کا تعلق نفس سے ہو یا طَرَف سے تو اس صورت میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ولی دم کو جس کو قصاص لینے کا حق پہنچتا ہے ہمیشہ عفو اور ترک قصاص کی ترغیب دیا کرتے تھے چنانچہ اس باب میں پہلی حدیث کے علاوہ جتنی بھی احادیث ہیں اس میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف سے قصاص کے بجائے مطلقاً عفو یا عفو باخذ الدیۃ کی ترغیب مذکور ہے، البتہ باب کی پہلی حدیث میں یہ ہے جو ابوشریح خزاعی سے مرفوعاً مروی ہے من اصیب بقتل او خَبْل فانہ یختار احدی ثلاث الخ۔ قتل کا تعلق نفس سے ہے اور خَبْل کا طَرَف سے یعنی قطع عضو، یعنی جو جنایت عمداً ہو خواہ اس کا تعلق جان سے ہو یا عضو سے تو وہاں پر مجنی علیہ یا اس کے ولی کو تین اختیار حاصل ہیں یا تو قصاص لے اور یا مطلقاً معاف کردے یا دیۃ لے، فان اراد الرابعۃ فخذوا علی یدیہ، کہ اگر وہ ان تین چیزوں کے علاوہ کوئی اور صورت اختیار کرے تو اس کو روک دو، اس حدیث میں تو گویا آپ نے حسب قاعدہ وضابطہ ولی مقتول کو جو شرعاً حق حاصل ہے اس کو بیان فرمایا کہ اس کو اختیار ان تین میں سے کسی ایک کا ہے جس کو وہ اختیار کرے ان تین کے علاوہ اور کوئی چوتھی چیز یہاں نہیں ہے، اب یہ کہ ان تین میں سے اولیٰ کیا ہے اس کا ذکر بعد والی روایت میں آرہا ہے وہ یہ کہ آپ ان

تین میں سے اولاً عفو کو اور ثانیاً دیۃ کو ترجیح دیتے تھے جیسا کہ مصنف کے ترجمۃ الباب میں ہے۔

قتل عمد میں بجائے قصاص کے دیۃ لینے کا حق ولی مقتول کو کب ہے؟

اس کے بعد جاننا چاہیئے کہ اس حدیث میں ایک مختلف فیہ مسئلہ ہے "واما ان یاخذ الدیۃ" کے بارے میں وہ یہ کہ قتل عمد کی صورت میں اصل حکم تو قصاص کا ہے کہ ولی مقتول قاتل سے قصاص لے، اور قتل عمد میں دیت لینے کا اختیار دو اماموں کے نزدیک تو مطلقاً ہے یعنی امام شافعی واحمد، وھو روایۃ عن مالک، اور امام ابوحنیفہ اور امام مالک کے نزدیک ولی مقتول کو اخذ دیۃ کا حق اس صورت میں ہے جبکہ قاتل دیت دینے پر راضی ہو، اور اگر وہ راضی نہ ہو تو اخذ دیۃ کا حق نہیں ہے۔
یہ حدیث اس مسئلہ میں شافعیہ وحنابلہ کے موافق ہے، اور اس مسئلہ پر مستقل باب آگے آرہا ہے "باب ولی العمد یاخذ الدیۃ" حنفیہ کی دلیل وہاں آئے گی، یہاں حدیث الباب میں ہے "ومن اعتدی بعد ذلک فلہ عذاب الیم" یعنی جو شخص ان امور ثلاثہ سے چوتھے کی طرف تجاوز کرے بعد اس کے یعنی یہ بات اس کو پہنچ جانے کے بعد کہ اختیار صرف تین امور میں ہے، وہ چوتھی چیز کیا ہوسکتی ہے مثلاً معاف کرنے کے بعد یا دیت لینے کے بعد پھر قتل کردے یا شروع میں مطلقاً معاف کردیا بغیر دیت کے پھر دیت بھی طلب کرنے لگے۔ والحدیث اخرجہ ابن ماجہ وحدیث انس الآتی اخرجہ النسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قتل رجل علی عہد النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرفع ذلک الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الخ۔

شرح الحدیث یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں ایک آدمی کا قتل ہوگیا تو اس واقعہ کو آپ تک پہنچایا گیا اس پر آپ نے اس قاتل کو ولی مقتول کو سونپ دیا، اس قاتل نے آپ سے یہ عرض کیا یارسول اللہ! بخدا میرا ارادہ اس کو قتل کرنے کا نہیں تھا (صرف پٹائی کا تھا) مگر وہ مرگیا، تو اس پر آپ نے ولی مقتول سے فرمایا کہ یہ قاتل اگر اپنے قول میں سچا ہے اور پھر بھی تو نے اس کو قتل کردیا تو تو جہنم میں جائیگا، ولی مقتول نے آپ کی بات سنکر اس کو چھوڑ دیا۔ راوی کہتا ہے کہ وہ شخص ایک چمڑے کے تسمہ کے ساتھ مکتوف تھا[1]، وہ نکل کر بھاگا اسکے بھاگنے کے ساتھ تسمہ بھی کھینچتا ہوا جارہا تھا اس لئے ان کا نام ہی ذوالنسعہ رکھدیا گیا (تسمہ والا)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جس قتل پر بظاہر قتل عمد کی تعریف صادق آتی ہو تو وہاں قاتل کا یہ کہنا کہ میرا ارادہ قتل کا نہیں تھا یہ قضاءً معتبر نہیں، لیکن اگر وہ قاتل اپنے قول میں صادق ہو تو اس کا یہ قول دیانۃً قابل قبول ہے، ورنہ اس کا وبال ولی مقتول پر پڑے گا (بذل)

والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

---

[1] مکتوف کہتے ہیں اس شخص کو جس کے دونوں ہاتھ پیچھے کی طرف لیجا کر رسی وغیرہ سے باندھ دیئے جائیں اس زمانہ کی ہتھکڑی کا طریقہ یہی تھا۔

حدثنی وائل بن حجر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کنت عند النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اذ جئی برجل قاتل فی عنقہ النسعۃ الخ۔

مضمونِ حدیث مع الشرح وائل بن حجر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس تھا، ایک قاتل کو آپ کے پاس لایا گیا جسکے گلے میں چمڑے کا تسمہ پڑا ہوا تھا تو آپ نے ولی مقتول کو بلا کر ترتیب وار اس کے سامنے تین باتیں رکھیں اول عفو کی بات کہ کیا تو معاف کر سکتا ہے، اس نے اس سے انکار کیا، اس کے بعد آپ نے دیت لینے کو فرمایا، اس نے اس سے بھی انکار کیا، آپ نے اس سے فرمایا کہ کیا تو قتل ہی کرنا چاہتا ہے اس نے کہا ہاں، آپ نے فرمایا اچھا تو لے جا اس کو، اسی طرح سوال وجواب کی نوبت آپ کے اور اس قاتل کے درمیان تین مرتبہ آئی آپ نے فرمایا اما انك ان عفوت عنہ یبوء باثمہ واثم صاحبہ کہ اگر تو اس کو معاف کر دیا تو وہ لوٹتا اپنے سابقہ گناہوں کے ساتھ، اور اس صاحب واقعہ یعنی مقتول کے گناہ کیساتھ یعنی اسکے قتل کے گناہ کیساتھ "اثم صاحبہ" سے مراد "اثم قتل صاحبہ" ہے اور خود مقتول کے گناہ مراد نہیں یعنی یہ مطلب نہیں کہ اگر تو اس قاتل کو معاف کر دے گا تو وہ مقتول کے گناہوں کے ساتھ لوٹے گا، یعنی مقتول کے گناہ اس پر ڈال دیئے جائیں گے، کیونکہ یہ مطلب ،، ولا تزر وازرۃ وزر اخری۔ کے خلاف ہے، یہ سنکر ولی مقتول نے اس قاتل کو معاف کر دیا اور چھوڑ دیا، وہ اپنے تسمہ کو کھینچتا ہوا بھاگ نکلا، اس جملہ کا یہ مطلب بذل میں حضرت گنگوہی کی تقریر سے ہی نقل کیا ہے، اور حضرت نے یہ بھی تحریر فرمایا ہے کہ مراد تو آپ کی یہ ہے جو ہم نے لکھی لیکن عبارت آپ ایسی لائے جو موہم ہے دوسرے معنی کو جو غیر مقصود ہے (مقتول کے گناہوں کو قاتل پر ڈال دینا) ولی مقتول کو عفو پر ابھارنے کے لئے، اور علامہ سندی نے بھی اس حدیث کے معنی مرادی یہی لکھے ہیں اور اس کے ساتھ یہ بھی لکھا ہے کہ اس مطلب میں ترغیب عفو کا کوئی خاص پہلو نہیں، چنانچہ وہ فرماتے ہیں، وھٰذا المعنی لایصلح للترغیب الاان یقال الترغیب باعتبار ایہام الکلام بالمعنی الظاہر، ویجوز الترغیب بمثلہ توسلًا بہ الی العفو واصلاح ذات البین، کما یجوز التعریض فی محلہ اھ اور یہ بات یعنی ایہام کلام والی حضرت کی تقریر میں بھی گذر چکی، الحاصل اس حدیث کے جو ظاہری معنی ہیں اس میں تو واقعی ترغیب عفو خوب ظاہر ہے لیکن وہ معنی اصول کے خلاف ہیں لہذا ظاہری معنی کو چھوڑ کر اس کی تاویل ضروری ہے، اور تاویل کے بعد حدیث کے معنی وہی ہوتے ہیں جو اوپر لکھے گئے، رہی بات ترغیب کی تو وہ ایہام کلام سے حاصل ہو سکتی ہے، اور صحیح مسلم اور نسائی کی ایک روایت کے لفظ یہ ہیں۔ ان یبوء باثمك واثم صاحبك، ای اثم قتل صاحبك۔ صاحبک سے مراد تو مقتول ہی ہے جیساکہ یہاں ابوداؤد کی روایت میں مذکور ہے لیکن اس روایت میں بجائے باثمہ کے باثمک ہے جس سے مراد ولی مقتول ہے اسلئے کہ خطاب اسی کو ہے اس کی توجیہ یہ کی گئی ہے کہ چونکہ اس قتل ناحق کی وجہ سے ولی مقتول کو صدمہ ورنج پہنچا ہے، اور اسکے باوجود اس نے معاف کر دیا جس سے اس ولی مقتول کے گناہ معاف اور زائل ہو گئے تو اس ازالہ معاصی میں قاتل کے قتل کو بھی فی الجملہ دخل ہوا تو اس حیثیت سے کہا گیا یبوء باثمک یعنی قاتل کا یہ قتل اور پھر تیری طرف سے اس کا عفو تیرے معاصی کے ازالہ کا ذریعہ ہو گا

جاء رجل الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بحبشی فقال ان ھذا قتل ابن اخی، قال کیف قتلتہ قال ضربت راسہ بالفأس ولم ارد قتلہ، قال ھل لک مال تودی دیتہ؟ قال لا الخ۔

روایت میں جو لفظ "حبشی" آیا ہے اس کو بذل المجہود میں ضم حار اور سکون با کے ساتھ ضبط کیا ہے اور یہ کہ حبشی ایک جگہ کا نام ہے جبل باسفل مکۃ، بینہ وبین مکۃ ستۃ امیال الخ لیکن ظاہر یہ ہے کہ یہاں پر یہ لفظ منسوباً یعنی یائے نسبت کے ساتھ واقع ہے یعنی برجل حَبَشی، لہٰذا یہ نسبت حبشہ کی طرف ہوئی اور حبشہ کی طرف نسبت الحَبَشی بفتحتین مشہور ہے جیسے بلال حبشی (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) چنانچہ نسخہ منذری مطبوعہ میں حَبَشی ہی مشکل کر کے لکھا ہے۔

شرح الحدیث مضمون حدیث یہ ہے: وائل بن حجر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں ایک شخص ایک حبشی کو پکڑ کر لایا اور کہا کہ اس نے میرے بھتیجہ کو قتل کیا ہے، آپ نے اس سے پوچھا کہ تو نے اس کو کیسے قتل کیا اس نے کہا کہ میں نے اس کے سر پر کلہاڑی ماردی تھی لیکن میرا ارادہ اس کو ہلاک کرنے کا نہیں تھا۔ اور مسلم کی روایت میں ہے کہ اس نے یہ کہا کہ میں اور وہ ہم دونوں ایک درخت سے پتے وغیرہ جھاڑ رہے تھے اس نے مجھے کسی بات پر گالی دی جس سے مجھے غصہ آگیا۔ اس پر جو کلہاڑی میرے ہاتھ میں تھی اس کی گردن پر ماردی جس سے وہ مرگیا آپ نے پوچھا کہ تیرے پاس اتنا مال ہے کہ جس سے تو اس کی دیت ادا کر سکے؟ اس نے کہا نہیں (اس پر حاشیہ بذل میں لکھا ہے کہ یہ دلیل ہے اس بات کی قتل عمد کے اندر دیت قاتل کے مال میں ہوتی ہے نہ کہ عاقلہ پر، وھو مجمع علیہ) پھر آپ نے فرمایا کہ اگر میں تجھ کو چھوڑ دوں تو تو لوگوں سے مانگ مانگ کر اس کی دیت جمع کر سکتا ہے؟ اس نے کہا نہیں، پھر آپ نے پوچھا کہ تیرے موالی اور آقا تجھ کو اس کی دیت دے سکتے ہیں؟ اس نے اس سے بھی انکار کیا، آپ نے ولی مقتول سے فرمایا جو اس قاتل کو لیکر آیا تھا کہ پکڑ اس کو اور لے جا قتل کرنے کے لئے، جب وہ لیجانے لگا تو آپ نے فرمایا کہ اگر اس شخص نے اس کو قتل کر دیا تو یہ بھی قاتل ہی جیسا ہو جائے گا، اس جملہ کے شراح نے دو مطلب لکھے ہیں ایک یہ کہ مرتبہ کے لحاظ سے دونوں یکساں ہو جائینگے اور ولی مقتول کو قاتل پر کوئی فوقیت اور فضیلت نہ ہوگی، اپنا حق وصول کر لینے کی وجہ سے، دوسرا مطلب یہ کہ گناہ اور ظلم میں دونوں برابر ہو جائیں گے، کیونکہ قاتل نے یہ بات کہی ہے کہ میرا مقصود اس کو ہلاک کرنا نہیں تھا، پس یہ قتل قتل خطأ ہوا یا شبہ عمد جس میں قصاص نہیں ہے، ذکر الوجہین الامام الخطابی، لیکن بذل میں پہلے ہی معنی اختیار کئے ہیں اور حاشیہ بذل میں لکھا ہے وبہ جزم فی احکام القرآن ص۱۵۶۔

فبلغ بہ الرجل حیث یسمع قولہ۔ یعنی ولی مقتول اس قاتل کو اس جگہ لے گیا جہاں سے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی آواز سنی تھی اور آپ کے سامنے پہنچکر عرض کیا لیجئے یہ قاتل حاضر ہے اس کے بارے میں جو چاہے فیصلہ فرما دیجئے۔ اس پر آپ نے فرمایا کہ اس کو یہ چھوڑ دے، اپنے گناہوں کو لے کر لوٹے گا، اور جہنم رسید ہوگا، اس پر اس نے قاتل کو چھوڑ دیا۔

یہ وائل بن حجر کی حدیث ہے جس کو مصنف نے چند طرق سے اختلاف الفاظ کے ساتھ ذکر کیا ہے، بظاہر یہ ایک ہی واقعہ ہے

امام نسائی کے طرز سے بھی یہی سمجھ میں آتا ہے کیونکہ یہ روایت نسائی میں بھی ہے۔ والحدیث اخرجہ مسلم والنسائی قالہ المنذری۔

محلّم بن جثّامۃ اللیثی کا واقعۂ قتل اور اسکی تشریح

اب آگے محلم بن جثامۃ اللیثی کے قتل کرنے کا واقعہ روایت میں آرہا ہے جس کو مصنف نے دو طریق سے ذکر کیا ہے پہلے طریق میں مصنف کے استاد موسیٰ بن اسماعیل ہیں اور دوسرے میں وھب بن بیان، اور دونوں طریق محمد بن جعفر بن الزبیر پر جاکر مل جاتے ہیں، اور محمد بن جعفر روایت کرتے ہیں زیاد بن سعد سے اور زیاد بن سعد روایت کرتے ہیں اپنے باپ سعد بن ضمیرہ سے (جیساکہ وہب کی روایت میں ہے) اور موسیٰ کی روایت میں عن ابیہ کے بعد وعن جدہ بھی ہے جس سے مراد ضمیرہ ہیں جسکا مطلب یہ ہوا کہ زیاد اس حدیث کو اپنے باپ سعد اور دادا ضمیرہ دونوں سے روایت کرتے ہیں، یحدث عروۃ بن الزبیر، یحدث کا فاعل زیاد اور عروہ ترکیب میں مفعول بہ ہے اور اس جملہ کا مطلب یہ ہے محمد بن جعفر کہتے ہیں کہ یہ حدیث میں نے زیاد بن سعد سے اسوقت سنی جبکہ وہ اس کو عروہ سے بیان کر رہے تھے یعنی قصداً تو وہ عروہ کو سنا رہے تھے ضمناً میں نے بھی سن لی، وکانا شہدا مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حنیناً، موسیٰ کی روایت میں یہ ہے کہ یہ دونوں یعنی سعد اور ضمیرہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ حنین میں شریک تھے ثم رجعنا الی حدیث وھب، مصنف یہاں ان دو طریق میں سے طریق ثانی یعنی وھب بن بیان کے الفاظ نقل کر رہے ہیں، یعنی گو روایت تو مصنف کو موسیٰ اور وھب دونوں سے پہنچی ہے لیکن یہاں مصنف جو الفاظ ذکر کر رہے ہیں وہ وہب کی روایت کے ہیں (یہاں تک حل سند اور اس کی تشریح تھی) ان محلم بن جثامۃ اللیثی قتل رجلا من اشجع فی الاسلام وذلك اول غِیَرٍ قضی بہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فتکلم عیینۃ فی قتل الاشجعی لانہ من غطفان وتکلم اقرع بن حابس دون محلم لانہ من خِندِفَ فارتفعت الاصوات وکثرت الخصومۃ واللغط،

راوی واقعہ بیان کر رہا ہے کہ محلم بن جثامۃ اللیثی نے قبیلہ اشجع کے ایک شخص کو قتل کر دیا جس کا نام عامر بن الاضبط الاشجعی ہے (وبہ جزم فی مجمع الزوائد[مـ] ذکر القصہ) یہ قتل کا قصہ ابتداء اسلام کا ہے جیساکہ آگے اسی روایت میں آرہا ہے جسمیں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے دیت کا فیصلہ فرمایا تھا، چونکہ واقعہ قتل کا یہ پہلا تھا، لہٰذا دیت کا فیصلہ بھی پہلا ہوا، جیساکہ راوی کہہ رہا ہے وذلك اول غِیَرٍ، غِیَر کہتے ہیں دیت کو لفظاً ومعنیً۔

اس پر عیینۃ بن حصن اور اقرع بن حابس کھڑے ہوئے، اول الذکر مقتول کی جانب سے کہ اس کے قبیلہ کا تھا اور مؤخر الذکر قاتل یعنی محلم کی جانب سے، کیونکہ وہ محلم کے قبیلہ کا تھا، مطلب یہ کہ جو شخص قاتل کے قبیلہ کا تھا یعنی اقرع بن حابس وہ تو یہ چاہتا تھا کہ فیصلہ بجائے قتل اور قصاص کے دیت ہی پر ہو جائے، اور جو شخص مقتول کی جانب سے تھا یعنی عیینۃ بن حصن، وہ فیصلہ بجائے دیت کے قصاص کا چاہتا تھا، دونوں فریق میں گرما گرمی اور مجلس میں شور ہوگیا، سیرۃ ابن ہشام میں ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ظہر کی نماز سے فارغ ہوکر جبکہ آپ مقام حنین میں تھے ایک درخت کے سایہ کے نیچے تشریف فرما ہوئے اور وہاں یہ بات چیت فریقین میں ہوئی، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے عیینۃ سے فرمایا کہ کیا تو دیت قبول کرنے کے لئے تیار نہیں؟ اس نے کہا نہیں بخدا جب تک میں قاتل کے گھر والوں پر وہ غم اور مصیبت نہ واقع کردوں جو اس نے ہمارے گھر والوں پر ڈالی ہے، اس پر پھر شور ہوا اور جھگڑا بڑھا

مـ طبع سابق میں یہاں اور طرح تھا یہ اصلاح بعد کی ہے۔

آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے عیینہ سے پھر وہی بات فرمائی اس نے وہی جواب دیا جو پہلے دیا تھا۔ الی ان قام رجل من بنی لیث یقال لہ مُکیتل علیہ شکۃ وفی یدہ درقۃ، یہاں تک کہ ایک شخص لیثی یعنی جو قاتل کے قبیلہ کا تھا جس کا نام مکیتل تھا جس کے بدن پر ہتھیار تھے اور ہاتھ میں ایک ڈھال تھی اس نے مجلس میں کھڑے ہو کر یہ کہا یارسول اللہ انی لم اجد لما فعل ھذا فی غرۃ الاسلام مثلا الا غنما وردت فرمی اولہا فنفر اخرہا اُسْنُنِ الیومَ وغَیِّرْ غداً، اس شخص نے کھڑے ہو کر تقریر کے انداز میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو خطاب کر کے یہ عرض کیا۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ باوجود اسکے کہ وہ قاتل کے قبیلہ کا تھا لیکن اس نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو قصاص ہی لینے کا مشورہ دیا اور اپنی اس رائے کی تائید اور تقویت کے لئے دو مثالیں پیش کیں پہلی مثال میں قصاص لینے کا فائدہ سمجھایا اور دوسری مثال میں ترک قصاص کی مضرت، پہلی مثال یہ ہے جیسے کوئی بکریوں کا ریوڑ جو پانی کی طرف جارہا ہو جس میں ایک بکری آگے آگے چل رہی ہو اور اسکا کوئی شکاری شکار کر لے تو ظاہر ہے کہ پچھلی ساری بکریاں جان بچا کر بھاگ جائیں گی، یہ مثال تو ہوئی قصاص لینے کے فائدہ میں اس طرح پر کہ یہ واقعہ قتل اسلام میں قتل کا پہلا واقعہ ہے اب اگر اس میں قاتل سے قصاص لے کر اس کو قتل کر دیا گیا تو دوسرے لوگ جو اس قسم کی حرکتیں کرتے ہیں قتل وغارت وہ اس سے عبرت پکڑیں گے اور پھر آگے ان کو اس قسم کے واردات کی ہمت نہیں ہوگی۔

اور دوسری مثال جس سے ترک قصاص کی مضرت بیان کرنا مقصود ہے وہ یہ ہے اُسْنُنِ الیوم وغَیِّرْ غداً[ؔ1]، کہ اگر آپ نے اس مرتبہ بجائے قصاص کے دیت قبول کر لی اور پھر اس کے بعد کوئی اور قصہ قتل کا پیش آیا وہاں بھی اولیائے قاتل اسی پر اصرار کریں گے کہ اس موقعہ پر بھی دیت ہی کا فیصلہ کر دیا جائے اور قصاص نہ لیا جائے، اور اگر آپ قصاص لینا چاہیں گے بھی تب بھی وہ لوگ اس پر تیار نہ ہوں گے اور یہ کہیں گے کہ اس مرتبہ تو دیت ہی قبول کر لیں اور آج کے بعد کوئی اور قتل کا قصہ پیش آئے گا اس میں آپ قصاص لے لیجئے گا، حاصل اس مثال کا یہ ہے کہ اس مرتبہ ترک قصاص اور دیت لینے سے آئندہ دیت ہی کا فتح باب ہو جائے گا اور پھر یہی سلسلہ چل پڑے گا، مگر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اسکی اس تقریر سے کچھ متاثر نہیں ہوتے بلکہ اسکے بعد بھی آپ نے دیت ہی کا فیصلہ فرمایا اور اس کی تقریر کو قطعاً نظر انداز کر دیا، چنانچہ روایت میں ہے فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم خمسون فی فورنا ھذا وخمسون اذا رجعنا الی المدینۃ وذلک فی بعض اسفارہ، یعنی آپ نے فرمایا کہ دیت میں سو اونٹ لئے جائیں گے پچاس فی الحال اور پچاس مدینہ واپسی پر۔ آگے روایت میں ہے: ومحلم رجل طویل اٰدم وھو فی طرف الناس۔ یعنی وہ قاتل یعنی محلم ایک لانبے قد کا آدمی تھا گندمی رنگ، مجلس کے کنارے پر تھا، آپ کے اردگرد چونکہ لوگوں کا مجمع تھا تو وہ محلم اپنی جگہ سے اٹھ کر گویا لوگوں کو چیرتا ہوا آپ کے پاس آکر بیٹھ گیا، اسکے آنسو بہہ رہے تھے اس نے اپنے اس جرم کا اعتراف کرتے ہوئے آپ کے سامنے توبہ کی اور آپ سے اپنے لئے استغفار کی درخواست کی، آپ نے فرمایا کہ

---

[1] آج تو یہی طریقہ اختیار کر لیجئے (جو شروع میں کیا تھا یعنی دیت) آئندہ اس میں جو آپ چاہیں وہ تغیر کر لینا۔

تونے ابتدائے اسلام میں اپنی تلوار سے اس کو ناحق قتل کیا ہے، اور پھر آپ نے ناراض ہوتے ہوئے اس کے لئے بجائے استغفار کے باآواز بلند یہ فرمایا اللهم لا تغفر لمحلم اے اللہ محلم کی مغفرت نہ کیجئے، اس پر وہ محلم اپنی چادر کے سرے سے اپنے آنسوں پونچھتا ہوا کھڑا ہوگیا، راوئ حدیث ابن اسحاق کہتا ہے کہ محلم کے قبیلہ والے یہ کہتے ہیں کہ آپ نے اس کے بعد محلم کے لئے استغفار فرمائی۔

آپ کی اس بددعا اور واقعہ کا ذکر اور حوالہ ہمارے یہاں ابواب "المرور بین یدی المصلی" میں ایک حدیث کے ذیل میں جس میں آپ نے آپ کی نماز کے سامنے سے گذرنے والے سے فرمایا تھا اللهم اقطع اثرہ وہاں گذر چکا کہ مکیتل نے اپنی تقریر میں جو دو مثالیں بیان کیں اس کے بارے میں حاشیۂ بذل میں حضرت شیخ نے لکھا ہے ذکر فی هامش ابی داؤد عدة معانی لقول مکیتل، فارجع الیه، یعنی ان جملوں کی تشریح میں اور بھی اقوال ہیں جو حاشیۂ ابوداؤد میں لکھے ہیں۔

اور یہ جو روایت میں آیا ہے راوی کے کلام میں وذلك اول غِیَرٍ کہ یہ دیت کا پہلا فیصلہ ہے، اس میں تسامح ہے اسلئے کہ یہ واقعہ تو غزوۂ حنین میں پیش آیا تھا ۸ھ میں، جیسا کہ اوپر گذر چکا، لہٰذا یہ اولیت اولیت اضافی ہوسکتی ہے کسی لحاظ سے، یا زائد سے زائد یوں کہہ لیجئے کہ اول کا مطلب یہ کہ شروع شروع کا قصہ ہے۔ والحدیث اخرجه ابن ماجة مختصراً، قاله المنذری۔

باب ولی العمد یاخذ الدیة

یعنی قتل عمد کی صورت میں ولی مقتول اگر دیت لینا چاہے تو لے سکتا ہے، یعنی بجائے قصاص کے۔ لیکن یہ دیت لینا حنفیہ اور امام مالک کے مشہور قول میں فریقین کی رضامندی پر موقوف ہے، لہٰذا بغیر قاتل کی رضامندی کے ولی مقتول کو اخذ دیت کا حق نہیں ہے بلکہ قصاص کا ہے، اور تیسرا حق یعنی عفو وہ تو بہرحال ہے ہی کہ نہ قصاص لے نہ دیت، اور امام شافعی اور احمد اور مالک فی روایۃ اور داؤد ظاہری ان کے نزدیک ولی مقتول کو اختیار ہے مطلقاً، قاتل چاہے یا نہ چاہے، یہ مسئلہ اور اس میں اختلاف پہلے بھی گذر چکا، اور یہ تو اس مسئلہ کا اصل محل ہے ہی۔

الا انکم معشر خزاعة قتلتم هذا القتیل من هذیل وانی عاقله الخ۔

شرح الحدیث من حیث الفقه جس قتل کے واقعہ کا ذکر اس روایت میں ہے وہ قتل فتح مکہ والے سال پیش آیا جس کا ذکر ہمارے یہاں مقدمۃ العلم میں کتابۃ الحدیث کی بحث میں بھی گذرا ہے، صحیح بخاری کی روایت ہے کتاب العلم میں ان خزاعة قتلوا رجلا من بنی لیث عام فتح مکة بقتیل منهم قتلوه فاخبر بذلك النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرکب راحلته فخطب الحدیث، جس کے اخیر میں وہ ہے جو یہاں روایت میں مذکور ہے، اس پہلی روایت میں بھی اور اسکے مابعد والی میں بھی۔ حاصل یہ کہ ایک خزاعی شخص نے ایک ہذلی شخص کو ان ہی ایام میں مکہ مکرمہ میں قتل کیا زمانۂ جاہلیت کے ایک قتل کے انتقام میں جو ھذیل نے کیا تھا جب آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو اس کی اطلاع ہوئی تو آپ نے فرمایا کہ میں اپنی طرف سے اس کی عقل یعنی دیت ادا کرتا ہوں۔ اور پھر آپ نے قاعدہ کلیہ کے طور پر فرمایا کہ اگر کسی قوم کا آدمی عمداً قتل کر دیا جائے تو ولی مقتول کو دو اختیار ہیں

یا دیت لے لے یا قصاص، بین ان یاخذوا العقل او یقتلوہ۔ اور بعد والی روایت میں بھی یہی ہے اسکے لفظ یہ ہیں اما ان یودی واما ان یُقاد یعنی ولی مقتول کو دیت دیجائے اور یا وہ قصاص لے، یہ حدیث اپنے اطلاق اور عموم کے پیش نظر امام شافعی واحمد کی دلیل ہے، مذکورہ بالا اختلافی مسئلہ میں، اور حنفیہ ومالکیہ کے نزدیک اخذ دیت کا حکم مقید ہے یعنی بشرطیکہ قاتل دیت دینے پر راضی ہو، اکثر روایات کے الفاظ تو اسطرح ہیں اور ترمذی کی ایک روایت میں اس طرح ہے جو اس میں باب کی پہلی روایت ہے۔ ماجاء فی حکم ولی القتیل فی القصاص والعفو، بروایت ابوہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ: من قتل لہ قتیل فہو بخیر النظرین اما ان یعفو واما ان یقتل، اس میں صرف عفو یا قصاص مذکور ہے، اور دوسری روایت وہی ابوشریح کی ہے جس کے الفاظ وہی ہیں جو ابوداؤد میں گذرے من قتل لہ قتیل بعد الیوم فاھلہ بین خیرتین اما ان یقتلوا او یاخذوا العقل، اور تیسری روایت اس طرح ہے من قتل لہ قتیل فلہ ان یقتل او یعفو او یاخذ الدیۃ، اس میں تینوں اختیار مذکور ہیں، امام ترمذی فرماتے ہیں: ذھب الی ھذا (ای الاختیار بین الامور الثلاثۃ) بعض اہل العلم وھو قول احمد واسحاق اسکے حاشیہ میں لمعات سے لکھا ہے: وھو مذھب الشافعی واحمد، وعند ابی حنیفۃ ومالک لایثبت الدیۃ الا برضا القاتل، وھو احد قولی الشافعی، لان موجب القتل عمدا ھو القصاص لقولہ تعالیٰ: کتب علیکم القصاص فی القتلی۔ الا انہ تعمد (کذا فی الاصل والظاہر بدلہ مقید) بوصف العمد لقولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم العمد قود، ای موجبہ فایجاب المال زیادۃ فلا یکون للولی اخذ الدیۃ الا برضا القاتل، والمسئلۃ مختلفۃ فیہا بین الصحابۃ ومن بعدھم، ویمکن حمل الحدیث علی ذلک ایضا، فافہم۔

مسئلۃ الباب میں حنفیہ کی دلیل بذل میں حنفیہ کی طرف سے امام طحاوی کا جواب نقل کیا ہے قال الطحاوی والحجۃ لہم حدیث انس فی قصۃ الربیع عمتہ، فقال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کتاب اللہ القصاص، فانہ حکم بالقصاص ولم یخیر، ولو کان الخیار للولی لاعلمہم النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الی آخر ما فی البذل، یہ حدیث جو امام طحاوی کے کلام میں ہے یہ آگے کتاب میں "باب القصاص من السن" میں آرہی ہے ولفظہ: کسرت الربیع اخت انس بن النضر ثنیۃ امراۃ فاتوا النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فقضی بکتاب اللہ القصاص، فقال انس بن النضر والذی بعثک بالحق لاتکسر ثنیتہا الیوم، قال یا انس کتاب اللہ القصاص الحدیث اور اس حدیث کا جواب حنفیہ کی طرف سے یہ ہوسکتا ہے کہ یہ حدیث مقید ہے دوسری احادیث کی بنا پر۔

باب من قتل بعد اخذ الدیۃ

عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لا اُعْفِیَ من قتل بعد اخذ الدیۃ۔

شرح الحدیث اس "لااعفی" میں علامہ سندی نے دو احتمال لکھے ہیں ایک یہ کہ یہ ماضی مجہول کا صیغہ ہے بروزن اُکرِمَ، یا مضارع معروف واحد متکلم، اعفاء سے (لا اُعْفِی) پہلی صورت میں یہ معنی لکھے ہیں ای لاکثر مالہ ولا استغنی، یعنی خدا کرے اس شخص کے مال میں کثرت اور برکت نہ ہو جس نے دیت لینے کے بعد قتل کردیا، اور دوسری صورت میں یہ مطلب ہوگا کہ میں

نہیں معاف کروں گا اس شخص کو (بلکہ لامحالہ سزا دوں گا) جس نے دیت لینے کے بعد قصاص لیا، اور اسی طرح بعینہ بذل المجہود میں بھی ہے اور صاحب "نہایہ" نے اس میں صرف ایک ہی احتمال لکھا ہے اور ہمارے پاس جو نہایہ کا نسخہ ہے اس میں اس کو، لا اعفی، ماضی معروف کے طور پر لکھا ہے، اور لکھا ہے هٰذا دعاء علیه ای لاکثر ماله ولا استغنی اھ۔

یہ مضمون حدیث وہی ہے جو اس سے پہلے قریب میں گذر چکا "فان اراد الرابعة فخذوا علی یدیه ومن اعتدی بعد ذلک فله عذاب الیم۔

باب فيمن سقى رجلا سما او اطعمه فمات ايقاد منه؟

عن انس بن مالك رضی الله تعالیٰ عنه ان امرأة يهودية اتت رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وآله وسلم بشاة مسمومة فاكل منها فجئ بها الى رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وآله وسلم اور باب کی تیسری روایت میں ہے: فاخذ رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وآله وسلم الذراع فاكل منها واكل رهط من اصحابه معه۔

آپؐ کو لحم مسموم کھلانے کا قصہ یہ واقعہ سنہ کا ہے کما فی ہامش البذل عن التلقیح چنانچہ ایک روایت میں ہے اسی باب کی اهدت له يهودية بخيبر، اس سے معلوم ہوا غزوہ خیبر کے موقعہ کا قصہ ہے، مضمون حدیث یہ ہے کہ ایک یہودی عورت جس کا نام زینب بنت الحارث لکھا ہے جو سلام بن مشکم کی بیوی تھی اس نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں بکری کا بھنا ہوا گوشت زہر آلود کرکے آپ کو بطور ھدیہ پیش کیا، آپ نے اس کا دست اٹھا کر کھانا شروع کیا اور آپ کے ساتھ آپ کے چند اصحاب نے بھی کھایا اور پھر ایکدم آپ نے کھانے والوں کو کھانے سے روک دیا، اور اس یہودیہ کے پاس ایک شخص کو بھیجا بلانے کے لئے جب وہ حاضر ہوگئی تو آپ نے اس سے دریافت فرمایا کہ تو نے اس گوشت میں زہر ملایا ہے، اس نے کہا آپ کو کس نے خبر دی تو آپ نے اس ذراع کی طرف اشارہ کرکے فرمایا جو آپ کے ہاتھ میں تھی کہ مجھ کو اسی نے خبر دی ہے، یہ سن کر اس نے اعتراف کیا، آپ نے پوچھا کہ تیرا مقصود اس سے کیا تھا؛ اس نے جواب میں کہا کہ میں نے یہ سوچا تھا کہ اگر یہ واقعی اللہ تعالیٰ کے نبی ہیں تو ان کو کچھ نقصان نہ ہوگا، اور اگر واقع میں نبی نہیں ہیں (تو اچھا ہے مرجائیں گے ہمیں ان سے خلاصی ملے گی) آپ نے اس کا جواب سنکر درگذر فرمادیا۔ اور پھر آگے باب کی آخری حدیث میں ہے: فمات بشر بن البراء بن معرور کہ چونکہ اس کے کھانے والوں میں بشر بن براء بن معرور انصاری صحابی بھی تھے وہ اس زہر کے اثر سے مرگئے تب آپ نے اس یہودیہ کو قصاصاً قتل کر دیا، روایت میں ہے راوی کہتا ہے فمازلت اعرفها فی لهوات رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم کہ اس لحم مسموم کا اثر ہم آپ کے حلق میں ہمیشہ ہی محسوس کرتے رہے "لهوات" جمع ہے "لہات" کی جو حلق کے بالکل اخیر میں گوشت کا ذرا سا ٹکڑا لٹکا ہوا ہوتا ہے جس کو کوّا کہتے ہیں، اور بعد کی ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ آپ نے اس زہر کے اثر سے بچنے کے لئے علاجاً اپنے مونڈھے کے قریب پر پچھنے بھی لگوائے تھے، یہاں اس باب میں ابوداؤد کے بعض نسخوں میں چند روایات زائد ہیں جو "بذل المجہود" کے حاشیہ پر لکھی ہوئی ہیں ان میں سے ایک روایت یہ ہے، ثم قال فی وجعه الذی مات فیه مازلت اجد من الاكلة

التي اكلت بخيبر، فهذا اوان قطعت ابهري، اور ایک روایت میں ہے ۔ ان ام بشر قالت للنبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی مرضہ الذی مات فیہ ماتتہم بک یارسول اللہ! فانی لا اتہم بابنی شیئاً الا الشاۃ المسمومۃ التی اکل معک بخیبر، فقال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وانا لا اتہم بنفسی الا ذلک فہذا اوان قطع ابہری، یعنی بشر بن البراء کی والدہ آپ کی خدمت میں آئیں آپ کے مرض الوفاۃ میں اور پوچھا کہ آپ اپنی اس بیماری کے بارے میں کیا خیال کرتے ہیں؟ میں تو اپنے بیٹے کے بارے میں یہی وہم اور خیال کرتی ہوں کہ اس کو اس شاۃ مسمومہ ہی کا اثر ہے جو اس نے آپ کے ساتھ کھائی تھی تو آپ نے فرمایا کہ مجھے بھی اپنے بارے میں یہی خیال ہے اور بس اب یہ میری شہ رگ کے انقطاع کا وقت ہے، صحیح بخاری میں بھی کتاب المغازی، باب مرض النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ووفاتہ میں اس مضمون کی روایت ہے: قالت عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول فی مرضہ الذی مات فیہ یاعائشۃ ما ازال اجد الم الطعام الذی اکلت بخیبر فہذا اوان وجدت انقطاع ابہری من ذلک السم،

مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ مصنف کی غرض ان احادیث کو ذکر کرنے سے اس مسئلہ کو بیان کرنا ہے جو ترجمۃ الباب میں مذکور ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کو زہر کھلائے یا پلائے اور وہ مر جائے تو اس صورت میں قصاص ہے یا نہیں اس مسئلہ میں مذاہب "بذل المجہود" میں امام خطابی سے یہ نقل کئے ہیں کہ اگر کوئی شخص کسی کے کھانے میں زہر ملا دے اور وہ اس کو کھا لے اور کھا کر مر جائے تو امام مالک کے نزدیک اس میں بہر صورت قصاص ہے، اور امام شافعی کے نزدیک یہ ہے کہ اگر زہر ملا کر اس کو کھلائے یا پلائے بغیر بتائے اور وہ مر جائے تو اس صورت میں تو قصاص ہے اور اگر کھانے میں زہر ملا کر اس کے سامنے رکھدے اور یہ نہ کہے کہ تو اس کو کھالے بلکہ وہ از خود اس کو کھالے یا پئے اور مر جائے تو اس صورت میں قصاص نہیں، یہ امام شافعی کا ایک قول ہے، اور اگر بالجبر پلائے تو اس صورت میں امام شافعی کے یہاں بھی قصاص متعین ہے اور امام ابوحنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ صرف پلانے کی صورت میں تو قصاص نہیں ہاں ایجار کی صورت میں دیت واجب ہوگی یعنی کسی کو لٹا کر اپنے ہاتھ سے اسکے حلق میں زہر ٹپکائے تب دیت ہے ورنہ نہیں، "بدائع" میں بھی حنفیہ کا مذہب یہی لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کے سامنے کھانے یا پینے کی چیز زہر ملا کر رکھدے اور وہ دوسرا شخص خود اٹھا کر اپنے ہاتھ سے کھالے یا پی لے، اس صورت میں دیت نہیں ہے بلکہ تعزیر اور تادیب ہے، اور اگر ایجار کی صورت اختیار کرے تو اس میں دیت واجب ہوگی، پس حاصل یہ کہ امام مالک کے نزدیک اس مسئلہ میں مطلقاً قصاص ہے، اور امام شافعی کے نزدیک اکراہ کی صورت میں تو قصاص ہے اور بدون اکراہ کے دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ اسکے سامنے رکھدے اور کچھ نہ کہے تو اس صورت میں قصاص نہیں ہے اور اگر سامنے رکھ کر کھانے یا پینے کا امر کرے تو اس صورت میں ان کا ایک قول یہ ہے کہ قصاص واجب ہوگا، دوسرے قول میں نہیں، اور حنفیہ کے نزدیک قصاص تو کسی صورت میں نہیں، اور عرض کی صورت میں صرف تعزیر ہے اور ایجار کی صورت میں ان کے نزدیک دیت ہے۔

حدیث الباب میں چونکہ قصاص لینا مذکور ہے جو حنفیہ کے مسلک کے خلاف ہے بلکہ شافعیہ کے بھی خلاف ہے کیونکہ ان کے نزدیک قصاص اکراہ کی صورت میں ہے غالباً اسی لئے خطابی نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ ان روایات میں جن میں قصاص مذکور ہے

اختلاف واضطراب ہے اور بعض میں انقطاع، اور دوسرا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ یہاں پر اس یہودیہ کا قتل قصاصًا نہ تھا بلکہ تعزیرًا۔ حدیث انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجہ البخاری ومسلم، قالہ المنذری۔

باب من قتل عبدہ او مثل بہ أیقاد منہ؟

یعنی جو شخص اپنے غلام کو جان سے مار دے یا اس کا کوئی عضو ضائع کر دے تو اس میں قصاص ہے یا نہیں؟

عن الحسن عن سمرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال من قتل عبدہ قتلناہ ومن جدع عبدہ جدعناہ۔

حدیث کی شرح اور مذاہب ائمہ کی تفصیل

جدع کے معنی ہیں ناک یا کان کاٹ دینا، اور زیادہ تر اس کا استعمال قطع الانف میں ہوتا ہے، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرما رہے ہیں کہ جو اپنے غلام کو قتل کرے گا ہم اس کو قتل کریں گے اور جو اپنے غلام کی ناک کان کاٹے گا ہم اس کی ناک کان کاٹیں گے۔

غلام اور اس کے مولیٰ کے درمیان قصاص کہ غلام کا مولیٰ سے قصاص لیا جائے جیسا کہ اس حدیث میں ہے ایسا ائمہ اربعہ میں سے کسی کے یہاں نہیں ہے، البتہ بعض علماء اس کے قائل ہیں جیسے سفیان ثوری، قال الثوری اذا قتل عبدہ او عبد غیرہ قتل بہ کذا فی البذل عن الخطابی[1] حنفیہ کے نزدیک تو یہ حکم یعنی ترک قصاص کا اپنے غلام کے بارے میں ہے لیکن اگر غلام دوسرے کا ہے تو حر اور عبد غیر کے درمیان حنفیہ قصاص کے قائل ہیں[2] اور ائمہ ثلاثہ اور بعض دوسرے علماء مطلقاً قصاص بین الحر والعبد کے قائل نہیں خواہ اپنا غلام ہو خواہ دوسرے کا، لیکن یہاں حدیث میں خود مولیٰ اور اسکے عبد کے درمیان قصاص کا ثبوت ہے جو ائمہ اربعہ کے خلاف ہے۔

جمہور اور ائمہ اربعہ کی طرف سے حدیث الباب کی توجیہ

اس کی تاویل یہ کی جاتی ہے کہ یہ حدیث زجر و توبیخ پر محمول ہے[3] تاکہ لوگوں کو اس پر اقدام کی ہمت نہ ہو، جیسا کہ شارب خمر کے بارے میں آتا ہے کہ اس کو پانچویں مرتبہ میں قتل کر دیا جائے، اور دوسری تاویل اس حدیث کی یہ کی گئی ہے کہ اس عبد سے اپنا آزاد کردہ مراد ہے یعنی جو پہلے

---

[1] اور اصل خطابی میں اسکے بعد یہ ہے: وقد اختلف عنہ (ای عن الثوری) فی ذلک، وحکی انہ قال مثل قول ابی حنیفۃ واصحابہ۔

[2] یعنی قصاص فی النفس اور قصاص فیما دون النفس بین الحر والعبد کے حنفیہ بھی قائل نہیں ففی الہدایۃ صہ ۵۵۲ ولا قصاص بین الرجل والمرأۃ فیما دون النفس ولا بین الحر والعبد ولا بین العبدین (ای فیما دون النفس)

[3] علامہ سندی فرماتے ہیں یہ جو تاویل و توجیہ شراح کیا کرتے ہیں کہ اس لفظ سے مقصود زجر و توبیخ ہے اس کا نہ تو یہ مطلب ہے کہ اس لفظ کے سوائے زجر کے اور کوئی معنی مراد نہیں اسلئے کہ پھر تو وہ لفظ مہمل ہو جائیگا اور نہ یہ مطلب ہے کہ یہ لفظ مستعمل تو معنی حقیقی ہی میں ہے لیکن مقصود زجر ہے کیونکہ اس کا تو گویا مطلب یہ ہوا کہ مصلحۃً کذب جائز ہے بلکہ اس توجیہ کا مطلب یہ ہوا کرتا ہے کہ یہ لفظ مقام کے مناسب معنی مجازی میں مستعمل ہے مثلاً مطلق سزا اور سخت لفظ استعمال کیا گیا زجر و توبیخ کیلئے اھ۔ بہت بہترین تشریح ہے فللہ درہ۔ ایک مرتبہ حضرت شیخ نے سنایا تھا کہ میں نے اپنے والد صاحب کے سامنے کسی حدیث کے بارے میں یہ کہا کہ یہ تو تغلیظ پر محمول ہے تو شیخ فرماتے تھے کہ میری اس بات پر والد صاحب کو بہت ہی غصہ اور ناگواری ہوئی اور فرمایا کہ تغلیظ کی توجیہ اخبار میں نہیں چلتی۔

اس کا عبد تھا جیسا کہ اس آیت کریمہ میں، والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا، الآیۃ۔ اس آیت میں بیوہ عورت پر یعنی اسکے شوہر کے انتقال کے بعد زوج کا اطلاق کیا گیا ہے یعنی ما کان کے اعتبار سے، اور ایک جواب نسخ کا دیا گیا ہے کہ یہ حدیث سمرہ منسوخ ہے، اس حدیث میں قتل کے بعد دوسرا جزء جدع ہے اول یعنی قتل یہ تو ہوا قصاص فی النفس اور ثانی یعنی جدع یہ ہوا قصاص فیما دون النفس اس جزء ثانی میں علماء کا اتفاق ہے کہ قصاص فیما دون النفس بین العبد والحر مطلقاً نہیں ہے خواہ اپنا عبد ہو یا عبد غیر۔ اگر بعض علماء کا اختلاف ہے بھی تو صرف جزء اول یعنی قصاص فی النفس میں ہے بعض سے مراد سفیان ثوری کما تقدم آنفا۔ اسی لئے بعض علماء نے کہا ہے کہ جب یہ حدیث جزء ثانی کے اعتبار سے منسوخ ہے تو جزء اول کے اعتبار سے بھی منسوخ ہے، لما ثبتا ثبتا معاً فلما نسخ انتسخا معاً، کذا فی البذل عن الخطابی

امام ترمذی حدیث الباب کے بعد فرماتے ہیں: ھذا حدیث حسن غریب وقد ذھب بعض اھل العلم من التابعین منھم ابراہیم النخعی الی ھذا، وقال بعض اھل العلم منھم الحسن البصری وعطاء بن ابی رباح لیس بین الحر والعبد قصاص فی النفس ولا فی ما دون النفس، وھو قول احمد واسحاق وقال بعضھم اذا قتل عبدہ لایقتل بہ واذا قتل عبد غیرہ قتل بہ وھو قول سفیان الثوری اھ امام ترمذی نے اس حدیث پر عمل ابراہیم نخعی کا ذکر کیا ہے اور ثوری کا مذہب حنفیہ کے موافق لکھا ہے بخلاف خطابی کے کہ انہوں نے اس پر عمل ثوری کا لکھا ہے اور نخعی کا مذہب حنفیہ کے موافق لکھا ہے لیکن خطابی سے گذر گیا کہ سفیان ثوری کے اس میں دو قول ہیں، پس ہو سکتا ہے کہ نخعی سے بھی دونوں روایتیں ہوں مثل سفیان ثوری کے واللہ تعالیٰ اعلم۔

ائمہ ثلاث کا استدلال جو مطلقاً قصاص بین الحر والعبد کے قائل نہیں ہیں اس آیت کریمہ سے ہے "کتب علیکم القصاص فی القتلیٰ الحر بالحر والعبد بالعبد" اور حنفیہ کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ تخصیص الشئی بالذکر لاینفی الحکم عما عداہ۔

بعد والی روایت میں یہ ہے: زاد ثم ان الحسن نسی ھذا الحدیث فکان یقول لایقتل حر بعبد، قتادہ جو حسن بصری کے شاگرد ہیں وہ کہہ رہے ہیں کہ ہمارے استاذ اس حدیث کو بیان کر کے بھول گئے چنانچہ وہ کہتے تھے لایقتل حر بعبد، خطابی کہتے ہیں کہ یہ ضروری نہیں بلکہ ہو سکتا ہے کہ ان کے نزدیک حدیث مأول ہو اور زجر و توبیخ پر محمول ہو جیسا کہ جمہور کہتے ہیں، یا کوئی اور تاویل وہ اس کی کرتے ہوں، اھ۔ والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ قال جاء رجل مستصرخ الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فقال: جاریۃ لہ یارسول اللہ، فقال ویحک، مالک؟ فقال شر، ابصر لسیدہ جاریۃ لہ فغار علیھا، فجب مذاکیرہ الخ۔

مضمون حدیث یعنی ایک شخص چلاتا ہوا آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس آیا، اور یہ کہتا ہوا جاریۃ لہ یارسول اللہ کہ اسکی باندی یارسول اللہ، یعنی شدت تکلیف کیوجہ سے پورا جملہ وہ ادا نہ کر سکا بس اتنا ہی کہا کہ اس کی باندی، آپ نے فرمایا کہ تیرا ناس ہو تجھے کیا ہوا، یعنی آگے تو بات کہو، اس پر اس نے کہا کہ بہت برا ہوا میں نے اپنے آقا کی باندی کو دیکھ لیا تھا جس پر اس کو غیرت آئی اور میرا ذکر اس نے کاٹ دیا، آپ نے فرمایا کہ اس شخص کو میرے پاس لایا جائے، اس کو تلاش کیا گیا مگر ملا نہیں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس غلام سے کہا تو تو جا آزاد ہے، اس نے عرض کیا کہ میری مدد اور حمایت کون کرے گا یعنی اگر میرا

مولی مجھے پکڑنے لگے، تو آپ نے فرمایا کہ تیری مدد ہر مسلمان پر واجب ہے۔
بذل میں لکھا ہے کہ یہ روایت ابن ماجہ میں بھی ہے اور اس میں اس چیخنے والے غلام کا جواب یہ مذکور ہے: سیدی رآنی أُقبّل جاریۃ لہ فجبَّ مذاکیری، اور ابوداؤد کے بعض نسخوں میں ہے امام ابوداؤد فرماتے ہیں کہ اس غلام کے مولی کا نام زِنباع ہے ابو رَوح، اور حاشیہ بذل میں ابن الجوزی کی تلقیح سے منقول ہے کہ اس غلام کا نام سَندر ہے۔

باب القسامۃ

قسامۃ سے متعلق مباحث اربعہ یہاں پر چار بحثیں ہیں (۱) لفظ قسامۃ کے لغوی وشرعی معنی (۲) قسامۃ کی مشروعیت اور اس میں علماء کا اختلاف (۳) قسامۃ کی کیفیت اور طریقہ (۴) القصاص بالقسامۃ، یعنی قسامۃ سے قصاص کا ثبوت بھی ہوسکتا ہے یا نہیں، یا صرف دیت ہی ثابت ہوتی ہے۔

بحث اول: کہا گیا ہے کہ قسامۃ اسم مصدر ہے بمعنی القسم، اور کہا گیا ہے کہ یہ مصدر ہے، یقال اقسم یقسم قسامۃ، نیز اس کا اطلاق اس جماعت پر بھی ہوتا ہے جو قسمیں کھاتی ہے، امام الحرمین سے منقول ہے کہ قسامت عند الفقہاء، تو نام ہے ایمان کا، اور اہل لغت کے نزدیک حالفین کی جماعت کا، اور شرعاً قسامت نام ہے ان قسموں کا جن کو اولیاء مقتول کھاتے ہیں استحقاق دم پر (ھذا علی قول الجمہور) یا ان قسموں کا جن کو مدعیٰ علیہم کھاتے ہیں نفی قتل پر (علی قول الحنفیۃ)

بحث ثانی: قسامت ان امور میں سے ہے جو زمانہ جاہلیت میں پائے جاتے تھے اور پھر اسلام نے بھی ان کو برقرار رکھا، ابن عبد البر فرماتے ہیں، کانت فی الجاھلیۃ فاقرھا النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم علی ما کانت علیہ فی الجاھلیۃ، رواہ عبد الرزاق، اور صحیح بخاری میں ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ جاہلیت میں اولاً جو قسامت پائی گئی وہ ہمارے میں یعنی بنو ہاشم میں پائی گئی، کان رجل من بنی ہاشم استاجرہ رجل من قریش من فخذ اخری۔ الی آخر القصۃ۔ امام بخاری صـ۵۴۴ نے اس پر عنوان قائم کیا۔ القسامۃ فی الجاھلیۃ، اور اس سے پہلا باب ہے "باب ایام الجاھلیۃ"، اور یہ دونوں باب ابواب المناقب کے ضمن میں ہیں اس کے بعد پھر امام بخاری نے کتاب الحدود کے بعد کتاب الدیات کے ضمن میں دوبارہ باب القسامۃ کا باب قائم کیا جس میں انہوں نے اسلام میں آپ کے زمانہ میں جو قسامۃ پیش آئی اس کو ذکر فرمایا، اور امام نسائی نے کتاب البیوع کے بعد متصلاً کتاب القسامۃ والقود والدیات کو ذکر کیا اور اس میں شروع میں یہی ابن عباس والی روایت قسامۃ فی الجاھلیۃ کی ذکر کی، اسکے بعد متصلاً قسامۃ کا دوسرا باب قائم کیا جس میں یہود خیبر والی قسامت کو ذکر کیا قسامۃ فی الجاھلیۃ والا قصہ ہمارے یہاں ابوداؤد اور ترمذی میں نہیں ہے۔

قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ قسامت اصول شرع میں سے ایک اصل ہے، تقریباً تمام ہی علماء صحابہ اور تابعین اسکے قائل ہیں اگرچہ اس کی کیفیت میں اختلاف ہے، لیکن بعض علماء اسکے قائل نہیں جیسے سالم وسلیمان بن یسار، قتادہ، وابن عُلَیّہ، اور امام بخاری، اور عمر بن عبد العزیز سے اس میں دو روایتیں ہیں اور ابن رشد نے بھی یہی بات لکھی ہے، اور اس کے بعد وہ لکھتے ہیں کہ جمہور علماء

کا مستدل وہ حدیث ہے جو حویصہ اور محیصہ کے قصہ سے ثابت ہے وھو حدیث متفق علی صحۃ من اھل الحدیث الا انہم مختلفون فی الفاظہ اور اسکے بعد لکھتے ہیں: اور دوسرا فریق جو اس کا منکر ہے وہ یہ کہتا ہے کہ قسامت شریعت کے اصول مجمع علیہا کے خلاف ہے اور پھر انہوں نے ان کو ذکر کیا، کما فی الاوجز ۵/۵۱۸۔

قسامۃ کے بارے میں امام بخاری کا مسلک حضرت شیخؒ حاشیہ لامع الدراری اور الابواب والتراجم میں لکھتے ہیں کہ قاضی عیاض نے جو بات فرمائی کہ امام بخاری قسامۃ کے قائل نہیں ہیں، اسی طرح ابن المنیر اور علامہ کرمانی کے کلام میں بھی ہے اور علامہ قسطلانی نے کتاب القسامۃ کے شروع میں تو یہی فرمایا لیکن آخر باب میں ان لوگوں پر رد کیا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ امام بخاری قسامت کے قائل نہیں، اسی طرح حافظ نے بھی یہی بات فرمائی کہ یہ کہنا کہ امام بخاری نفس قسامت کے قائل نہیں صحیح نہیں، نفس قسامت کے تو وہ قائل ہیں البتہ قصاص بالقسامۃ کے قائل نہیں، نیز اس بات کے بھی قائل نہیں کہ ابتداء ایمان کی مدعی سے ہو بلکہ اس میں ان کی رائے یہ ہے کہ اس مسئلہ میں روایات مختلف ہیں قصہ انصار میں، یعنی بعض سے معلوم ہوتا ہے ابتداء الایمان بالمدعین، اور بعض سے ابتداء الایمان بالمدعیٰ علیہم، لہذا اس اختلاف کی صورت میں انہوں نے امر متفق علیہ کو اختیار کیا یعنی الیمین علی المدعیٰ علیہ (والبینۃ علی المدعی) الی آخر ما ذکر۔ اور یہی بات علامہ عینی نے بھی فرمائی ہے کہ امام بخاری قصاص بالقسامۃ کے منکر ہیں نہ کہ اصل قسامۃ کے، اور حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ یہی رائے میری عمر بن عبدالعزیز کے بارے میں ہے کہ وہ بھی قصاص بالقسامۃ کے منکر ہیں نہ کہ مطلق قسامت کے۔

بحث ثالث: قسامت کی کیفیت اور طریقہ، اور اس میں علماء کا اختلاف، نیز حنفیہ اور جمہور کی دلیل و منشأ اختلاف یہ من حیث الفقہ ایک اہم بحث ہے، حافظ کے کلام میں اوپر گذر چکا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں انصار اور یہود خیبر کے درمیان جو قسامت کا قصہ پیش آیا اس میں روایات مختلف ہیں، وہ اختلاف یہی ہے کہ آپ نے ابتداء ایمان کی انصار جو کہ مدعین تھے ان سے فرمائی یا یہود جو مدعیٰ علیہم تھے ان سے؟ چنانچہ امام ابوداؤد نے یہاں اس سلسلہ میں دو باب قائم کئے اور دونوں میں سہل بن ابی حثمہ اور رافع بن خدیج رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی حدیث ذکر فرمائی، پہلے باب کی حدیث بطریق یحییٰ بن سعید عن بشیر بن یسار ہے، اس طریق میں تو ابتداء ایمان کی مدعین سے ہے چنانچہ اس کے لفظ یہ ہیں: **یقسم خمسون منکم علی رجل منہم فیدفع برمتہ، قالوا امر لم نشھدہ کیف نحلف؟ قال فتبرئکم یہود بایمان خمسین منہم الخ** یعنی آپؐ نے انصار سے فرمایا کہ تم میں سے پچاس آدمی قسم کھائیں یہود میں سے کسی ایک شخص پر تو پھر وہ شخص پورا تمہارے حوالہ کردیا جائے گا، انصار نے عرض کیا کہ ہم کیسے قسم کھا سکتے ہیں جبکہ ہم نے قتل کا مشاہدہ نہیں کیا، آپ نے فرمایا کہ بس تو پھر یہود پچاس قسمیں کھا کر تم کو اس قسم کھانے کی کلفت سے بری کردیں گے (قصہ کی تکمیل ہم بعد میں ذکر کریں گے) اور دوسرے باب میں مصنف نے

لہ گویا جو رائے حنفیہ کی ہے اس میں اسی کو انہوں نے اختیار فرمایا ہے۔

اس حدیث کو بطریق سعید بن عبید عن بُشیر بن یسار ذکر کیا ہے جو اس پہلی روایت کے خلاف ہے اس میں اس طرح ہے کہ جب انصار آپ کی خدمت میں پہنچے اور اس قتل کے واقعہ کو آپ سے بیان کیا تو آپ نے فرمایا: تأتونی بالبینۃ علی من قتل؟ قالوا مالنا بینۃ، قال فیحلفون لکم، قالوا لانرضی بأیمان الیہود، دیکھئے اس میں انصار جو کہ مدعین تھے ان سے آپ نے بینہ کا مطالبہ کیا، جب انہوں نے بینہ پیش کرنے سے عذر کر دیا تب آپ نے فرمایا کہ اب یہود قسمیں کھائیں گے۔ الی آخر القصۃ۔
یہ دو مختلف روایتیں ہیں یحییٰ بن سعید اور سعید بن عبید کی، ان میں سے جمہور نے یحییٰ بن سعید کی روایت کو لیا اور حنفیہ نے سعید ابن عبید کی، اور حضرت امام بخاری نے باب القسامۃ میں اسی دوسری روایت کو ذکر فرمایا ہے، اسی لئے شراح کہتے ہیں کہ حضرت امام بخاری نے اس مسئلہ میں حنفیہ کی موافقت کی ہے، اسی طرح نسائی میں ایک روایت ہے عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کے طریق سے جس میں اس طرح ہے: فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اقم شاہدین علی من قتلہ ادفعہ الیک برمتہ، قال یارسول اللہ این اصیب شاہدین، حافظ ابن قیم نے مختصر سنن ابی داؤد کی شرح تہذیب السنن میں جمہور کی طرف سے جواب دیتے ہوئے لکھا ہے: قال النسائی لانعلم احدا تابع عمرو بن شعیب علی ھذہ الروایۃ ولا سعید بن عبید علی روایۃ عن بشیر بن یسار، واللہ تعالیٰ اعلم۔ وقال مسلم روایۃ سعید بن عبید غلط، ویحییٰ بن سعید احفظ منہ (لیکن اوپر آپ دیکھ ہی چکے ہیں کہ امام بخاری نے قسامت کے باب میں سعید بن عبید ہی کی روایت کو لیا ہے، یعنی جو اصل اس مسئلہ کا محل ہے وہاں پر، اور یحییٰ بن سعید کی روایت کو بھی اگرچہ انہوں نے ذکر کیا ہے لیکن دوسرے مقام پر یعنی ابواب الجزیہ میں (چنانچہ ابن المنیر فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے یحییٰ بن سعید والے طریق کو باب القسامۃ میں قصداً ذکر نہیں فرمایا تاکہ کوئی شخص مسئلہ قسامت میں اس سے نہ استدلال کر بیٹھے) اسکے بعد حافظ ابن قیم نے ان دونوں مختلف روایتوں میں امام بیہقی کی طرف سے تطبیق اس طرح دی یحییٰ بن سعید کی روایت کو اصل قرار دیتے ہوئے کہ ممکن ہے سعید بن عبید کی روایت میں بینہ سے مراد اس کے متبادر معنی نہ ہوں یعنی گواہ بلکہ اس سے مراد ایمان المدعین ہی ہوں[۱] جس کی تفسیر اور بیان یحییٰ بن سعید کی روایت میں آگیا، اور یا یہ کہا جائے کہ سعید بن عبید کی روایت میں بینہ سے متبادر معنی ہی مراد ہیں لیکن جب انہوں نے بینہ نہ ہونے کا عذر پیش کیا تو آپ نے ان پر ایمان کو پیش کیا جیسا کہ یحییٰ بن سعید کی روایت میں ہے (اس دوسری توجیہ کا حاصل یہ ہوا کہ ان دونوں روایتوں میں اختصار واقع ہوا اور واقعہ یہ ہے کہ آپ کی طرف سے دونوں چیزیں پائی گئی تھیں اور مجموعہ روایتین سے یہی ثابت ہوا کہ اولیائے مقتول کے پاس اگر بینہ نہ ہو تو ان ہی سے قسمیں لی جائیں گی، وھذا ہو مسلک الجمہور)

جاننا چاہیئے کہ علماء کی ایک جماعت نے جیسا کہ بحث ثانی میں گذر چکا قسامت کا سرے ہی سے انکار کیا ہے یہ کہکر کہ یہ مجمع علیہا اصول کے خلاف ہے، اور ان اصول میں ایک اصل مجمع علیہ یہ بھی ہے البینۃ علی المدعی والیمین علی المدعیٰ علیہ، حنفیہ نے جو

---

[۱] کیونکہ مسئلۂ قسامت میں ایمان مدعین ہی بینہ کے قائم مقام ہوتی ہیں۔

صورت قسامۃ کی اختیار کی ہے اس میں کم از کم اس اصل کلی کی مخالفت نہیں ہے وہ طریقہ اسکی مخالفت سے محفوظ ہے، لہذا حنفیہ کا مسلک اس میں متعدل ہوا، فتأمل و تدبر ولا تکن من المستعجلین۔

آگے روایت میں یہ ہے کہ صحابہ نے جب آپ سے یہ عرض کیا کہ ان یہود کی قسموں کا کیا اعتبار یہ تو جھوٹی قسم کھالیں گے تو اسکے بعد یہ ہے: فوداہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم من قبلہ. جب انصار نے یہود کی قسموں کے بارے میں کہدیا کہ وہ ناقابل اعتبار ہیں تو یہ اب مقدمہ خارج ہوگیا تھا اسلئے کہ انصار کو تو یہی دو اختیار تھے (علی مسلک الجمہور) کہ یا تو وہ خود قسمیں کھائیں یا پھر مدعیٰ علیہم سے قسمیں لی جائیں، مگر وہ دونوں کیلئے تیار نہ ہوئے لہذا مقدمہ خارج لیکن چونکہ وہ شکستہ دل تھے قتل کیوجہ سے تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جبراً لخاطرھم یعنی ان کی دلجوئی کے لئے اور قطع منازعت اور اصلاح ذات البین کے طور پر اپنے پاس سے سو اونٹ دیت میں ان انصار کو عطا فرما دیئے۔

من عندہ اور من اہل الصدقہ کی توجیہ ایک روایت میں تو ہے "من عندہ" اور ایک میں ہے "من اہل الصدقۃ" جمع بین الروایتین اس طرح کیا گیا ہے کہ آپ نے وہ اونٹ صدقہ کے اونٹوں میں سے اپنے پاس سے خرید لئے (اشتراھا من اہل الصدقۃ بمال دفعہ من عندہ) اور یا یہ کہا جائے کہ "من عندہ" سے اپنا ذاتی مال مراد نہیں ہے بلکہ اس سے بیت المال ہی مراد ہے جس کا انتظام آپ کے ہاتھ میں تھا مصالح میں خرچ کرنے کے لئے (تحفہ)

ان کلی اختلافات کو جاننے کے بعد اب آپ جمہور علماء اور حنفیہ کے نزدیک قسامت کی پوری صورت سمجھئے، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جب کوئی قتیل کسی محلہ میں پایا جائے (جس میں قتل وغیرہ کا اثر ونشان ہو) اور قاتل معلوم نہ ہو تو ان اہل محلہ میں سے پچاس آدمیوں سے قسمیں لی جائیں جن کا انتخاب ولی مقتول کرے گا وہ اس طرح قسم کھائیں: باللہ ما قتلناہ ولا علمنا لہ قاتلاً، جب وہ یہ قسمیں کھالیں تو ان پر دیت کا فیصلہ کر دیا جائیگا، اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ ان کے قسم کھانے کے بعد ان پر دیت واجب نہیں ہوگی کیونکہ آپ نے فرمایا تھا تبرئکم یہود بایمانہا، اور ہم یہ کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے دیت اور قسامت کے درمیان جمع فرمایا تھا جیسا کہ حدیث سہل میں ہے اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا یہ ارشاد تبرئکم یہود یہ محمول ہے ہمارے نزدیک ابراء عن القصاص پر، (یعنی یہود قسمیں کھانے کی وجہ سے تم کو مطالبۂ قصاص سے بری کردیں گے نہ کہ دیت سے) اور پھر آگے صاحب ہدایہ لکھتے ہیں کہ ان پچاس میں سے جو قسم کھانے سے انکار کرے تو اس کو حبس کیا جائے گا یہاں تک کہ قسم کھائے اھ

اور جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک قسامت کی صورت یہ ہے کہ اولاً یہ دیکھا جائے گا کہ فریقین کے درمیان لوث ہے یا نہیں لوث کا مطلب یہ ہے کہ وہاں کوئی ایسا قرینہ پایا جا رہا ہو جو مدعین کے صدق پر دلالت کرے کہ ہاں ان کا خیال صحیح ہے قاتل یہی لوگ ہوں گے، مثلاً عداوت ان دونوں کے درمیان. پس اگر لوث نہیں ہے تب تو اس دعوی اور مقدمہ کا حکم وہی ہے جو اور دعاوی کا ہوتا ہے کہ اگر مدعی بینہ پیش کرے تو اس کے حق میں فیصلہ کر دیا جائے گا والا فالقول قول المنکر، لیکن اگر ان کے درمیان عداوت اور لوث ہے تو اس صورت میں اولاً اولیائے دم یعنی مدعین سے پچاس قسمیں لی جائیں گی، اگر وہ قسمیں کھالیں

توان کے حق میں دیت کا فیصلہ کر دیا جائے گا اور اگر وہ قسمیں کھانے سے انکار کریں تو پھر مدعیٰ علیہم سے قسمیں لی جائیں گی اور قسمیں کھا کر وہ بری ہو جائیں گے، متن ابی شجاع جو فقہ شافعی میں ہے اس میں قسامت کے بارے میں صرف اتنا ہے کہ جب دعویٰ دم کیساتھ لوث پایا جا رہا ہو جس سے صدق مدعی کا گمان غالب ہو تو مدعی پچاس قسمیں کھائے اور اس پر وہ دیت کا مستحق ہو جائے گا اور اگر وہاں پر لوث نہ ہو تو پھر یمین مدعیٰ علیہ پر عائد ہوگی، اور شرح اقناع ص۲/۲۰۱ سے معلوم ہوتا ہے کہ شافعیہ کے نزدیک اگر مقتول کا وارث جو کہ مدعی ہے وہ ایک ہی ہو تو تنہا وہی پچاس قسمیں کھائے گا اور اگر چند ورثاء ہیں تو یہ پچاس قسمیں ان پر تقسیم کر دی جائیں گی ان کے حق وراثت کے اعتبار سے، تفصیلات خود ان کی کتابوں میں دیکھی جائیں، اور امام نووی فرماتے ہیں کہ اس میں علماء کا اختلاف ہو رہا ہے کہ قسامت میں قسمیں کن پر آئیں گی امام مالک وشافعی اور جمہور کے نزدیک ورثہ قتیل قسم کھائیں گے یعنی مدعین، اور ان کی پچاس قسمیں کھانے سے ان کا حق ثابت ہو جائے گا۔ الی آخر ما ذکر من الکلام علی الدلائل۔ گذشتہ عبارات سے یہ معلوم ہوا کہ قسامت کے لئے ائمہ ثلاث کے نزدیک لوث کا ہونا ضروری ہے محض کسی محلہ میں قتیل کا پایا جانا موجب قسامت ان کے نزدیک نہیں ہے بخلاف حنفیہ کے کہ ان کے یہاں صرف قتیل کا پایا جانا کافی ہے اور اس میں ان کے نزدیک لوث کی احتیاج نہیں، اس کے علاوہ حنفیہ اور جمہور کے مذہب میں دو اختلاف اور نمایاں ہیں اول یہ کہ جمہور کے نزدیک ایمان کی ابتداء مدعین سے ہے، بجائے بینہ کے اور حنفیہ کے نزدیک مدعین کے پاس بینہ نہ ہونے کی صورت میں یمین صرف مدعیٰ علیہم پر عائد ہوتی ہے اور دوسرا اختلاف یہ کہ مدعیٰ علیہم کے قسموں کے بعد جمہور کے نزدیک دیت ساقط ہوتی ہے اور حنفیہ کے نزدیک واجب ہوتی ہے، پہلی بات جمہور کی خلاف قیاس ہے اور دوسری بات حنفیہ کی خلاف قیاس ہے، پیش نظر دونوں ہی فریق کے مقصود اتباع حدیث ہے، شکر اللہ تعالیٰ مساعیہم۔

بحث رابع: یعنی قسامت سے قصاص ثابت ہوتا ہے یا نہیں؟ سو امام مالک واحمد اور شافعی فی القدیم قصاص بالقسامۃ کے قائل ہیں جبکہ دعوی قتل عمد کا ہو، اور حنفیہ اور امام شافعی فی الجدید۔ وھو الاصح عندھم۔ قسامت کے قصاص کے قائل نہیں صرف وجوب دیت کے قائل ہیں، کذا قال النووی ص۵۵ اور ابن رشد فرماتے ہیں: وھل یجب بہا الدیۃ او الدم او رفع مجرد الدعوی؟ فقال مالک واحمد یستحق بہا الدم فی العمد والدیۃ فی الخطأ، وقال الشافعی والثوری وجماعۃ تستحق بہا الدیۃ فقط، وقال بعض الکوفیین لا یستحق بہا الا دفع الدعوی، یہ بھی یہی فرما رہے ہیں کہ امام مالک اور احمد کے نزدیک قسامت سے قصاص کا ثبوت ہو جاتا ہے قتل عمد کی صورت میں یعنی اگر قتل عمد کا دعوی ہے، اور قتل خطأ کی صورت میں دیت کا ثبوت ہوتا ہے، اور امام شافعی اور ایک جماعت کے نزدیک صرف دیت کا ثبوت ہوتا ہے، اور تیسرا قول اس میں بعض کوفیین کا ہے (غیر حنفیہ) کہ قسامت یعنی مدعیٰ علیہم کی قسموں کے ذریعہ صرف دعوی مدعی کا رفع ہوتا ہے، نہ اس سے قصاص کا ثبوت ہوتا ہے نہ دیت کا اھ

اب احادیث الباب کو لیجئے۔

---

[1] مطلقاً امام شافعی کے نزدیک علی القول الاصح اور امام مالک واحمد کے نزدیک قتل خطأ کی صورت میں دیت اور قتل عمد کی صورت میں قصاص کا فیصلہ بشرطیکہ معین شخص پر دعوی ہو

عن سهل بن ابی حثمة ورافع بن خديج رضی الله تعالیٰ عنهما ان محيصة بن مسعود وعبد الله بن سهل انطلقا قبل خيبر فتفرقا فی النخل فقتل عبد الله بن سهل الخ۔

سہل بن ابی حثمہ اور رافع بن خدیج رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ محیصہ بن مسعود اور عبداللہ بن سہل یہ دونوں مدینہ منورہ سے خیبر کی طرف گئے، وہاں کسی باغ میں پہنچے، وہاں جانے کے بعد ایک دوسرے سے جدا ہو گئے، پھر جس جگہ سے جدا ہوئے تھے وہاں آکر محیصہ نے اپنے ساتھی عبداللہ بن سہل کو جب لوٹ کر آئے تو دیکھا کہ وہ ایک کھجور کے درخت کے نیچے مقتول پڑے ہیں، اور ظاہر ہے کہ وہاں یہود کے علاوہ کون قاتل ہو سکتا ہے لہذا ان ہی کے بارے میں شک کیا گیا چنانچہ مقتول کا بھائی عبدالرحمٰن بن سہل اور ان کے دو چچیرے بھائی حویصہ اور محیصہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آئے، عبدالرحمٰن جو کہ مقتول کے بھائی اور اسکے ولی تھے انہوں نے آپ سے بات کرنی شروع کی لیکن عمر میں یہ سب سے چھوٹے تھے اسلئے آپ نے فرمایا: الکُبرَ الکُبرَ جو تم میں بڑا ہے اس کو مقدم کرو، چنانچہ ان کے دونوں ساتھیوں نے اس سلسلہ میں آپ سے گفتگو کی، یہاں پر یہ سوال ہوتا ہے کہ ولی مقتول اور اصل مدعی تو عبدالرحمٰن ہی تھے لہذا دعوی اور مطالبہ ان ہی کی طرف سے ہونا چاہیئے تھا قاعدہ اور ضابطہ میں، اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی مراد یہ نہیں کہ دعوی بڑے کی جانب سے ہو، دعوی تو اصل اور ولی ہی کی جانب سے ہوگا، بلکہ آپ کی مراد یہ ہے کہ واقعہ جو پیش آیا اس کی صورت حال جو بڑا ہو وہ بیان کرے، چنانچہ آپ نے پوری بات سننے کے بعد یہ فرمایا: یقسم خمسون منکم الخ کہ تم میں سے پچاس آدمی قسمیں کھائیں، یہ مضمون بحث ثالث میں گذر گیا، یہ پورا قصہ اوپر گذر چکا، آگے آخر قصہ میں یہ ہے قال سهل دخلت مربدا لهم يوما فركضتنی ناقة من تلك الابل ركضة برجلها، سہل بن ابی حثمہ راوی حدیث کہتے ہیں کہ ایک روز میں ان اونٹوں کے باڑے میں داخل ہوا کسی ضرورت سے، تو ان اونٹنیوں میں سے (جو دیت میں ملی تھیں) ایک اونٹنی نے میرے بہت زور سے لات ماری، بظاہر اس کے ذکر کرنے سے مقصود یہ بتانا ہے کہ مجھے یہ قسامت کا قصہ پورا اچھی طرح یاد ہے یہ ایک بات رہ گئی تھی اس کو بھی کیوں چھوڑوں،

قال ابوداؤد: رواه بشر بن المفضل ومالك عن يحيیٰ بن سعيد قال فيه اتحلفون خمسين يمينا۔

پہلی روایت حماد بن زید کی تھی یحییٰ بن سعید سے، ان کی روایت کے لفظ دوسرے تھے اور ان دو یعنی بشر اور مالک کے لفظ یہ ہیں جو یہاں ذکر کئے، اختلاف الفاظ کو بیان کرنا مقصود ہے، یہ روایت جیسا کہ پہلے گذر گیا حنفیہ کے خلاف ہے کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابتداء ایمان کی مدعین سے ہوگی، اس پر تفصیلی کلام تو پہلے گذر چکا، اس کا ایک جواب حنفیہ کی طرف سے یہ دیا گیا ہے کہ اس بارے میں روایات کے الفاظ مختلف ہیں ایک میں ہے، یقسم خمسون منکم۔ اور اس روایت میں ہے استفہام کیساتھ ،، اتحلفون خمسین یمینا۔ حضرت فرماتے ہیں کہ یہ استفہام انکاری ہے، اور اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ آپ انصار سے فرما رہے ہیں کہ کیا تمہارا خیال یہ ہے کہ ہم تم ہی سے قسمیں لے کر تمہارے حق میں فیصلہ کر دیں، ان انصار کا طرز کلام اس طرح ہوگا کہ گویا یہ یقینی امر ہے کہ قتل یہود ہی نے کیا ہے لہذا ہم اپنے دعوی میں سچے ہیں، اور ہمارا حق ان سے دلوایا جائے تو اس پر آپ نے

فرمایا کہ کیا تم یہ چاہتے ہو کہ ہم تم ہی سے قسمیں لیکر تمہارے حق میں فیصلہ کردیں اس پر وہ چونکے کہ نہیں یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ ہم بغیر دیکھے قسمیں کھالیں، اس کے بعد آپ نے جو اصل حکم تھا وہ بیان کیا کہ جب تمہارے پاس بینہ نہیں ہے تو پھر یہود ہی کے قسموں پر فیصلہ ہوگا، اس پر وہ لوگ تیار نہیں ہوئے کہ ان کی قسمیں قابل اعتبار نہیں، لہذا مقدمہ خارج، لیکن پھر آپ نے انصار کی دلداری میں اپنی جانب سے دیت ادا فرمادی، یہ جواب وہاں بھی آنا چاہیئے جہاں ہم نے شروع میں حنفیہ کی دلیل بیان کی ہے اس کے بعد مصنف ایک اور اختلاف بیان کررہے ہیں: ورواہ ابن عیینۃ عن یحیی فبدأ بقولہ تبرئکم یہود بخمسین یمینا یحلفون ولم یذکر الاستحقاق، قال ابوداؤد: وھذا وھم من ابن عیینۃ۔

اس سے پہلے بھی مصنف یحیی بن سعید کے تلامذہ کا اختلاف الفاظ حدیث میں بیان کرچکے ہیں جو ابھی قریب میں گذرا، یہاں یحیی بن سعید کے ــــ ایک اور شاگرد سفیان بن عیینۃ کا اختلاف بیان کرتے ہیں وہ یہ کہ ان کی روایت کا سیاق ہی دوسرا ہے، ان کی روایت میں ابتداء ہی سے ایمان یہود کا ذکر ہے۔ بجائے ایمان مدعین کے جیسکے حنفیہ قائل ہیں لیکن مصنف نے اس کو ابن عیینۃ کا وہم قرار دیا ہے کیونکہ ابن عیینہ کے علاوہ باقی تینوں راوی حماد بن زید اور بشر بن المفضل اور مالک نے ان کے خلاف روایت ذکر کی ہے اور حدیث میں ایمان مدعین سے کلام کی ابتداء کی ہے، اسکے بعد مصنف نے یہی حدیث بالتفصیل بجائے بشیر بن یسار کے بطریق ابو لیلی عن سہل بن ابی حثمۃ ذکر کی ہے جس میں بعض الفاظ زائد بھی ہیں چنانچہ اس میں ہے: خرجا الی خیبر من جھد اصابھم کہ یہ دونوں خیبر کی جانب محض سیر کے لئے نہیں گئے تھے بلکہ کسی ضرورت اور مجبوری کے تحت گئے تھے مثلاً فقر، اور اس میں ہے قد قتل وطرح فی فقیر اوعین کہ عبداللہ بن سہل کو قتل کرکے ایک گڑھے میں یا درخت کے چاروں طرف جو پانی کیلئے حوض سا کردیتے ہیں یا کسی چشمہ میں ڈال دیا گیا شک راوی ہے، اور اس میں یہ بھی ہے کہ یہ صحابی محیصہ یہود کے پاس پہنچے اور ان سے کہا انتم واللہ قتلتموہ، قالوا واللہ ما قتلناہ، نیز اس میں ہے فذھب محیصۃ لیتکلم کہ ان مقتول صحابی کیساتھ جو صحابی خیبر میں تھے یعنی محیصہ وہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے اس بارے میں کلام کرنے لگے، اس پر آپ نے فرمایا کبر کبر، یعنی بڑے کی تعظیم کر یہ آپ نے دوبار فرمایا مطلب یہ کہ کلام کرنے میں اس کو مقدم کر، پھر اس پر آپ سے ان کے بڑے بھائی حویصہ نے بات شروع کی، لیکن اس سے پہلی روایت میں یہ گذرچکا کہ ابتداء کلام کی عبدالرحمٰن بن سہل نے کی، ولم یتعرض لہ فی البذل ولا فی عون المعبود، ہوسکتا ہے عبدالرحمٰن کے بعد محیصہ نے بات شروع کی ہو ان سے بھی آپ نے یہی فرمایا ہو، اور محیصہ نے پیش قدمی عبدالرحمٰن کے بعد اسلئے کی ہو کہ اصل واقعہ کے وقت وہی موجود تھے، واللہ تعالیٰ اعلم۔ والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ عن رسول اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم انہ قتل بالقسامۃ رجلا من بنی نضر بن مالک ببحرۃ الرغاء علی شط لیۃ البحرۃ۔

یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے قسامت کے ذریعہ ایک شخص کو جو قبیلہ نضر بن مالک سے تھا مقام بحرۃ الرغاء میں جو لیۃ البحرۃ کی جانب واقع ہے قتل کیا، قاتل اور مقتول دونوں ایک ہی قبیلہ کے تھے۔ بحرۃ الرغاء طائف کے مضافات میں لیہ کے

قریب ایک جگہ کا نام ہے، بذل میں محمد بن اسحاق سے نقل کیا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم غزوۂ حنین سے واپسی پر طائف کا ارادہ فرمارہے تھے تو وہاں راستہ میں بحر الرغار میں ایک شخص کا قصاص لیا۔

وھذا لفظ محمود، مصنف کے اس حدیث میں کئی استاذ ہیں محمود کے علاوہ تو مصنف کہہ رہے ہیں کہ "علی شط لیۃ البحر" یہ محمود کا لفظ ہے اور دوسرے اساتذہ نے لفظ "بحرہ" ذکر نہیں کیا بلکہ صرف "علی شط لیۃ" ذکر کیا۔

اس حدیث میں قصاص بالقسامۃ کا ثبوت ہے جس کے امام مالک واحمد یہ دو قائل ہیں حنفیہ اور شافعیہ کی طرف سے یہ جواب ہوسکتا ہے کہ اس واقعہ کی تفصیل ہمارے علم میں نہیں، ہوسکتا ہے یہاں قتل کا ظہور بینہ یا قسامت کے بعد قاتل کے اقرار کے بعد ہوا ہو، کذا فی البذل۔

باب فی ترك القود بالقسامة

یہ ترجمۃ الباب صرف حنفیہ اور امام شافعی کے قول اصح کے مطابق ہے جیسا کہ اس مسئلہ میں اختلاف کا بیان پہلے گذر چکا۔

سعید بن عبید الطائی عن بُشیر بن یسار زعم ان رجلاً من الانصار یقال لہ سھل بن ابی حثمۃ اخبرہ ان نفراً من قومہ انطلقوا الی خیبر فتفرقوا فیھا الخ۔

اس روایت کے اخیر میں ہے: قال فقال لھم النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تأتونی بالبینۃ علی من قتل قالوا مالنا بینۃ، قال فیحلفون لکم الخ .... فوداہ مئۃ من ابل الصدقۃ۔

اس باب کی روایت پر کلام پہلے باب کے تحت گذر چکا، حضرت امام بخاریؒ نے بھی سہل بن ابی حثمہ کی اس حدیث کو ان ہی الفاظ کے ساتھ اسی طریق سے ذکر فرمایا ہے، اور یہ حنفیہ کے مسلک کے عین مطابق ہے، جمہور اس روایت کا جو جواب دیتے ہیں وہ پہلے باب میں گذر چکا۔

عن ابی حیان التیمی نا عبایۃ بن رفاعۃ عن رافع بن خدیج رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ قال اصبح رجل من الانصار مقتولاً بخیبر فانطلق اولیاؤہ الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فذکروا ذٰلك لہ فقال لکم شاھدان یشھدان علی قتل صاحبکم؟ الحدیث۔ وفی آخرہ۔ فوداہ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم من عندہ۔

پہلے باب میں سہل بن ابی حثمہ اور رافع بن خدیج دونوں کی حدیث ایک ہی طریق سے اور ایک ہی مضمون کی گذری ہے اور اس باب میں دونوں حدیثوں کی سند مختلف ہے مگر مضمون متحد، دونوں میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مدعین سے بینہ کا مطالبہ فرمایا، اوپر والی حدیث میں "من ابل الصدقۃ" تھا اور اس دوسری حدیث میں "من عندہ" اس اختلاف کی توجیہ پہلے باب میں گذر چکی۔

عن عبد الرحمٰن بن بجید قال ان سھلاً واللہ اوھم الحدیث ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کتب الی یھود انہ قد وجد بین اظھرکم قتیل فدوہ فکتبوا یحلفون باللہ خمسین یمیناً الخ

باب اوّل کی حدیث جو مستدل جمہور ہے اس کا وہم ہونا

عبدالرحمٰن بن بجید فرمارہے ہیں کہ، واللہ، بالتحقیق سہل بن ابی حثمہ کو حدیث القسامۃ بیان کرنے میں وہم ہوگیا (جس طرح انہوں نے بیان کیا یعنی ابتدائے ایمان مدعین سے اس طرح نہیں ہے بلکہ اس طرح ہے) کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے (قصۂ قتل پیش آنے اور انصار کے دعوی قائم کرنے پر) یہود خیبر کی طرف لکھوایا کہ تمہارے درمیان ایک قتیل پایا گیا ہے لہٰذا اس کی دیت ادا کرو، انہوں نے اسکے جواب میں پچاس قسموں کے ساتھ یہ مضمون لکھ کر بھیجا ما قتلناہ وما علمنا قاتلاً الخ عبدالرحمٰن بن بجید پہلے باب کی حدیث جس سے جمہور استدلال کرتے ہیں اس کو وہم قرار دے رہے ہیں، عبدالرحمٰن بن بجید کا قول نقل کرنے والے سند میں محمد بن ابراہیم ہیں، حافظ نے اصابہ میں محمد بن ابراہیم کا قول نقل کیا ہے کہ وہ فرماتے ہیں وما کان سہل بن ابی حثمۃ باکثر منہ علما ولکنہ کان اسن منہ اھ کہ سہل بن ابی حثمہ ہمارے استاد عبدالرحمٰن بن بجید سے علم میں بڑھ کر نہ تھے ہاں یہ ضرور ہے کہ وہ عمر میں ان سے بڑے تھے، عبدالرحمٰن بن بجید کے بارے میں، عون المعبود میں اصابہ وغیرہ کتب رجال سے ان کی صحبت کے بارے میں اختلاف نقل کیا ہے، بعض حضرات نے ان کے لئے صحبت ثابت کی ہے اور بعض نے تردد کا اظہار کیا ہے، اور ابن عبدالبر فرماتے ہیں: ادرک النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لم یسمع منہ فیما احسبہ، وفی صحبتہ نظر الا انہ روی، فمنہم من یقول ان حدیثہ مرسل، وکان یذکر بالعلم اور حافظ منذری نے امام شافعی کا جواب نقل کیا کہ جب کسی سائل نے ان سے سوال کیا کہ آپ ابن بجید کی حدیث کو کیوں اختیار نہیں کرتے تو انہوں نے جواب دیا۔ جس کا حاصل یہ ہے۔ کہ ابن بجید کے ثبوت سماع میں ہمیں تردد ہے، اگر ان کا سماع ثابت نہیں تو ان کی حدیث مرسل ہوئی بخلاف سہل بن ابی حثمہ کے کہ ان کی صحبت اور ثبوت سماع معلوم ہے۔

اسکے بعد مصنف نے اس باب میں ایک اور حدیث ذکر کی۔

عن ابی سلمۃ بن عبدالرحمٰن وسلیمان بن یسار عن رجال من الانصار ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال للیھود وبدأ بھم: یحلف منکم خمسون رجلاً۔ الحدیث۔

پس معلوم ہوا کہ اس باب ثانی کی جملہ روایات میں ابتداء ایمان کی یہود سے ہے۔

باب یقاد من القاتل

اور ایک نسخہ میں ہے ،، أیُقاد من القاتل بحجر او بمثل ما قتل ،، یقاد، قود سے ماخوذ ہے بمعنی قصاص اس دوسرے نسخہ سے معلوم ہوا کہ مصنف کی غرض اس باب سے قصاص بالمثل کو بیان کرنا ہے یعنی جس طرح اور جس آلہ سے قاتل نے قتل کیا ہے قصاص میں قاتل کو بھی اسی طرح قتل کرنا جس کے جمہور قائل ہیں، بخلاف حنفیہ کے کہ ان کا مسلک یہ ہے کہ ،، لا قود الا بالسیف ،، یہ ایک حدیث مرفوع کے الفاظ ہیں جس کو امام طحاوی نے روایت کیا بسندہ عن النعمان بن بشیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما واخرجہ ابوداؤد الطیالسی، ولفظہ: لا قود الا بحدیدۃ، کذا فی البذل۔

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان جاریۃ وجدت قد رُضّ رأسها بين حجرين فقيل لها من فعل بك هذا فلان افلان؟ حتى سمى اليهودى، فأومت برأسها، فاخذ اليهودى فاعترف، فامر النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان يرض رأسه بالحجارة۔

مضمونِ حدیث حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک لڑکی راستہ میں اس طرح پائی گئی جس کا سر دو پتھروں کے بیچ میں رکھ کر کچل دیا گیا تھا لیکن ابھی اس میں کچھ رمق باقی تھی، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو اسکی اطلاع کی گئی، آپ اس کے پاس تشریف لے گئے اور چند لوگوں کا نام الگ الگ لیکر اس سے پوچھا کہ کیا فلاں نے تجھ کو قتل کیاہے وہ بولنے کی طاقت نہ ہونیکی وجہ سے سر کے اشارے سے انکار کرتی رہی، یہاں تک آپ نے اس کے سامنے ایک یہودی کا نام لیا تو اس کے نام پر اس نے سر کے اشارہ سے ہاں کیا۔ باب کی ایک حدیث میں یہ بھی ہے، کان علیہا اوضاح جو وَضَح کی جمع ہے چاندی کے زیور کو کہتے ہیں یعنی جس نے چاندی کے زیور پہن رکھے تھے، اور اس یہودی نے اس لڑکی کو ان زیورات کے لالچ ہی میں مارا تھا، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس یہودی کے بارے میں یہی فیصلہ فرمایا کہ اس کو بھی اسی طرح قتل کیا جائے جسطرح اس نے اس لڑکی کو قتل کیا، فقتل بین حجرین۔

اس حدیث میں دو مسئلے ہیں اس حدیث سے قصاص بالمثل کا ثبوت ہوا جیسا کہ ائمہ ثلاثہ کا مسلک ہے، لہٰذا یہ حدیث حنفیہ کے خلاف ہوئی اس لحاظ سے، اور ایک دوسرے لحاظ سے یہ حدیث امام ابوحنیفہ کے خلاف ہے دون الصاحبین، جیسا کہ حضرت علامہ انور شاہ صاحب کی تقریر ترمذی عرف الشذی میں ہے وہ یہ کہ جو قتل مثقل کبیر سے ہو وہ امام صاحب کے نزدیک شبہ عمد میں داخل ہے اور ائمہ ثلاثہ وصاحبین کے نزدیک قتل عمد میں داخل ہے۔ پس ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کے نزدیک تو یہ قتل قتل عمد تھا جس میں قصاص ہے، اور امام صاحب کے نزدیک یہ قتل، شبہ عمد تھا جس میں دیت ہے نہ کہ قصاص حالانکہ یہاں پر قصاص لیا گیا، ان دونوں باتوں کا جواب حنفیہ کی طرف سے یہ دیا گیا کہ اس یہودی کے ساتھ جو معاملہ کیا گیا وہ تعزیرًا اور سیاسۃً تھا، اور قتل شبہ عمد والے اشکال کا جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ اس قاتل یہودی نے قطع طریق بھی کیا تھا لہٰذا قطاع الطریق میں سے ہوا، اور قطع طریق میں قتل کی سزا وہ جس طرح بھی ہو قتل ہی ہے۔

ایک تیسرا مسئلہ اس حدیث کے بعض طرق سے چونکہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس یہودی کا قتل صرف لڑکی کے اقرار قتل پر کیا گیا اسلئے بعض مالکیہ نے اس سے اس پر استدلال کیا کہ ثبوت قتل کے لئے صرف مقتول کا اقرار کافی ہے لیکن یہ استدلال عدم واقفیت پر مبنی ہے اسلئے کہ اس حدیث کے بعض طرق میں تصریح ہے اس بات کی کہ اس یہودی نے قتل کا اقرار کیا، کذا فی تقریر شیخ الہند رحمہ اللہ تعالیٰ علی جامع الترمذی، اور بذل المجہود میں یہ تیسرا مسئلہ اور اس میں مالکیہ کا اختلاف اس کا ذکر نہیں کیا گیا البتہ یہ ہے کہ: ادعى بعض المالكية ان زيادة قتادة هذه (اس زیادتی سے مراد اقرار یہودی ہے جو قتادہ کی روایت میں مذکور ہے) غير مقبولة قال الحافظ ولا يخفى فساد هذه الدعوى فقتادة حافظ، زيادته مقبولة الخ۔

حدیث الباب الاول اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، والحدیث الثانی اخرجہ مسلم والنسائی، والحدیث الثالث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

تنبیہ: باب کی دوسری حدیث ہے قال ابوداؤد: رواہ ابن جریج عن ایوب نحوہ، اوپر سند میں اس طرح آیا ہے: عبدالرزاق عن معمر عن ایوب، اس قال ابوداؤد سے سمجھ میں آتا ہے کہ ابن جریج براہ راست ایوب سے روایت کرتے ہیں جس طرح اوپر سند میں معمر ایوب سے روایت کرتے ہیں، حضرت شیخ کے حاشیہ بذل میں اس پر یہ نقد کیا ہے کہ ابن جریج کی روایت طحاوی اور دارقطنی میں بھی ہے اور وہاں پر سند اس طرح ہے: ابن جریج عن معمر عن ایوب، اور اسی طرح صحیح مسلم میں بروایۃ محمد بن بکر عن ابن جریج، فالظاہر سقوط لفظ معمر من روایۃ ابی داؤد اھ، لہٰذا ابن جریج عبدالرزاق کے عدیل ہیں نہ کہ معمر کے کما یتوہم من ہذہ العبارۃ۔

باب ایقاد المسلم من الکافر

عن قیس بن عُبادٍ قال انطلقت انا والاشتر الی علی- رضی اللہ تعالیٰ عنہ- فقلنا ھل عھد الیک رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم شیئا لم یعھد الی الناس عامۃ؟ فقال لا الا ما فی کتابی ھٰذا الخ

ذمی کا قصاص مسلم سے اور اس میں حنفیہ کی دلیل

اس حدیث کا شروع کا حصہ "الدر المنضود" کے مقدمہ میں کتابت حدیث کی بحث میں گذرا ہے اور آخری حصہ المؤمنون تتکافأ دماؤھم" یہ کتاب الجہاد، باب فی السریۃ ترد علی اھل العسکر میں گذر گیا، اس کی شرح وہاں دیکھی جاسکتی ہے، اور وہاں یہ بھی گذر گیا کہ لا یقتل مؤمن بکافر ولا ذو عھد فی عھدہ، مسئلۃ الباب میں حنفیہ کی دلیل ہے، وہ یہ کہ کافر ذمی کے بدلہ میں مسلم کو قتل کیا جائے گا یا نہیں؟ جمہور کے نزدیک ذمی کا قصاص مسلم سے نہیں لیا جائے گا بخلاف حنفیہ کے، ان کے نزدیک لیا جائیگا، مسئلہ قصاص میں ان کے نزدیک کافر ذمی اور مسلم دونوں برابر ہیں، اس حدیث میں یہ بھی ہے: من احدث حدثا فعلی نفسہ، ومن احدث حدثا او آوی محدثا الخ کہ جو شخص دین میں کوئی نئی بات جاری کرے یعنی بدعت تو اس کا وبال اسی پر ہے اور جو شخص کوئی بدعت جاری کرے یا کسی مبتدع کی حمایت اور اعانت کرے تو اس پر اللہ تعالیٰ اور اس کے فرشتوں اور تمام لوگوں کی لعنت ہے۔ والحدیث اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

باب فیمن وجد مع اھلہ رجلا أیقتلہ؟

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان سعد بن عبادۃ قال یارسول اللہ! الرجل یجد مع اھلہ رجلا ایقتلہ قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم لا، قال سعد بلیٰ والذی اکرمک بالحق الخ۔

شرح الحدیث اور مسئلۃ الباب کی تحقیق

حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے دریافت کیا کہ اگر کوئی شخص کسی کو دیکھے کہ وہ اس کی بیوی کے ساتھ زنا کر رہا ہے

تو کیا وہ دیکھنے والا یعنی شوہر اس زانی کو قتل کر سکتا ہے تو آپ نے فرمایا نہیں، یعنی قتل کرنا جائز نہیں۔ تو اس پر انہوں نے عرض کیا، کیوں نہیں قسم اس ذات کی جس نے آپ کو عزت بخشی، یعنی وہ اس زانی کو ضرور قتل کرے گا اور اس کو ذرا اس میں تأمل نہیں ہوگا اس پر آپ نے فرمایا دوسرے حضرات کو خطاب کرتے ہوئے (غالباً وہ ان ہی کے قوم کے ہوں گے کیونکہ یہ رئیس الخزرج تھے) دیکھو تو سہی یہ تمہارے سردار کیا کہہ رہے ہیں، بذل میں لکھا ہے کہ شراح یہ کہتے ہیں کہ حضرت سعد کی مراد۔ والعیاذ باللہ۔ آپ کے کلام کی تردید نہیں اور نہ ان کی مراد یہ ہے کہ ایسی صورت میں اس کو قتل کرنا جائز ہے بلکہ ان کی مراد یہ ہے کہ باغیرت آدمی کی طبیعت اس معاملہ کو دیکھ کر برداشت نہیں کر سکتی اور وہ اس کو بغیر قتل کئے نہیں رہ سکتا، اسی لئے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے بھی انکی تردید یا اس پر تنبیہ نہیں فرمائی بلکہ اظہار تعجب فرمایا یعنی ان کی حمیت اور غیرت پر، اور بہرحال مسئلہ وہی ہے جو حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ قتل کرنا جائز نہیں، چنانچہ یہ مسئلہ الدر المنضود میں کتاب اللعان میں گذر چکا، بذل المجہود ہی سے نقل کرتے ہوئے، اور وہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کے ساتھ کسی کو زنا کرتے ہوئے دیکھ لے اور وہ اس زانی کو قتل کردے تو اس صورت میں جمہور کی رائے یہ ہے کہ اس قاتل کو بھی قصاصاً قتل کر دیا جائیگا کیونکہ یہ قتل بغیر شہود کے ہے، ہاں اگر بینہ قائم ہو جائے یا زانی کے ورثاء اعتراف کرلیں زنا کا تو پھر اس صورت میں قصاص نہیں، یہ حکم تو قضاءً تھا اور دیانۃً فیما بینہ وبین اللہ تعالیٰ اس پر قتل کا کوئی گناہ نہیں اس کے صادق ہونے کی صورت میں اھ اور یہی بات "الحل المفہم" میں حضرت گنگوہی کی تقریر سے نقل کی گئی ہے لیکن حضرت شیخ نے حاشیۂ بذل میں باب اللعان میں درمختار سے یہ مسئلہ نقل کیا ہے: دخل رجل بیتہ فرأی رجلا مع امرأتہ او جاریتہ فقتلہ حل لہ ذلک ولا قصاص علیہ اھ جس میں تصریح ہے اس بات کی کہ مذکورہ بالا مسئلہ میں حنفیہ کا مسلک جمہور کے خلاف ہے جو بذل میں مذکور ہے، لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ علامہ شامی نے اس میں دو قیدیں ذکر کی ہیں بعض فقہاء سے ایک یہ کہ وہ اجنبی شخص محصن ہو، دوسرے یہ کہ صاحب خانہ یعنی عورت کے شوہر کے شور کرنے پر بھی وہ شخص زنا سے نہ رکے، لیکن پھر انہوں نے احصان کی قید پر اشکال کیا ہے اسلئے کہ یہاں پر یہ جواز قتل زانی بطور حد کے نہیں ہے تاکہ احصان کی قید لگائی جائے بلکہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے قبیلہ سے ہے اور پھر آگے یہ بھی لکھا ہے کہ اگر وہ عورت اس اجنبی کے اس فعل پر راضی ہو اور روکنے کی کوئی اور صورت نہ ہو تو پھر دونوں کو قتل کر سکتا ہے (شامی ج۵ ص۲۵۹)

والحدیث الباب الاول اخرجہ مسلم وابن ماجہ، والحدیث الثانی اخرجہ مسلم والنسائی، قالہ المنذری۔

باب العامل یصاب علی یدیہ خطأ

یعنی عامل جو کہ صدقات وغیرہ وصول کرنے پر حکومت کی طرف سے مقرر ہوتے ہیں اگر کسی بات پر وہ رعایا میں سے کسی کو کوئی گزند اور نقصان پہنچا دے تو اس کا کیا حکم ہے؟ حدیث الباب سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس میں عامل اور غیر عامل دونوں کا حکم برابر ہے۔

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بعث ابا جھم بن حذیفۃ مصدقا فلاجّہ رجل فی صدقۃ فضربہ ابو جھم فشجّہ الخ۔

مضمونِ حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ابوجہم بن حذیفہ کو صدقات وصول کرنے کیلئے بھیجا تو صدقہ وصول کرنے کے سلسلہ میں ایک شخص سے ان کا جھگڑا ہوگیا انہوں نے اسکے کوئی چیز ماری جس سے اس کا سر زخمی ہوگیا تو اس کی قوم کے لوگ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آئے قصاص یعنی بدلہ لینے کے لئے، تو آپ نے ایک مقدار مال کی ان کے سامنے رکھی کہ وہ اس کو لے لیں مگر وہ راضی نہ ہوئے، آپ نے اس مقدار میں اور اضافہ کیا اس پر بھی راضی نہ ہوئے پھر اور اضافہ فرمایا اس پر راضی ہوگئے تو آپ نے فرمایا کہ تم سب لوگ شام کو آنا میں مجلس میں سب لوگوں کے سامنے اس معاملہ کو اور تمہاری رضامندی کو رکھدوں گا، انہوں نے کہا بہتر ہے چنانچہ ایسا ہی ہوا کہ شام کو سب لوگوں کے سامنے یہ بات رکھدی یعنی یہ کہ یہ لوگ اتنا مال لینے پر راضی ہوگئے، آپ نے دوبارہ لوگوں کے سامنے ان سے اقرار کرانا چاہا رضامندی کا، مگر وہ اپنی بات سے پھر گئے، اس پر مہاجرین نے ان کی اصلاح کا ارادہ کیا لیکن حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کو اس سے روک دیا وہ رک گئے، پھر ایک دوسری مجلس میں آپ نے ان لوگوں کو پھر بلایا اور مال کی سابق مقدار میں اور اضافہ فرما کر ان کو راضی کرنا چاہا وہ اس پر راضی ہوگئے، اس پر آپ نے ان سے پھر وہی فرمایا کہ میں تم لوگوں کی رضامندی سب لوگوں کے سامنے رکھوں گا انہوں نے اس کو منظور کرلیا، چنانچہ آپ نے لوگوں کے سامنے ان کی رضامندی کا ذکر فرمایا اور پھر سب کے سامنے ان سے پوچھا کہ بتاؤ تم راضی ہو؟ قالوا نعم، اس پر وہ معاملہ رفع دفع ہوا، یہ عامل ابوجہم وہی ہیں جن کے بارے میں "کتاب النکاح" میں گذر چکا: اما ابوجہم فلا یضع عصاہ عن عاتقہ، ان کے مزاج میں تیزی اور غصہ تھا اسی لئے یہ قصہ بھی پیش آیا تھا۔

والحدیث اخرجہ النسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب القود بغیر حدید

اس باب میں مصنف نے رَضِّ رأس جاریہ والی حدیث ذکر کی ہے جو قریب میں گذری ہے، بذل میں بھی لکھا ہے کہ: وھذا الحدیث مکرر لسندہ ومتنہ، تقدم قریباً، تکرار کا کوئی فائدہ سمجھ میں نہیں آیا اسی لئے بہت سے نسخوں میں یہ باب اور حدیث نہیں ہے۔

باب القود من الضربۃ، وقص الامیر من نفسہ

یعنی معمولی سی پٹائی پر بھی کوئی قصاص اور ضمان ہوتا ہے؟ اور دوسرا جزء ترجمہ کا یہ ہے کہ اگر امیر رعایا میں سے کسی شخص پر کوئی جنایت کرے تو اس کا اپنے نفس سے بدلہ لینا۔

عن ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال بینما رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقسم قسما اقبل

رجل فاكب عليه فطعنه رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم بعرجون كان معه فجرح بوجهه فقال له رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم تعال فاستقد فقال بل عفوت یارسول الله۔

یعنی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ایک مرتبہ لوگوں کے درمیان کچھ مال تقسیم فرمارہے تھے تو اسی اثنا میں ایک شخص آگے بڑھا جو مال لینے کے لئے آپ پر گرا جارہا تھا اور جھک رہا تھا، اس وقت آپ کے دست مبارک میں ایک چھڑی تھی، آپ نے تنبیہاً وہ چھڑی اس کے ماری (وہ اتفاق سے اسکے چہرے پر لگ گئی) جس سے اس کا چہرہ زخمی ہوگیا، اس پر آپ نے اس سے فرمایا کہ آکر اپنا بدلہ مجھ سے لیلے اس نے عرض کیا نہیں یارسول اللہ بلکہ میں نے معاف کیا۔ والحدیث اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

عن ابی فراس قال خطبنا عمر بن الخطاب رضی الله تعالیٰ عنه فقال انی لم ابعث عمّالی لیضربوا ابشارکم ولا لیاخذوا اموالکم، فمن فعل به ذلك فلیرفعه الی اُقِصُّه منه الخ۔

ابو فراس کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے خطبہ دیا (ممکن ہے کسی عامل کی زیادتی اور تشدد کی شکایت آپ تک پہنچی ہو جس پر) انہوں نے فرمایا کہ میں اپنے عمال کو اسلئے نہیں بھیجتا کہ وہ تمہاری پٹائی کریں یا واجب سے زیادہ مال لیں، پس جس شخص کے ساتھ ایسا معاملہ کیا جائے کسی عامل کی طرف سے تو وہ اپنے معاملہ کو میرے سامنے پیش کرے میں اس کو اس کا قصاص اس عامل سے دلاؤں گا، اس پر حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عرض کیا کہ اگر کوئی شخص اپنے کسی ماتحت کے ساتھ تادیباً کوئی کام کرے مار پٹائی کا تو کیا آپ اس سے اس کا بدلہ دلوائیں گے؟ تو اس پر حضرت عمر نے فرمایا ہاں بخدا میں اس سے اس کا قصاص دلواؤں گا، میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو دیکھا ہے کہ آپ نے اپنے نفس سے قصاص دلوایا، غالباً مطلب یہ ہے کہ آپ نے قصاص لینے کی دوسرے شخص سے درخواست کی جیسا کہ اوپر والی حدیث میں گذرا۔

والحدیث اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

باب عفو النساء عن الدم

مسئلة الباب کی توضیح مسئلہ یہ ہے کہ قتل عمد میں اگر اولیاء مقتول میں سے ایک شخص کی رائے ترک قصاص اور معاف کرنیکی ہو تو پھر قصاص لینا جائز نہیں، اب یہاں سوال یہ ہوتا ہے کہ اگر ان اولیاء میں کوئی عورت ہو اور وہ قصاص لینا نہ چاہے تو اس کا عفو کرنا معتبر ہوگا یا نہیں؟ جمہور کے نزدیک معتبر ہے، خطابی فرماتے ہیں قال اکثر اهل العلم عفو النساء عن الدم جائز کعفو الرجال، وقال الاوزاعی وابن شبرمه لیس للنساء عفو، یعنی جمہور کے نزدیک تو معتبر ہے، امام اوزاعی وغیرہ کے نزدیک معتبر نہیں۔

عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها عن النبی صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم قال: علی المقتتلین ان ینحجزوا الاول فالاول وان کانت امرأة، قال ابوداؤد۔ ینحجزوا یکفوا عن القود۔

شرح الحدیث حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد نقل کرتی ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ اولیاء قاتل اور اولیاء مقتول میں جب آپس میں جھگڑا ہو جائے یعنی اولیائے قاتل اصرار کر رہے ہیں ترک قصاص اور عفو پر، اور اولیائے قتیل قصاص لینے پر، تو آپ فرما رہے ہیں کہ اس جھگڑے کو ختم کیا جائے جس کی شکل آپ یہ بتلا رہے ہیں: ان ینحجزوا کہ اولیائے مقتول ہی کو چاہیئے کہ وہ قصاص لینے سے رکیں، اور یا مراد مقتتلین سے یہ ہے کہ اولیائے مقتول میں آپس میں اختلاف اور جھگڑا ہو گیا بعض عفو چاہتے ہیں اور بعض قصاص، اور چونکہ ولی اقرب کے ہوتے ہوئے ابعد کا قول ساقط ہے اسلئے آپ اولیاء میں جو اقرب الی القتیل ہے اسی کو آپ خاص طور سے عفو کی ترغیب اور پیش قدمی کا حکم دے رہے ہیں اگرچہ وہ جو اقرب ہے عورت ہی کیوں نہ ہو، اس حدیث میں تصریح ہے عفو النساء کے معتبر ہونے کی جیسا کہ جمہور کا مسلک ہے، امام اوزاعی کا قول اس حدیث کے خلاف ہے۔ والحدیث اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

حدثنا محمد بن عبید نا حماد، ح ونا ابن السرح نا سفیان وھٰذا حدیثہ عن عمرو عن طاؤس قال من قتل وقال ابن عبید: قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔

شرح السند اس حدیث میں مصنف کے دو استاذ ہیں محمد بن عبید اور ابن السرح، محمد بن عبید کے استاذ حماد ہیں اور ابن السرح کے سفیان، اور یہ دونوں روایت کرتے ہیں، سفیان اور حماد، عمرو سے اور وہ طاؤس سے، ابن السرح کی سند تو یہیں آکر ختم ہو گئی، لہٰذا یہ روایت موقوف بلکہ مقطوع ہوئی اور محمد بن عبید کی روایت میں طاؤس روایت کر رہے ہیں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے لہٰذا یہ حدیث مرفوع مرسل ہوئی، متن حدیث یہ ہے:

من قتل فی عِمِّیًّا فی رمی یکون بینھم بحجارۃ او بالسیاط اوضرب بعصا فھو خطأ وعقلہ عقل الخطأ۔

شرح الحدیث یعنی جو شخص اندھا دھند لڑائی میں مارا جائے۔ جس کی صورت یہ ہے کہ دو جماعتوں میں لڑائی ہوئی لاٹھی ڈنڈے پتھر استعمال ہوئے جانبین سے اور پھر اس میں کوئی شخص مارا گیا جس میں یقین کے ساتھ معلوم نہیں کہ قتل کیسے ہوا کس چیز سے ہوا مثقل کبیر سے ہوا یا صغیر سے ہوا تو اس قتل کو قتل خطأ قرار دیا جائے گا لہٰذا قتل خطأ والی دیت ہی واجب ہو گی۔ ومن قتل عمدًا فھو قود یعنی جس قتل کے بارے میں معلوم ہو کہ وہ قتل قتل عمد ہے بایں طور کہ قتل عمد کی تعریف وہاں پر صادق آتی ہو تو اس کا حکم قصاص ہے، اور ابن عبید کی روایت میں ہے "قود ید" ید سے مراد نفس یعنی قصاص فی النفس۔

ثم اتفقا: ومن حال دونہ فعلیہ لعنۃ اللہ وغضبہ، اب تک حدیث کے الفاظ جو گذرے ہیں وہ ابن السرح کی روایت سے تھے اور یہ اخیر کے الفاظ ابن السرح اور ابن عبید دونوں کے ہیں، مطلب یہ ہے کہ جو شخص قاضی کی جانب سے قصاص کے فیصلہ کے بعد اس قصاص لینے سے مانع بنے گا تو وہ اللہ تعالیٰ کے غضب اور لعنت کا مستحق ہو گا، نہ اس کی نفل عبادت قبول ہو گی نہ فرض۔

وحدیث سفیان اتم یعنی حماد کے مقابلہ میں سفیان کی روایت اتم ہے، شروع میں مصنف نے فرمایا تھا: وھٰذا حدیثہ

کہ ہم سفیان کی حدیث روایت کررہے ہیں، تو گویا سفیان کی روایت اختیار کرنے کی یہ وجہ ترجیح ہوئی۔

عمرو بن دینار عن طاؤس عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما الخ۔

یہ روایت عمرو بن دینار کی بروایت سلیمان بن کثیر مسنداً ہے۔ والحدیث اخرجہ النسائی وابن ماجہ مرفوعاً، قالہ المنذری۔

باب فی الدیۃ کم ھی

کتاب الدیات کے شروع میں گذر چکا کہ دیت کا اطلاق عرف فقہاء میں بدل النفس پر، اور بدل الاطراف پر ارش کا اطلاق کیا جاتا ہے اور ویسے توسعاً ارش پر دیت کا بھی اطلاق ہو جاتا ہے

قتل کے اقسام اور تعریفات جب یہ معلوم ہوگیا کہ دیت کا استعمال قتل نفس میں ہوتا ہے اور مصنف کی غرض یہاں مقدار دیت کو بیان کرنا ہے جس کا مدار قتل کی نوعیت پر ہے، کیونکہ قتل کی ائمہ ثلاث اور صاحبین کے نزدیک تین قسمیں ہیں قتل عمد اور قتل شبہ عمد اور قتل خطأ[1] اور ہر ایک کا حکم اور دیت الگ الگ ہے لہذا اب احتیاج اس کی ہے کہ قتل کی ان قسموں کو جانا جائے اور ان کی تعریف معلوم کیجائے اسکے بعد ہر ایک کی دیت معلوم کیجائے۔ پس جاننا چاہئے کہ آلات قتل تین ہیں محدَّد، مثقل کبیر، مثقل صغیر قتل عمد وہ ہے جو سلاح یعنی ہتھیار کے ذریعہ سے ہو یا اس چیز سے جو جاری مجری السلاح ہو یعنی مُحَدَّد (ہر دھار دار چیز) اور شبہ عمد وہ ہے جو مثقل صغیر سے ہو یعنی وہ غیر دھار دار چیز جس سے عامۃً ہلاکت واقع نہیں ہوتی جیسے معمولی سا ڈنڈا، چھوٹا پتھر، اور قتل خطأ عام ہے خواہ کسی آلہ سے ہو، پھر خطأ کی دو قسمیں ہیں ایک خطأ فی الفعل، ایک خطأ فی الظن (سیأتی بیانہ) اور جو قتل مثقل کبیر سے ہو یعنی وہ غیر دھار دار چیز جس سے اکثر ہلاکت واقع ہو جاتی ہے اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ وہ قتل عمد میں داخل ہے یا شبہ عمد میں، امام صاحب کے نزدیک شبہ عمد میں، اور صاحبین اور جمہور کے نزدیک قتل عمد میں۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ مثقل کبیر امام صاحب کے نزدیک ملحق ہے مثقل صغیر کیساتھ، اور عند الجمہور والصاحبین ملحق ہے محدد کے ساتھ، اور جو اوپر گذرا ہے کہ خطأ کی دو صورتیں ہیں خطأ فی الفعل یہ ہے کہ کوئی شخص مارنا چاہتا تھا کسی جانور کے لیکن نشانہ نے خطا کھائی اور لگ گیا انسان کے، اور خطأ فی الظن یہ ہے کہ دور سے کسی شخص نے کسی انسان کو کمبل اوڑھے ہوئے دیکھا اور یہ سمجھ کر کہ شیر یا چیتا ہے اس کو مار ڈالا، یہ خطأ فی الظن ہے قصاص صرف قتل عمد میں ہے اور قتل شبہ عمد و خطأ میں صرف دیت ہے، شبہ عمد میں دیت مغلظہ اور خطأ میں غیر مغلظہ نیز قسمین اخیرین میں دیت کیساتھ کفارہ بھی ہے بخلاف قتل عمد کے کہ اسمیں کفارہ واجب نہیں۔

ابلِ دیت کی تفصیل دیت اگر اونٹ سے دی جائے تو اس کی تعداد بالاتفاق سو ہے قتل خطأ کی دیت بالاتفاق اخماساً ہے یعنی سو اونٹ پانچ قسم کے، ہر ایک بیس بیس، جس میں چار قسمیں تو متفق علیہ ہیں بنت مخاض، بنت لبون، حقہ، جذعہ، پانچویں کی تعیین میں اختلاف ہے، حنفیہ وحنابلہ کے یہاں وہ ابن مخاض ہے اور شافعیہ و مالکیہ

---

[1] اور امام مالک کے نزدیک صرف دو ہی قسمیں ہیں وہ شبہ عمد کے قائل نہیں۔

کے نزدیک ابن لبون، اور شبہ عمد کی دیت امام شافعی اور امام محمد کے نزدیک اثلاثاً ہے حقہ، جذعہ، خلفہ، پہلے دو تیس تیس اور خلفہ چالیس، خلفہ یعنی حاملہ، اور شیخین (ابوحنیفہ وابو یوسف) اور امام احمد کے نزدیک شبہ عمد کی دیت ارباعاً ہے یعنی سو اونٹ چار قسم کے ہر ایک پچیس، بنت مخاض، بنت لبون، حقہ، جذعہ، اور یہ پہلے گذر چکا کہ امام مالک شبہ عمد کے قائل نہیں۔

دیت کا مصداق کیا کیا چیزیں ہیں

یہ مذکورہ بالا تفصیل تو اس صورت میں ہے جب دیت میں اونٹ دیئے جائیں، اب یہ کہ دیت میں کیا کیا چیزیں دی جاسکتی ہیں؟ اس میں ائمہ کا اختلاف ہے امام شافعیؒ کے نزدیک دیت میں اصل ابل ہے، امام احمد کی بھی ایک روایت یہی ہے اگر اونٹ ملتے ہوں تو وہ دیئے جائیں فان لم توجد فقیمۃ بالغۃ مابلغت، یعنی سو اونٹوں کی قیمت دی جائے گی جہاں تک بھی وہ پہنچ جائے۔ اور امام ابوحنیفہ اور مالک کے نزدیک دیت کا مصداق تین چیزیں ہیں الابل، الدراھم، الدنانیر، امام صاحب کے نزدیک تینوں میں اختیار ہے اور امام مالک کے نزدیک گاؤں والوں کے حق میں ابل متعین ہے اور سونے چاندی والوں کے حق میں سونا چاندی، اور حنابلہ کے قول راجح میں دیت کا مصداق پانچ چیزیں ہیں تین وہ جو اوپر مذکور ہوئیں اور دو اس کے علاوہ بقر اور شاۃ، اور چوتھا مذہب اس میں صاحبین کا ہے، ان کے نزدیک دیت کا مصداق چھ چیزیں ہیں، پانچ اوپر والی اور چھٹی چیز حُلَل ابل کے بارے میں تو گذر چکا کہ وہ بالاتفاق سو ہیں، اور بقر کی تعداد دو سو ہے اسی طرح حلل کی بھی اور شاۃ کی دو ہزار، کذا فی ہامش البذل عن الاوجز، آگے ایک حدیث میں ان چھ چیزوں کا ذکر آرہا ہے۔ دراہم کی تعداد میں بھی اختلاف ہے، امام ترمذی نے ابواب الدیات میں پہلا باب باندھا ہے، باب ماجاء فی الدیۃ کم ھی من الابل، دوسرا باب ہے، باب ماجاء فی الدیۃ کم ھی من الدراھم، دوسرے باب میں انہوں نے یہ حدیث ذکر کی عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم انہ جعل الدیۃ اثنی عشر الفا، اس کے بعد فرماتے ہیں والعمل علی ھذا الحدیث عند بعض اھل العلم، وھو قول احمد واسحاق، ورأی بعض اھل العلم الدیۃ عشرۃ آلاف وھو قول سفیان الثوری واھل الکوفۃ۔ وقال الشافعی لا اعرف الدیۃ الا من الابل وھی مئۃ من الابل، دراہم کی تعداد جمہور کے نزدیک بارہ ہزار ہے اور حنفیہ کے نزدیک دس ہزار، روایات دونوں طرح کی ہیں اور جمع بین الروایتین یہ ہے کہ دراہم کی دو قسمیں ہیں وزن ستہ اور وزن سبعہ، وزن ستہ کے اعتبار سے بارہ ہزار، اور وزن سبعہ کے لحاظ سے دس ہزار، وزن ستہ کا مطلب یہ ہے کہ ہر دس درہم چھ مثقال کے برابر ہوں اور وزن سبعہ میں یہ ہے کہ ہر دس درہم سات مثقال کے برابر ہوں۔

نیز امام ترمذی نے پہلے باب میں فرمایا ہے: وقد اجمع اھل العلم علی ان الدیۃ توخذ فی ثلاث سنین فی کل سنۃ ثلث الدیۃ، ورأوا ان دیۃ الخطأ علی العاقلۃ الخ یعنی دیت پوری دفعۃً نہیں لی جاتی بلکہ تین قسطوں میں تین سالوں میں، اور یہ کہ قتل خطا کی دیت قاتل کے عاقلہ پر یعنی عصبہ پر واجب ہوتی ہے، اور پھر اسکے بعد انہوں نے عاقلہ کا مصداق اور اس میں علماء کا اختلاف لکھا ہے اور ہمارے یہاں اس سے پہلے گذر چکا کہ قتل عمد کی دیت قاتل کے مال میں واجب ہوتی ہے یہ اجماعی مسئلہ ہے۔

وفی الھدایۃ ص والدیۃ فی الخطأ مئۃ من الابل اخماساً، ومن العین الف دینار ومن الورق عشرۃ آلاف درھم، وقال الشافعی

من الورق اثنا عشر الفا، ولا تثبت الدية الا من هذه الانواع الثلاثة (الابل والذهب والفضة) وقالا منها ومن البقر مئتا بقرة ومن الغنم الفا شاة ومن الحلل مئتا حلة كل حلة ثوبان، لان عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ هكذا جعل على اهل كل مال منها، یعنی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ان مذکورہ بالا اشیاء ستہ سے اسی طرح دیت لینا ثابت ہے جو جس کا اھل تھا اس سے وہی لیا، اھل ابل سے ابل اور اھل دراھم سے دراھم، اور اہل ذہب سے دنانیر وهكذا، اور امام صاحب کی دلیل میں یہ لکھا ہے کہ یہ اشیاء ثلاثہ باقیہ جو ہیں جن کے صاحبین قائل ہیں ان کا ثبوت آثار مشہورہ سے نہیں ہے، اسی لئے امام صاحب نے ان تین کو نہیں لیا۔

اب احادیث الباب کو لیجئے۔

عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قضى ان من قتل خطأ الخ۔ اس حدیث میں قتل خطا کی دیت سو اونٹ اس ترتیب سے مذکور ہے بنت لبون بنت مخاض اور حقہ ہر ایک تیس تیس اور دس ابن لبون، بذل میں خطابی سے نقل کیا ہے لا اعرف احدا قال بہ من الفقہاء، کہ میرے علم میں نہیں کہ اسکو کسی فقیہ نے اختیار کیا ہو، اس پر حضرت شیخ حاشیۂ بذل میں لکھتے ہیں کہ ابن قدامہ نے اس کو طاؤس کا مذہب قرار دیا ہے اسی حدیث کی بناء پر۔

والحديث اخرجه النسائی وابن ماجه، قاله المنذری۔

عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال كانت قيمة الدية على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ثمان مئة دينار او ثمانية الاف درهم

حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرما رہے ہیں کہ دیت کی قیمت یعنی دیت کے سو اونٹوں کی قیمت۔ کیونکہ دیت میں اصل ابل ہی ہیں۔ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں آٹھ سو دینار یا آٹھ ہزار درہم تھی، اور دیت اہل کتاب یعنی ذمیوں کی اس وقت یعنی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں مسلمانوں کی دیت سے نصف تھی، پس دیت کی یہی مقدار چلتی رہی یعنی آٹھ سو دینار یا آٹھ ہزار درہم، یہاں تک کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ جب خلیفہ ہوتے تو انہوں نے اپنی خلافت کے زمانہ میں اپنے خطبہ میں فرمایا کہ اونٹ اب گراں ہو گئے، اس پر اب حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں: چنانچہ انہوں نے (خلیفہ ثانی نے) دینار بجائے آٹھ سو کے ایک ہزار مقرر کر دیئے اہل ذہب کے حق میں اور دراہم بارہ ہزار مقرر فرمادیئے چاندی والوں کے حق میں، اور اہل بقر پر دو سو بقر اور اہل شاۃ پر دو ہزار شاۃ اور اہل حلل پر دو سو حلے، آگے حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ انہوں نے اہل ذمہ کی دیت کو نہیں بڑھایا بلکہ اس کو اسی حال پر چھوڑ دیا اہل ذمہ کی دیت کا باب آگے مستقل آرہا ہے اس پر کلام وہیں آئے گا، دیت میں جو چیزیں دیجاتی ہیں وہ کل چھ ہیں اس حدیث میں وہ سب مذکور ہیں۔

عن عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في دية الخطأ الخ

دیۃ الخطأ میں حنفیہ وحنابلہ کی دلیل | حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اس حدیث میں قتل خطا کی دیت

میں سو اونٹ اس تفصیل سے مذکور ہے، حقہ، جذعہ، بنت مخاض، بنت لبون اور ابن مخاض، ہر ایک بیس بیس، اس حدیث میں پانچویں چیز ابن مخاض ہے، یہی مذہب حنفیہ وحنابلہ کا ہے، اور امام مالک وشافعی کے نزدیک بجائے ابن مخاض کے ابن لبون ہے۔

والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم خطب یوم الفتح بمکۃ فکبر ثلاثا ثم قال لا الہ الا اللہ وحدہ صدق وعدہ ونصر عبدہ وھزم الاحزاب وحدہ، الا ان کل ماثرۃ کانت فی الجاہلیۃ تذکر وتدعی من دم اومال تحت قدمی الا ما کان من سقایۃ الحاج وسدانۃ البیت۔

شرح الحدیث یعنی جس روز مکہ مکرمہ فتح ہوا آپؐ نے خطبہ ارشاد فرمایا اور بعد والی روایت میں ہے کہ یہ خطبہ آپ نے بیت اللہ کی سیڑھی پر کھڑے ہو کر دیا[1] جس میں تین بار تکبیر کہی اور پھر یہ جملے بھی ارشاد فرمائے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں، جس نے اپنا وعدہ سچا کر دکھایا اور اپنے بندہ کی نصرت فرمائی۔ وعدہ سے مراد یہی مکہ مکرمہ کا فتح ہونا اور اسلام کا غلبہ۔ اور آگے ہے اور جس نے کفار کی جماعتوں کو شکست دی۔ اشارہ ہے غزوۂ احزاب یعنی غزوہ خندق کی طرف، اور یہ بھی ارشاد فرمایا کہ بیشک جو امور زمانۂ جاہلیت میں عزت اور فخر کے سمجھے جاتے تھے اور وہ حقوق جن کو اپنا حق واجب سمجھتے تھے، مثلاً خون بہا، یا سود کا روپیہ پیسہ یا سودی قرضہ، وہ سب میرے پاؤں کے نیچے ہیں، یعنی میں ان کو باطل قرار دیتا ہوں، یعنی اسلام نے آکر ان کو باطل کر دیا، البتہ بعض امور جاہلیہ اس سے مستثنیٰ ہیں (جن کا ذکر آگے ہے) یعنی سقایۃ الحاج حج کے زمانہ میں حاجیوں کے لئے سبیل لگانا اور ان کو پانی پلانا، اور بیت اللہ کی خدمت اور دربانی، پھر آگے حدیث میں قتل خطأ جو شبہ عمد ہو اس کی دیت مذکور ہے کہ وہ سو اونٹ ہیں جس میں چالیس اونٹنیاں حاملہ ہوں۔

والحدیث اخرجہ النسائی وابن ماجہ، واخرجہ البخاری فی التاریخ الکبیر وساق اختلاف الرواۃ فیہ، واخرجہ الدارقطنی فی سننہ وساق ایضا اختلاف الرواۃ فیہ، قالہ المنذری۔

عن ابن ابی نجیح عن مجاھد قال قضی عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فی شبہ العمد ثلاثین حقۃ وثلاثین جذعۃ واربعین خلفۃ۔

امام شافعی وامام محمد کی دلیل شبہ عمد کی یہ دیت جو اس حدیث میں مذکور ہے یہی امام شافعی ومحمد کا مسلک ہے یعنی اثلاثاً، اور شیخین اور امام احمد کے نزدیک ارباعاً ہے وتقدم بیان الاختلاف قبل ذلک اس حدیث میں یہ بھی ہے کہ یہ اونٹ ثنیہ اور بازل عام کے درمیان ہونے چاہئیں، ثنیہ وہ اونٹنی ہے جو پانچ سال کی ہو کر چھٹے میں داخل ہو، اور بازل وہ ہے جو آٹھ سال کی ہو کر نویں میں داخل ہو، بازل اونٹنیوں کے ناموں میں جو عمر کے لحاظ سے ہیں

---

[1] بیت اللہ شریف کا دروازہ زمین کی سطح سے کافی اونچا ہے آدمی کے قد سے بھی زیادہ، اسی لئے بیت اللہ میں داخل ہونے کیلئے سیڑھی کی ضرورت ہوتی ہے

یہ آخری نام ہے یعنی جو نویں سال میں داخل ہو، اسکے بعد جب دسویں سال میں داخل ہو تو اس کو مخلف کہتے ہیں، اور یہ دونوں نام اپنے مادہ کے اعتبار سے آخری ہیں چنانچہ اسکے بعد اس طرح کہا جاتا ہے۔ بازل عام بازل عامین، مخلف عام، مخلف عامین وھکذا۔

عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہ قال فی شبہ العمد اثلاثا الخ۔

اس روایت میں شبہ عمد کی دیت ہے تو اثلاثا ہی لیکن اعداد میں فرق ہے چنانچہ اس میں تینتیس حقہ اور جذعہ تینتیس اور خلفہ چونتیس ہے، یہ ائمہ اربعہ میں سے کسی کا مذہب نہیں۔

قال علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ فی الخطأ ارباعا۔

یعنی قتل خطأ کی دیت ارباعا ہے اس تفصیل کے ساتھ حقہ، جذعہ، بنت لبون، بنت مخاض، ہر ایک پچیس پچیس۔

عن علقمۃ والاسود قال عبد اللہ فی شبہ العمد الخ۔

اس حدیث میں شبہ عمد کی دیت ارباعا مذکور ہے اس تفصیل کے ساتھ جس کو شیخین اور امام احمد نے اختیار کیا ہے وقد تقدم

عن عثمان بن عفان وزید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہما فی المغلظۃ الخ۔

اس روایت میں بھی شبہ عمد کی دیت اثلاثا ہے اس تفصیل کے ساتھ: چالیس جذعہ جو خلفہ ہوں یعنی حاملہ اور تیس حقہ اور تیس بنت لبون، اور قتل خطا کی دیت اس میں ارباعا ہے حقہ اور بنت لبون تیس تیس، اور ابن لبون اور بنت مخاض بیس بیس۔

قال ابو عبید عن غیر واحد، بعض نسخوں میں اس عبارت سے پہلے "باب اسنان الابل" مذکور ہے، اور اس سے قبل کتاب الزکاۃ میں "تفسیر اسنان الابل" کے عنوان سے ایک مفصل باب گذر چکا جس میں یہاں سے زیادہ تفصیل مذکور ہے فتذکر لیکن وہاں یہ جملہ نہیں گذرا فاذا بلغ عشرۃ اشہر فہی عشراء، باقی چونکہ سب گذر گیا اسلئے یہاں لکھنے کی حاجت نہیں

باب دیات الاعضاء

اس باب کے شروع کی متعدد روایات میں اصابع اور اسنان کی دیت یعنی ارش مذکور ہے، وہ یہ کہ ہر اصبع میں من اصابع الید والرجل دس اونٹ ہیں اور اسنان میں سے ہر سن کے بدلہ میں پانچ اونٹ ہیں، لہذا دونوں ہاتھوں کی دس انگلیوں کی دیت سو اونٹ ہوں گے۔ اسی طرح اصابع الرجلین میں بھی، اور اس سے معلوم ہوا کہ صرف ایک ہاتھ کی انگلیوں میں پچاس اونٹ ہیں اسی طرح صرف ایک پاؤں کی انگلیوں میں بھی پچاس اونٹ ہیں، ید اور رجل ہر ایک کی جنس الگ ہے اور دیت کا قاعدہ اور اصول یہ ہے کہ اس میں جنس منفعت کا اعتبار ہوتا ہے اور جنس منفعت پوری ضائع کر دی گئی تو پوری دیت ہوگی اور نصف میں نصف دیت ہوگی، اسی طرح عینین میں یہ قاعدہ جاری ہوگا، اور ناک چونکہ اپنی جنس میں ایک ہی ہے لہذا اسکو ضائع کرنے میں پوری دیت واجب ہوگی، یہاں پر حدیث میں ہے: ھذہ وھذہ سواء یعنی الابہام والخنصر دوسری روایت میں ہے الاسنان سواء، والاصابع سواء، اصابع الیدین والرجلین سواء، قال الخطابی واتفق عامۃ اہل العلم علی ترک التفصیل وان فی کل سن خمسۃ البعرۃ وفی کل اصبع

عشر عشر من الابل، خناصرها وابامهها سواء۔ الی آخر ماذکر فی البذل۔ یعنی مسئلہ بھی بالاتفاق یہی ہے، حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں منقول ہے کہ وہ شروع میں انگلیوں کے درمیان فرق کیا کرتے تھے ففی البذل عن الخطابی انہ کان یجعل فی الابہام خمس عشرۃ وفی السبابۃ عشراً وفی الوسطی عشراً وفی البنصر تسعاً وفی الخنصر ستاً، حتی وجد کتاباً عند عمرو بن حزم عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان الاصابع کلہا سواء فاخذ بہ۔

اعضاء کی دیت کا ضابطہ وقاعدہ

اعضاء کی دیت میں فقہاء نے یہ ضابطہ لکھا ہے کہ جس صورت میں جنس منفعت کی تفویت علی وجہ الکمال ہوگی، یا جمال مقصود کی تفویت ہوگی وہاں پوری دیت واجب ہوگی، ففی الہدایۃ: وفی المارن الدیۃ وفی اللسان الدیۃ وفی الذکر الدیۃ، والاصل فی الاطراف انہ اذا فوت جنس منفعۃ علی الکمال او ازال جمالاً مقصوداً فی الآدمی علی الکمال یجب کل الدیۃ لاتلافہ النفس من وجہ وھو ملحق بالاتلاف من کل وجہ تعظیماً للآدمی۔ یعنی جنس منفعت کو فوت کردینا یہ فی الجملہ اتلاف نفس ہی ہے اور فی الجملہ اتلاف نفس کا حکم بھی وہی قرار دیا گیا ہے جو اتلاف من کل وجہ کا ہے تعظیماً للآدمی اور جمال مقصود کی مثال میں لحیہ کو بھی لکھا ہے ففی الہدایہ صفحہ ۵۸۵ وفی اللحیۃ اذا حلقت فلم تنبت الدیۃ لانہ یفوت بہ منفعۃ الجمال۔ یعنی اگر کسی نے کسی کی ڈاڑھی کو اس طرح مونڈ دیا کہ جس سے وہ دوبارہ نہ اگے تو وہاں بھی کامل دیت واجب ہوگی اسلئے کہ ڈاڑھی مرد کے حق میں ایسا جمال ہے جو مقصود ہے، بخلاف عورت کی داڑھی کے کہ اگر اس کے چہرے پر بال نکل آئیں اور ان کا کوئی حلق کردے تو اس میں کچھ واجب نہیں اسلئے کہ داڑھی عورت کے حق میں نقص ہے نہ کہ جمال، کذا فی الشامی ص۵۷۳

جاننا چاہیئے کہ اعضاء کی دیت بعض مرتبہ دیت نفس سے بڑھ جاتی ہے چنانچہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ اگر کوئی کسی کے تمام دانت توڑ دے تو چونکہ ایک دانت میں پانچ اونٹ منصوص ہیں اس اعتبار سے تمام دانتوں میں ایک سو ساٹھ اونٹ واجب ہونگے جیسا کہ بذل المجہود میں درمختار سے نقل کیا ہے اور اس کے بارے میں لکھا ہے: ولا باس فیہ لانہ ثابت بالنص علی خلاف القیاس[۱]

حدیث ابی موسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ الثانی اخرجہ النسائی وابن ماجہ، وحدیث ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما الاول اخرجہ البخاری والترمذی والنسائی وابن ماجہ، وحدیثہ الثانی اخرجہ الترمذی، وابن ماجہ (بالفاظ مختلفۃ) وحدیث عمرو بن شعیب الاول اخرجہ النسائی وابن ماجہ، والثانی اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ قال کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقوم دیۃ الخطأ علی اهل القری اربع مئۃ دینار اوعدلہا من الورق ویقومہا علی اثمان الابل، فاذا غلت رفع فی قیمتہا واذا ہاجت رخصاً نقص من قیمتہا الخ۔

شرح الحدیث

یعنی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قتل خطأ کی دیت کی قیمت اہل قری کے حق میں چار سو دینار متعین فرماتے تھے یا اس کی قیمت کے برابر چاندی، اور دیت کی مقدار متعین کرنے میں اونٹوں کے بھاؤ کا اعتبار

کرتے تھے، جب اونٹ گراں ہوتے تھے تو قیمت دیت آپ بڑھا دیتے تھے اور جب وہ سستے ہوتے تھے تو قیمت گھٹا دیتے تھے اور دیت کی قیمت آپ کے زمانہ میں چار سو دینار سے آٹھ سو دینار تک رہی ہے یا اس کے برابر آٹھ ہزار درہم، حاصل یہ کہ دیت میں اونٹوں کی تعداد تو متعین ہے اس میں کوئی کمی زیادتی نہیں، اور اگر کوئی شخص بجائے اونٹوں کے دراہم اور دنانیر دے تو وہ اونٹوں کی قیمت کے اعتبار سے ہی دی جائے گی۔

آگے روایت میں یہ ہے: قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان العقل میراث بین ورثۃ القتیل فما فضل فللعصبۃ، یعنی مقتول کی دیت اسکے ترکہ میں شمار کی جائے گی، اور قتیل کے ورثاء میں اور دوسرے ترکہ کے ساتھ تقسیم کی جائیگی حسب قرابت جس کا جتنا حصہ ہوگا، جس میں ذوی الفروض کو مقدم رکھا جائے گا، ان سے جو بچے گا وہ عصبہ کے لئے ہوگا۔

اور آگے روایت میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا فیصلہ انف کے بارے میں یہ ہے کہ اگر وہ جڑ سے کاٹ دی جائے تو پوری دیت ہوگی، اور اگر اس کا اوپر کا نرم حصہ کاٹ دیا جائے تو پھر نصف دیت ہے، پچاس اونٹ یا ان کی قیمت کے برابر سونا یا چاندی، یا سو بقر یا ایک ہزار بکریاں، اور ایک ہاتھ کے کاٹے جانے میں نصف دیت اور اسی طرح ایک پاؤں میں۔

وفی المامومۃ ثلث العقل، مامومہ سر کا وہ زخم جو ام الدماغ تک پہنچ جائے اس میں آپ نے ثلث دیت مقرر فرمائی یعنی تینتیس اونٹ اور ایک اونٹ کا ایک تہائی، اور جائفہ میں بھی ثلث دیت، جائفہ وہ زخم جو جوف بطن تک پہنچ جائے، اس حدیث میں شجتین کا ... یا مامومہ اور جائفہ، کنز میں کتاب الدیات کے ذیل میں شجاج کے بارے میں مستقل ایک فصل ہے اسکے حاشیہ میں لکھا ہے کہ مصنف نے شجاج کے لئے مستقل فصل منعقد کی انکے مسائل کی کثرت کیوجہ سے، نیز اس میں لکھا ہے کہ شجاج جمع ہے شجۃ کی اور وہ لغۃً اس جرح کا نام ہے جو چہرے میں یا سر میں ہو، اور جو اسکے علاوہ بدن کے کسی دوسرے حصہ میں ہو اس کو جراحت کہتے ہیں، لہٰذا جو زخم چہرے یا سر میں ہوگا اس کی دیت کی مقدار تو متعین ہوگی، اور عام جراحات میں دیت کی مقدار معین نہیں ہے بلکہ وہاں حکومت عدل کا اعتبار ہے، نیز اس میں لکھا ہے کہ شجاج کی دس قسمیں ہیں پھر ان کی تفصیل لکھی ہے،

اسی طرح حاشیۂ بذل میں ہے: قال ابن رشد قال اھل اللغۃ والفقہ الشجاج عشرۃ اولہا الدامیۃ وھی التی تدمی ثم الحارصۃ ھی التی تشق الجلد، ثم الباضعۃ الخ۔

آگے اسی حدیث میں ہے: وقضی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان عقل المرأۃ بین عصبتہا من کانوا لا یرثون منہا شیئا الا ما فضل عن ورثتہا۔

شرح الحدیث یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے یہ فیصلہ فرمایا کہ جو دیت کسی عورت کے قتل کرنے کی وجہ سے واجب ہوتی ہے وہ عصبۃ القاتلہ (اس عورت کے عصبہ) پر واجب ہوگی وہ جو بھی ہوں، اور حسب قاعدہ عاقلہ یعنی عاقلۃ المقتول اس کے وارث نہیں ہوں گے بلکہ ورثۃ المقتول اس دیت کے وارث ہوں گے، ہاں جو ذوی الفروض کو دینے کے بعد بچے گا وہ بیشک عصبہ کو ملے گا، مطلب یہ ہے جس طرح مرد کی جنایت کا قاعدہ ہے کہ اس کی دیت جانی کے عصبہ پر واجب

ہوتی ہے اور مجنی علیہ کے ورثہ کو ملتی ہے یہی حکم عورت کی جنایت کا بھی ہے، جب بات یہ ہے کہ جو حکم مرد کی جنایت کا ہے وہی عورت کی جنایت کا ہے تو پھر اس پر تنبیہ کیوں کی گئی، وہ اسلئے کہ ایسا نہ ہو کہ کوئی شخص یہ سمجھے کہ شاید عورت اس مسئلہ میں مرد کی طرح نہ ہو بلکہ عبد کی طرح ہو جس کی جنایت کے اس کے عاقلہ متحمل نہیں ہوتے، اس وہم کو دور کرنے کے لئے یہ تصریح کی گئی۔

آگے ہے: فان قتلت فعقلها بین ورثتها وهم یقتلون قاتلهم، یعنی اور اگر عورت پر جنایت کی جائے اور اس کو قتل کر دیا جائے تو اب اس کی جو دیت حاصل ہوگی جانی کے عاقلہ سے وہ عورت کے ورثہ میں تقسیم کی جائے گی، اگر حاصل ہونے والی شئی دیت ہو، اور اگر دیت کے بجائے قصاص کا مسئلہ ہو تو قصاص لینے کا حق بھی عورت کے ورثہ کو ہوگا۔

وقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لیس للقاتل شئی وان لم یکن لہ وارث فوارثہ اقرب الناس الیہ ولایرث القاتل شیئا۔

یعنی اگر کوئی شخص اپنے رشتہ دار کو قتل کرے اور حال یہ کہ وہ قتل کرنے والا مقتول کے ورثہ میں سے ہو تو اس قتل کی دیت میں اس قاتل وارث کا حصہ نہ ہوگا بلکہ دوسرے ورثہ کو ملے گا، اور اگر اس مقتول کے کوئی اور وارث نہ ہو سوائے اس قاتل کے تو پھر یہ کریں گے کہ قاتل کے علاوہ کوئی دوسرا رشتہ دار جو باقی رشتہ داروں میں اقرب الی المقتول ہو اسکو دی جائیگی، مثلاً بیٹے نے باپ کو قتل کیا اور اس مقتول کا کوئی وارث نہ تھا سوائے اس بیٹے کے، لیکن اس مقتول نے ایک پوتا بھی چھوڑا ہے تو اب اس مقتول باپ کی میراث بجائے قاتل بیٹے کے اس بیٹے کے بیٹے کو دیدی جائے گی کہ بیٹے کے بعد پھر اقرب الناس الی المقتول وہ پوتا ہی ہے، کذا قالوا فی شرح ھذا الحدیث،

والحدیث اخرجہ النسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال عقل شبہ العمد مغلظ مثل عقل العمد ولا یقتل صاحبہ، وذلک ان ینزو الشیطان بین الناس فتکون دماء فی عمیاء فی غیر ضغینۃ ولا حمل سلاح۔

یعنی شبہ عمد کی دیت قتل خطا سے زیادہ سخت ہے اور مغلظ ہے جس طرح کہ قتل عمد کی دیت مغلظ ہے، اور شبہ عمد والے قاتل کو قتل نہیں کیا جائے گا یعنی لی تو جائیگی دیت ہی اور قتل نہیں کیا جائے گا لیکن دیت مغلظہ لیجائیگی۔

قتل عمد کی دیت کا مسئلہ اور اسکی تحقیق

اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ قتل عمد میں بھی دیت ہوتی ہے حنفیہ کے یہاں تو اس کا کوئی ضابطہ ہے نہیں بلکہ جس چیز پر بھی مصالحت ہو جائے طرفین کی رضامندی سے قصاص نہ لینے کی صورت میں، لیکن کتب شافعیہ میں اس کی تصریح ہے کہ قتل عمد میں دیت ہوتی ہے اور وہ مغلظ ہوتی ہے، چنانچہ یہ اختلاف پہلے گذر چکا کہ شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک قتل عمد میں اولیائے مقتول کو اختیار ہے، قصاص کا تو ہے ہی دیت کا بھی اختیار ہے خواہ قاتل راضی ہو یا نہ ہو، اسی لئے ان کے یہاں اس کا مصداق بھی

متعین ہے، انکی کتابوں میں لکھا ہے کہ قتل عمد کی دیت اثلاثًا ہے حقہ وجذعہ تیس تیس اور خلفہ چالیس، یہی ان کے یہاں شبہ عمد کی بھی دیت ہے، مگر اس میں یعنی عمد میں مزید تغلیظ دو اعتبار سے اور ہے وہ یہ کہ یہ دیت قاتل پر واجب ہوگی نہ کہ عاقلہ پر دوسرے یہ کہ حالًا ہوگی اور مؤجل نہ ہوگی، بخلاف شبہ عمد کی دیت کے کہ وہ عاقلہ پر ہوتی ہے اور مؤجل ہوتی ہے تین سال میں تین قسطوں میں لی جاتی ہے کما تقدم فی محلہ[1]

آگے روایت میں ہے: وذلك ان ینزو الخ آپ شبہ عمد کی صورت بتلا رہے ہیں کہ اس میں کیا ہوتا ہے کہ لوگوں کے درمیان شیطان آکود پڑتا ہے اور معمولی سی بات بڑھتے بڑھتے خون کی نوبت آجاتی ہے اور اندھا دھند لڑائی کا کام شروع ہو جاتا ہے بغیر کینہ اور عداوت کے اور بغیر ہتھیار استعمال کئے، حاصل یہ کہ قتل عمد کی تو ایک معقول وجہ اور بنیاد ہوتی ہے عداوت اور کینہ وغیرہ، اور اس میں قصداً آدمی سلاح استعمال کر کے قتل کرتا ہے، بخلاف شبہ عمد کے کہ وہ خواہ مخواہ کسی معمولی سی بات کیوجہ سے بغیر سوچے سمجھے بات بڑھتے بڑھتے اس میں قتل کی نوبت آجاتی ہے، قتل کرنا وہاں مقصود نہیں ہوتا، اسی لئے اس کو شبہ عمد کہتے ہیں۔

عن عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال فی المواضح خمس

یعنی آپ نے فرمایا کہ شجۂ موضحہ میں یعنی اسکی دیت میں پانچ اونٹ ہوتے ہیں، موضحہ وہ زخم ہے جو گوشت اور پوست سے تجاوز کر کے ہڈی کو ظاہر کر دے اور اس کے بعد والی حدیث میں ہے۔

قضی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی العین القائمۃ السادۃ لمکانہا بثلث الدیۃ۔

شرح الحدیث من حیث الفقہ وبیان المذاہب

یعنی آپ نے فیصلہ فرمایا اس آنکھ کے بارے میں جو اپنی جگہ پر قائم اور باقی ہو یعنی صرف روشنی اس کی ضائع ہوئی ہو ثلث دیۃ کا ایک تہائی دیت، یہ حدیث جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ کے خلاف ہے صرف امام احمد کی ایک روایت اس کے موافق ہے ورنہ سب علماء کی رائے اس میں یہ ہے کہ اس صورت میں حکومت عدل[2] ہے یعنی ایک عادل شخص کا فیصلہ، اس حدیث کی توجیہ یہ ہو سکتی ہے

---

[1] چنانچہ شافعیہ کی کتاب فیض الالہ المالک ص۲۹۱ میں ہے فصل اذا کان القتل خطأ او عمد خطأ (شبہ العمد) او آل الامر فی العمد بالعفو الی الدیۃ وجبت الدیۃ دیۃ الحر المسلم الذکر مائۃ من الابل، فان کان عمدًا فہی مغلظۃ من ثلاثۃ اوجہ کونہا حالۃ وعلی الجانی ومثلثۃ ثلاثین حقۃ وثلاثین جذعۃ واربعین خلفۃ ای حوامل، وان کان شبہ عمد فہی مغلظۃ من وجہ (واحد کونہا مثلثۃ) مخففۃ من وجہین کونہا مؤجلۃ وعلی العاقلۃ الخ یعنی قتل عمد کی دیت مغلظ ہے تین لحاظ سے اور شبہ عمد کی دیت مغلظ ہے صرف ایک لحاظ سے اور مخفف ہے دو حیثیت سے۔ اور پھر آگے اس میں یہ ہے کہ قتل خطأ کی دیت تینوں لحاظ سے مخفف ہے فارجع الیہ لو شئت۔

[2] ہدایہ ص۵۹۳ میں ہے: وفیما دون الموضحۃ حکومۃ العدل لانہ لیس فیہا ارش مقدر ولا یمکن اہدارہ فوجب اعتبارہ بحکم العدل، یعنی موضحہ میں چونکہ ←

کہ آپ کا یہ ارشاد یعنی ثلث دیت بطور معیار اور قاعدہ کلیہ کے نہیں بلکہ کسی خاص واقعہ میں آپ نے یہ فیصلہ فرمایا، اور ہو سکتا ہے اس واقعہ میں حکومت عدل یہی ہو، واللہ تعالیٰ اعلم۔

حدیث المواضح اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ، وحدیث العین اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

باب دية الجنين

عن المغيرة بن شعبة رضي الله تعالى عنه . ان امرأتين كانتا تحت رجل من هذيل فضربت احداهما الاخرى بعمود فقتلتها فاختصما الى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال احد الرجلين كيف ندى من لا صاح ولا اكل ولا شرب ولا استهل فقال اسجع كسجع الاعراب وقضى فيه بغرة وجعله على عاقلة المرأة

شرح الحدیث حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ دو عورتیں ایک ھذلی شخص کے تحت میں یعنی نکاح میں تھیں ان میں سے ایک نے دوسری کے ایک لکڑی اٹھا کر ماردی اور اس کو ہلاک کردیا، دونوں عورتوں کے اولیاء حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں اپنا قصہ لے کر گئے، دونوں میں سے ایک کے ولی نے کہا، یعنی قاتلہ کے ولی نے کہ کیسے دیت ادا کریں ہم اس بچہ کی جو پیدا ہو کر نہ چیخا اور نہ اس نے کچھ کھایا نہ پیا، اس روایت میں ایک لفظ نہیں ہے جو دوسری روایت میں ہے: ومثل ذلك يطل، اور یہ تینوں جملے اس نے مسجع طریقے سے کہے وقف کے ساتھ، جس پر آپ نے فرمایا کہ کیا دیہاتیوں کی طرح گا رہا ہے، اور آپ نے اس کے ان جملوں کا کوئی اثر نہیں لیا اور اس میں ایک غرہ کا آپ نے فیصلہ فرمادیا اور اس کو جنایت کرنے والی عورت کے عاقلہ کے ذمہ قرار دیا، اس روایت میں کافی اختصار ہوا اس واقعہ سے متعلق کئی اجزاء اس کے اندر رہ گئے جو اس کے بعد آنے والی روایات میں مذکور ہیں، اول تو اس روایت میں جنین ہی کا ذکر نہیں ہے ان عورتوں کا نام جو آپس میں سوکنیں[1] تھیں ایک کا ملیکہ تھا اور دوسری کا ام غطیف، یہ دونوں قبیلۂ ھذیل سے تھیں۔

← دیت منصوص ہے اس میں وہی واجب ہوگی اور جس زخم کا اثر اس سے کم ہو اس میں حکومت عدل واجب ہے، اور حکومۃ عدل کی تفسیر یہ لکھی ہے کہ حر کے بجائے اس شخص کو غلام فرض کرکے یہ دیکھا جائے کہ اس کی قیمت بغیر زخم کے کتنی ہے بازار میں اور جراحت کے ساتھ کتنی ہے تو اس جراحت کی وجہ سے قیمت میں جتنا نقصان پایا جائیگا مثلاً عشر قیمت تو اس میں عشر دیۃ واجب قرار دیجائیگی، یہ تفسیر امام طحاوی سے منقول ہے ہدایہ میں، اسمیں اور بھی ایک قول ہے جس کو اس میں امام کرخی سے نقل کیا ہے۔

[1] یعنی باب کی اس پہلی روایت کے پیش نظر جسکے راوی مغیرہ بن شعبہ ہیں، اور آگے چند روایات کے بعد حضرت جابر بن عبداللہ کی روایت میں یہ آرہا ہے ان امرأتين من هذيل قتلت احداهما الاخرى ولكل واحدة منهما زوج وولد اس روایت کا تقاضا یہ ہے کہ وہ دونوں ایک شخص کے نکاح میں نہیں تھیں بلکہ الگ الگ شوہروں کے نکاح میں تھیں، فیمکن تعدد الواقعة والله تعالى اعلم، ولم يتعرض له صاحب البذل ولا صاحب العون، فليفتش۔

نیز آگے اس جنین کے بارے میں یہ ہے: فاسقطت غلاما وقد نبت شعرہ میتا کہ جس بچہ کا اسقاط ہوا تھا وہ اس وقت میں مردہ تھا اور اس کے بال اگ آئے تھے۔

باب کی اس پہلی حدیث میں اس مقتولہ عورت یعنی ام الجنین کی دیت کا ذکر نہیں ہے، بعد کی روایات میں مذکور ہے۔ فجعل النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم دیۃ المقتولۃ علی عاقلۃ القاتلۃ کہ مرنے والی عورت کی دیت حسب قاعدہ آپ نے قاتلہ کے عاقلہ کے ذمہ میں رکھی، نیز اس روایت میں "غرہ" کی تفسیر مذکور نہیں بعد کی روایت میں ہے قضی فیہا بغرۃ عبد اوامۃ، نیز اس روایت میں ہے ضربت احداہما الاخری بعمود، اور اس کے بعد ایک روایت میں ہے بمسطح، اور پھر مصنف نے نضر بن شمیل سے نقل کیا، المسطح ھو الصوبج، صوبج وہ چیز ہے جس سے روٹی بنائی جاتی ہے جس کو اردو میں بیلن کہتے ہیں، اور ابوعبید سے مسطح کی تفسیر عود من اعواد الخباء سے نقل کی ہے یعنی خیمہ کی لکڑی۔

جنین کی دیت کا مصداق اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آپ نے جنین کی دیت غرہ یعنی غلام یا باندی قرار دی، غلام یا باندی کوئی معیاری چیز نہیں ہے فقہاء نے اس کا مصداق نصف عشر الدیۃ قرار دیا ہے یعنی مرد کی کامل دیت کا بیسواں حصہ، اور اگر عورت کی دیت کو دیکھا جائے تو اس کا دسواں حصہ ہوگا، کیونکہ عورت کی دیت مرد سے نصف ہوتی ہے، لہٰذا مرد کی دیت کا بیسواں حصہ اور عورت کی دیت کا دسواں حصہ دونوں برابر ہیں، جنین میں مذکر اور مؤنث دونوں برابر ہیں اس کا کوئی فرق نہیں، اس مسئلہ میں کافی تفصیل ہے جو ہدایہ وغیرہ میں مذکور ہے مثلاً اگر بچہ ماں کے پیٹ سے مردہ نکلا ہے تب تو دیت یہ ہے جو مذکور ہوئی اور اگر زندہ پیدا ہو کر پھر مرا تو اس میں کامل دیت واجب ہوتی ہے، اسی طرح ام الجنین کے بھی مرنے نہ مرنے کی تفصیلات ہیں، ہدایہ میں دیکھی جائیں۔

عن المسور بن مخرمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان عمر استشار الناس فی املاص المرأۃ فقال المغیرۃ بن شعبۃ شھدت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قضی فیہا بغرۃ، عبد اوامۃ۔

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو جنین کے بارے میں یہ مذکورہ بالا حدیث کا علم جس میں جنین کا حکم مذکور ہے نہیں تھا اسلئے انہوں نے لوگوں سے اسکے بارے میں مشورہ فرمایا اس پر حضرت مغیرہ بن شعبہ نے فرمایا کہ میری موجودگی میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے غرہ یعنی عبد یا امۃ کا فیصلہ فرمایا تھا، حضرت عمر نے فرمایا کہ تمہارے پاس اس بارے میں کوئی شاہد ہو تو اس کو لاؤ، انہوں نے محمد بن مسلمہ کو پیش کر دیا، یعنی ضرب الرجل بطن امرأتہ، یہ کسی راوی کی طرف سے املاص کی تفسیر ہے یعنی کسی شخص کا اپنی بیوی کے پیٹ پر مار دینا (جس سے بچہ باہر آجائے) اس تفسیر پر بذل میں اشکال لکھا ہے کہ یہ صحیح نہیں کیونکہ اگر مقصود اس سے حکم شرعی کو بیان کرنا ہے تب تو اسلئے صحیح نہیں کہ شوہر کے اپنی بیوی کے پیٹ پر مارنے سے اگر اسقاط جنین ہو جائے تو اس سے شوہر پر کچھ واجب نہیں ہوتا، اور اگر اس سے مقصود لغوی معنی بیان کرنا ہے تو پھر اس میں زوج کے مارنے کی کیا قید ہے اھ قلت اللھم الا ان یقال ان الحصر غیر مقصود بل ھو تمثیل ای مثلاً۔

قال ابوداؤد: بلغني عن ابي عبيد: انما سمي املاصا لان المرأة تزلقه قبل وقت الولادة۔

اوپر روایت میں املاص المرأۃ کا ذکر آیا تھا جس سے مراد اسقاط تھا اسکے بارے میں مصنف مشہور امام لغت ابوعبید قاسم بن سلام کا قول نقل کرتے ہیں کہ جزایں نیست کہ اسقاط جنین کو املاص اسلئے کہتے ہیں کہ چونکہ وہ عورت اس میں اپنے بچہ کو قبل از وقت پھسلا دیتی ہے۔

قال فقال عمر: الله اكبر لولم اسمع بهذا القضينا بغير هذا، حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کر رہے ہیں کہ بہت اچھا ہوا کہ میں نے اس مسئلہ میں مشورہ کرلیا تھا اگر مشورہ نہ کرتا تو میں اسکے خلاف فیصلہ کر دیتا، معلوم نہیں کیا فیصلہ فرماتے، ویسے فقہاء یہ لکھتے ہیں۔ جیساکہ ہدایہ میں ہے کہ جنین میں دیت کا واجب ہونا یہ خلاف قیاس ہے، قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ کچھ واجب نہ ہونا چاہیئے کیونکہ اس جنین کا پیٹ میں زندہ ہونا کوئی یقینی بات نہیں ہے، ممکن ہے وہ پہلے ہی سے مردہ ہو۔

عن ابی هريرة رضي الله تعالىٰ عنه في هذه القصة۔ قال ثم ان المرأة التي قضى عليها بالغرة توفيت فقضى رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وآله وسلم بان ميراثها لبنيها وان العقل على عصبتها۔

حدیث کی شرح اور اس پر اشکال وجواب یعنی جس عورت کے خلاف آپ نے دیت کا فیصلہ فرمایا تھا یعنی جانیہ، قتل کرنے والی اس کی وفات ہوگئی تو آپ نے فیصلہ فرمایا کہ اس کی میراث اس کے بیٹوں کے لئے ہے (اسکے ورثہ یہی ہوں گے) اور یہ کہ دیت اس عورت کے عصبہ پر واجب ہوگی، یعنی جیساکہ قاعدہ اور ضابطہ ہے دیت کا کہ وہ عصبۃ القاتل پر ہی واجب ہوتی ہے، اس حدیث کے ظاہر الفاظ سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ وفات اس عورت کی ہوئی جس کے خلاف دیت کا فیصلہ کیا گیا تھا، اور جس کے خلاف یہ فیصلہ کیا گیا تھا وہ وہ عورت ہے جو قاتلہ ہے لیکن یہ بات خلاف ظاہر سی معلوم ہوتی ہے، ظاہر تو یہ ہے کہ جو عورت مضروبہ تھی جس پر ضرب واقع ہوئی تھی اور جس کے بچہ کا اسقاط ہوا تھا اس کی وفات ہونی چاہیئے اسکے علاوہ یہ روایت ان روایات کے بھی خلاف ہے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ وفات پانے والی عورت وہ مضروبہ ہی تھی جس کے حق میں دیت کا فیصلہ کیا گیا تھا، علامہ طیبی نے اسکی توجیہ یہ کی ہے التی قضی علیہا سے مراد قضی لہا لیا جائے یعنی علی کو لام کے معنی میں لیا جائے، اس صورت میں اس کا مصداق بجائے قاتلہ کے امرأۃ مقتولہ ہو جائے گی جس کے بچہ کا اسقاط ہوا تھا، لیکن اس صورت میں آگے چل کر بان میراثہا لبنیہا، یہ دونوں ضمیریں تو اسی مقتولہ ہی کی طرف راجع ہونگی اور علی عصبتہا کی ضمیر قاتلہ کی طرف ماننی پڑے گی، گویا اس توجیہ سے اصل اشکال تو ہٹ جائیگا لیکن تشتت ضمائر لازم آئے گا، ھکذا فی حاشیۃ الترمذی عن اللمعات۔

ملحوظہ: ترمذی میں یہ روایت بایں الفاظ یعنی جس پر اشکال واقع ہو رہا ہے کتاب الفرائض باب ماجاء ان المیراث للورثۃ والعقل علی العصبۃ میں مذکور ہے، اور ابواب الدیات جو اصل محل ہے وہاں ترمذی میں یہ روایت مذکور نہیں، اسمیں تو روایت اسی طرح ہے جس طرح ہونی چاہیئے، یہ تو شراح کی رائے تھی لیکن ہمارے حضرت اقدس گنگوہی کی تقریر میں جس کو حضرت

سہارنپوری نے بذل میں نقل فرمایا ہے یہ ہے کہ شراح کو تو اس روایت پر اشکال ہو رہا ہے کہ قاتلہ کی موت خلاف ظاہر ہے مقتولہ کی موت کا ذکر ہونا چاہیئے، حضرت فرماتے ہیں کہ اشکال کی کوئی بات نہیں والامر سہل الخ حضرت کی توجیہ کا حاصل یہ ہے کہ یہ قاتلہ ہی کی موت کا ذکر ہے اور مضمون اس حدیث کا یہ ہے کہ جب گذشتہ واقعہ پیش آچکا یعنی جنین اور ام الجنین دونوں کا انتقال ہو چکا اور اس میں قاتلہ کے خلاف یہ فیصلہ ہو چکا کہ مقتولہ کی دیت عصبۃ القاتلہ کو دینی پڑے گی تو اس کے کچھ عرصہ بعد قاتلہ کا بھی انتقال ہو گیا تو اب مسئلہ سامنے آیا اس مرنے والی قاتلہ کی میراث کا، اب ظاہر ہے کہ اسکے مستحق اسکے اپنے ورثار تھے اور ان کو ملنی چاہیئے تھی لیکن اس موقع پر اس مرنے والی کے عاقلہ نے یہ کہا کہ جب اس کی جانب سے دیت ہم نے ادا کی تھی تو اس کی میراث بھی ہمیں ہی ملنی چاہیئے، مگر ان کی بات چونکہ دیت اور میراث کے قاعدہ کے خلاف تھی اسلئے آپ نے ان کی بات کو رد فرماتے ہوئے اس مرنے والی کی میراث کا فیصلہ اسکے ورثار کے لئے اور دیت کا فیصلہ اسکے عاقلہ ہی پر برقرار رکھا، فللّٰہ در الشیخ نور اللہ مرقدہ، حضرت کو احادیث مشکلہ میں توجیہ وتطبیق کا بڑا ملکہ تھا وہ روایت کی تغلیط اور رواۃ کا تخطئہ جلدی سے نہیں فرماتے تھے، اس اشکال وجواب پر کلام نصب الرایہ میں علامہ زیلعی نے بھی کیا ہے کما فی ہامش البذل۔

عن عبد اللہ بن بریدۃ عن ابیہ ...... فجعل فی ولدها خمس مئة شاة ونهى يومئذ عن الخذف، قال ابوداؤد: كذا الحديث: خمس مئة شاة، والصواب مئة شاة۔

اس روایت میں غرہ کا مصداق یعنی دیۃ الجنین کی مقدار پانچ سو بکری قرار دی گئی ہے، حالانکہ پہلے گذر چکا کہ غرہ سے مراد نصف عشر الدیۃ ہے دیت کا بیسواں حصہ، اب اگر وہ بکریاں ہیں تو ایک سو ہوں گی کیونکہ دیت کی کل بکریاں دو ہزار ہیں، اور دو ہزار کا بیسواں حصہ ایک سو ہے، اور اگر دراہم لئے جائیں وہ دس ہزار ہیں اور دس ہزار کا بیسواں حصہ پانچ سو ہوتا ہے، لہذا یہاں پر روایت میں صحیح لفظ یا تو مئة شاة ہے کما قال المصنف یا خمس مئة درهم کما فی البذل۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قضی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی الجنین بغرۃ عبد او امۃ او فرس او بغل۔

اس روایت میں فرس اور بغل کا اضافہ ہے جس پر مصنف نے آگے کلام کیا ہے، خطابی کہتے ہیں کہ یہ عیسیٰ بن یونس کا وہم ہے اور بیہقی فرماتے ہیں: ذکر البغل والفرس فیہ غیر محفوظ (بذل)

باب فی دیۃ المکاتب

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قضی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی دیۃ المکاتب یقتل یودی ما ادی من کتابتہ دیۃ الحر وما بقی دیۃ المملوک۔ یُودیٰ مضارع مجہول ہے، ودیٰ یَدِیْ دِیَۃً سے، جیسے وَعَدَ یَعِدُ عِدَۃً۔

حدیث کی شرح اور اس پر تفصیلی کلام

یعنی مکاتب کو اگر قتل کر دیا جائے (تو اب اس کی دیت کیا ہوگی اس کے بارے میں آگے یہ ہے کہ) جتنا بدل کتابت اس نے ادا کر دیا ہے مثلاً نصف تو نصف دیت حر کی واجب ہوگی اور نصف دیت عبد کی، تو گویا نصف مکاتب میں حر کا معاملہ کیا جائے گا کیونکہ نصف بدل کتابت ادا کر چکا ہے اور نصف میں اس کے ساتھ غلام کا معاملہ کیا جائے گا کیونکہ نصف بدل کتابت ابھی باقی ہے، لہٰذا مثال مذکور میں اس کی دیت پچھتر اونٹ ہوں گے کیونکہ غلام کی دیت حر سے نصف ہوتی ہے اس روایت کا تقاضا یہی ہے لیکن یہ ائمہ اربعہ میں سے کسی کا مذہب نہیں ہے وہ تو یہ فرماتے ہیں: المکاتب عبد مابقی علیہ درہم، جب تک مکاتب پورا بدل کتابت ادا نہ کرے وہ غلام ہی رہتا ہے کیونکہ حریت اور رقیت متجزی نہیں ہے، البتہ ابراہیم نخعی کا اس حدیث پر عمل ہے جیسا کہ حاشیۂ کوکب میں ملا علی قاری سے نقل کیا ہے، اسی طرح اس کے بعد جو حدیث آرہی ہے: اذا اصاب المکاتب حدا او ورث میراثا یرث علی قدر ما عتق منہ۔ اس حدیث میں شرط کی جانب میں دو مسئلے مذکور ہیں ایک حد کا دوسرا میراث کا لیکن جزاء کی جانب میں صرف ایک مسئلہ کا جواب مذکور ہے یعنی میراث کا، اور مسئلہ اولیٰ کی جزاء مقدر ہے یعنی اذا اصاب المکاتب حدًا حُدَّ حدالحر بقدر ما ادی، وحدالعبد بقدر مابقی، مسئلہ اولیٰ کی تشریح یہ ہے: ایک مکاتب جو نصف بدل کتابت ادا کر چکا تھا اور نصف باقی تھا، اس نے کسی موجب حد امر کا ارتکاب کیا مثلاً زنا کیا تو اس پر نصف حد حر جاری کی جائے گی اور نصف حد غلام کی یعنی پچھتر کوڑے لگائے جائیں گے، اور مسئلہ ثانیہ کی صورت یہ ہوگی کہ ایک مکاتب ہے جس کا صرف ایک بھائی ہے پس اس مکاتب کے باپ کا انتقال ہو گیا تو اگر اس مکاتب نے کچھ بھی بدل کتابت ادا نہ کیا ہوگا تو اس صورت میں صرف اس کا بھائی وارث ہوگا اور اگر پورا بدل کتابت ادا کر دیا ہوگا تو دونوں بھائی برابر کے وارث ہوں گے، اور اگر اس مکاتب نے صرف نصف بدل کتابت ادا کی ہوگی تو حدیث الباب کی رو سے بجائے نصف میراث کے نصف النصف کا مستحق ہوگا، حضرت نے الکوکب الدری صـ۳۶۹ میں اس حدیث کی اسی طرح شرح کی ہے، اور اس کے بعد لکھا ہے ولکنہم لم یاخذوا بہذہ الروایۃ: اور اس کے حاشیہ میں حضرت شیخ نے لکھا ہے کہ صرف ابراہیم نخعی نے اس کو اختیار کیا ہے، اور اس میں یہ بھی لکھا ہے کہ ائمہ اربعہ اور جمہور فقہاء یہ فرماتے ہیں: المکاتب عبد مابقی علیہ درہم، وکان فیہ الاختلاف فی السلف، بسطہ فی التعلیق الممجد عن البنایۃ اھ یہ حدیث سنن ترمذی میں فی غیر محلہ ہے یعنی کتاب البیوع صـ۲۳۹ کے اندر باب ماجاء فی المکاتب اذا کان عندہ مایؤدی، اور اس میں یہ روایت اس طرح مذکور ہے: عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال اذا اصاب المکاتب حدا او میراثا ورث بحساب ما عتق منہ، وقال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یودی المکاتب بحصۃ ما ادی دیۃ حر ومابقی دیۃ عبد، وفی الباب عن ام سلمۃ حدیث ابن عباس حدیث حسن، اور پھر اسکے بعد اس میں رواۃ کا اختلاف ذکر کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ بعض نے اس کو روایت کیا عکرمہ عن ابن عباس مرفوعًا اور بعض نے عکرمہ عن علی قولہ (یعنی موقوفاً علیہ) والعمل علی ہذا الحدیث عند بعض اہل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وغیرہم، وقال اکثر اہل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وغیرہم المکاتب عبد مابقی علیہ درہم، وھو قول سفیان الثوری والشافعی واحمد واسحاق۔

حدیث الباب کی توجیہ بلسان المحدث الگنگوہی

جاننا چاہیئے کہ تمام شراح قاطبۃً اس حدیث کے بارے میں یہی لکھ رہے ہیں کہ جمہور علماء کا اس حدیث پر عمل نہیں ہے اور حضرت اقدس گنگوہی نور اللہ مرقدہ نے اس کی ایک توجیہ فرمائی ہے اور اس صورت میں یہ حدیث جمہور کے خلاف نہیں رہتی، حضرت نے اس پہلی حدیث کی یہ توجیہ فرمائی ہے کہ ما ادّیٰ من کتابتہ میں ما موصولہ نہیں ہے بمعنی مقدار، بلکہ یہ ما بمعنی مادام یا ما مصدریہ ہے اور مصدر ہونے کی صورت میں اس کو ہم ظرف قرار دیں گے کقولہم آتیک خفوق النجم (ای وقت خفوقہ) والمعنی یودیٰ المکاتب حین ادی بدل کتابۃ دیۃ حر، وحین بقی علیہ یُوَدّیٰ دیۃ العبد، حضرت نے جو فرمایا ہے کہ اس "ما" کو مصدریہ قرار دیا جائے اور ظرف مانا جائے، یہ بات بالکل صحیح ہے اسلئے کہ شرح جامی بحث فعل میں کسی جگہ لکھا ہے: وتقدیر الزمان قبل المصادر کثیر، لہذا اب اس حدیث کا ترجمہ یہ ہوا کہ مکاتب مقتول کی دیت دی جائیگی بوقت اسکے بدل کتابت ادا کر چکنے کے حر والی دیت اور بوقت باقی رہنے بدل کتابت کے مملوک والی دیت، اور یہی جمہور کا مسلک ہے، سبحان اللہ، للہ در الشیخ الگنگوہی والحدیث اخرجہ النسائی مسندا ومرسلا، قالہ المنذری۔

قال ابوداؤد: ورواہ وهیب عن ایوب عن عکرمۃ عن علی عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وارسلہ حماد بن زید واسماعیل عن ایوب، عن عکرمۃ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، وجعلہ اسماعیل ابن علیۃ قول عکرمۃ۔

مصنف نے اس حدیث کی سند میں رواۃ کا اختلاف واضطراب بیان کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اس میں ایک اختلاف تو یہ ہے کہ یہ حدیث مسند ہے یا مرسل؛ حماد بن زید نے تو اس کو مرسل قرار دیا ہے اور وہیب نے مسند، دوسرا اختلاف یہ کہ یہ حدیث مسانید ابن عباس سے ہے یا مسانید علی سے، حماد بن سلمہ نے تو اس کو مسند ابن عباس قرار دیا اور وہیب نے مسند علی، اور اسماعیل ابن علیہ نے اس کو قول عکرمہ قرار دیا ہے، اس اختلاف رواۃ کا ذکر اوپر ترمذی سے بھی آچکا ہے، لیکن مصنف نے یہ اختلاف زیادہ تفصیل سے بیان کیا ہے، اور گویا جمہور کی جانب سے اس حدیث کا ایک جواب یہ ہو سکتا ہے کہ یہ حدیث مضطرب ہے۔

باب فی دیۃ الذمی

عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: دیۃ المعاهد نصف دیۃ الحر۔

مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ مع الدلیل

اس باب کا حوالہ اس سے پہلے ہمارے یہاں گذر چکا، باب فی الدیۃ کم ھی، کے شروع میں جس کے لفظ یہ ہیں: ودیۃ اهل الکتاب یومئذ النصف من دیۃ المسلمین الحدیث، ذمی کی دیت میں اختلاف ہے امام مالک واحمد کے نزدیک اس کی دیت نصف دیۃ المسلم اور امام شافعی کے نزدیک ثلث دیۃ المسلم کے برابر ہے، اور حنفیہ کے نزدیک ذمی کی دیت دیت مسلم کے برابر ہے، لیکن امام احمد کے

یہاں یہ اس وقت ہے جب قتل خطأ ہو اور اگر اس ذمی کا قتل قتل عمد ہے یعنی کسی مسلمان نے اس کو عمداً قتل کیا ہے تو قصاص تو البتہ نہیں ہے ان کے نزدیک لیکن دیۃ المضاعف ہوگی یعنی پوری بارہ ہزار درہم، کذا قال الخطابی، اور حنفیہ کے مسلک کے بارے میں خطابی فرماتے ہیں: وقال اصحاب الرأی وسفیان الثوری دیتہ دیۃ المسلم، وھو قول الشعبی والنخعی ومجاہد وروی ذلک عن عمر وابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہما قلت والدلیل للحنفیۃ ما قال فی الہدایۃ: ولنا قولہ علیہ الصلاۃ والسلام: ودیۃ کل ذی عہد فی عہدہ الف دینار، قال الزیلعی اخرجہ ابوداؤد فی "المراسیل" عن سعید بن المسیب قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم دیۃ کل ذی عہد فی عہدہ الف دینار انتہی، واخرج الترمذی بسندہ عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وَدَیٰ العامریین بدیۃ المسلمین، وکان لہما عہد من رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔ الی آخر ما فی البذل۔ یہ روایت ترمذی امام ترمذی نے اس کو ایک مستقل باب بلا ترجمہ میں ذکر کیا ہے، اور جن عامریین کی دیت کا اس میں ذکر ہے اس کے بارے میں تحفۃ الاحوذی میں لکھا ہے کہ ان دونوں شخصوں کو عمرو بن امیۃ الضمری نے قتل کر دیا تھا ان کو ان کا ذمی ہونا معلوم نہ تھا، اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کی دیت وہی دلوائی جو مسلمانوں کی ہوتی ہے، نیز ظاہر قرآن سے بھی حنفیہ کی تائید ہوتی ہے قال تعالیٰ: "وان کان من قوم بینکم وبینہم میثاق فدیۃ مسلمۃ الی اھلہ" اس آیت میں ذمی کے لئے مطلق دیت فرمایا گیا اور دیۃ مطلقۃ ظاہر ہے کہ وہ وہی ہے جو دیت مسلم ہے۔ والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی الرجل یقاتل الرجل فیدفعہ عن نفسہ

عن صفوان بن یعلی عن ابیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قاتل اجیر لی رجلاً فعض یدہ فانتزعہا فندرت ثنیتہ فاتی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فاھدرھا وقال اترید ان یضع یدہ فی فیک تقضمہا کالفحل۔

مضمونِ حدیث یعلی بن امیہ فرماتے ہیں کہ میرے ایک اجیر یعنی خادم کا جھگڑا ہو گیا ایک شخص سے تو میرے اجیر نے اسکی انگلی کو اپنے دانتوں میں دبا لیا اس شخص نے اپنی انگلی کو زور سے کھینچا، اجیر کا سامنے کا ایک دانت ٹوٹ گیا (جس سے دبا رکھا تھا) وہ اجیر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں گیا یعنی ضمان اور قصاص کے مطالبہ کے لئے تو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اسکے اس دانت پر کچھ واجب نہیں فرمایا اور اس اجیر سے فرمایا کہ کیا تو یہ چاہتا تھا کہ وہ اپنی انگلی کو تیرے منہ میں دیئے رہے اور تو اس کو چباتا رہے اونٹ کی طرح، یعنی جس طرح جانور گھاس چباتا ہے، اور اس کے بعد والی روایت میں یہ زیادتی ہے کہ اگر تو چاہے تو اس کا قصاص اس طرح ہو سکتا ہے کہ تو اپنی انگلی کو اس کے منہ میں رکھ کر اس کو چبانے کا موقع دے اور پھر تو اپنی انگلی اسی طرح زور سے کھینچ لے (تاکہ اس کا دانت بھی اسی طرح ٹوٹ جائے) یہ سن کر مزدور خاموش ہو گیا، یعنی اس طرح کرنے کیلئے وہ تیار نہیں ہوا، اور اس کا سارا اشتعال ختم ہو گیا، اسلئے کہ یہ ظاہر ہے کہ یہ کیا ضروری ہے کہ اس کے اپنی انگلی کو کھینچنے سے اس کا دانت ٹوٹ جاتے اور انگلی کا زخمی ہونا الگ رہا۔

یہ جو عض ید کا واقعہ اس روایت میں مذکور ہے اس میں روایات حدیثیہ مختلف ہیں عاض اور معضوض کی تعیین کے اعتبار سے مسلم کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ اجیر یعلی کے ساتھ پیش نہیں آیا بلکہ خود یعلی کے ساتھ پیش آیا، اختلاف روایات کی تفصیل بذل میں مذکور ہے اس میں امام نووی سے یہ بھی منقول ہے: یحتمل انہما قضیتان جرتا لیعلی واجیرہ فی وقت او وقتین اھ۔

مسئلۃ الباب میں مسلک جمہور اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اس طرح کے واقعہ میں ضمان اور قصاص نہیں ہے کیونکہ یہاں پر مقصود مدافعت عن نفسہ ہے نہ کہ اضرار الغیر، حاشیۂ بذل میں ہے: وبذلک قالت الثلاثۃ، وقال مالک فیہ الدیۃ، کذا فی المغنی ص۳۵۴، وفصل فیہ الدردیر ص۳۵۶ بانہ ان اراد قطع اسنانہ ففیہ الدیۃ، وان اراد تخلیص یدہ فلا اھ۔ صحیح بخاری ص۱۰۱۱ کی روایت میں عاض یا معضوض کی کوئی تعیین نہیں ہے اس کے لفظ یہ ہیں: عن عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رجلا عض ید رجل فنزع یدہ من فیہ فوقعت ثنیتاہ الخ اور دوسری روایت ہے عن صفوان بن یعلی عن ابیہ قال خرجت فی غزوۃ فعض رجل فانتزع ثنیتہ فابطلہا النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی، ولیس فیہ قضیۃ ابی بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ، قالہ المنذری۔

باب فیمن تطبب ولا یُعلم منه طِبٌّ فأعنت

عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال من تطبب ولا یعلم منہ طب فھو ضامن۔

یعنی جو شخص کسی کا علاج معالجہ کرے اور واقع میں وہ طبیب نہ ہو (تو اگر ایسے شخص سے کسی کو ضرر پہنچے) تو وہ طبیب ضامن ہوگا، اور اس کے بعد والی روایت میں یہ ہے۔

عن عبد العزیز بن عمر بن عبد العزیز حدثنی بعض الوفد الذین قدموا علی ابی قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ایما طبیب تطبب علی قوم لا یعرف لہ تطبُّبٌ قبل ذلک فاعنت فھو ضامن۔

شرح الحدیث عمر بن عبد العزیز کے بیٹے جن کا نام عبد العزیز ہے وہ کہتے ہیں کہ مجھ سے بیان کیا بعض ان مہمانوں نے جو میرے والد کے پاس آئے تھے انہوں نے یہ حدیث بیان کی کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا، اس کا مضمون وہی ہے جو اوپر آچکا، اسکے بعد ہے: قال عبد العزیز اما انہ لیس بالنعت انما ھو قطع العروق والبط والکیُّ، عبد العزیز یہ کہہ رہے ہیں کہ اس حدیث میں جس علاج معالجہ کا ذکر ہے اس سے مراد صرف دوا تجویز کردینا نہیں، زبانی بتادیا ہو یا لکھ کر دیدیا ہو کہ فلاں دوا لے کر کھالو، بلکہ یہاں پر مقصود عملاً جو علاج معالجہ کیا جائے اس کا حکم بیان کرنا ہے مثلاً کوئی علاج کسی کی رگ کا منہ کھولے جیسے فصد میں ہوتا ہے، یا بدن کے کسی حصہ میں شگاف دے یا علاج بالکی کرے، لوہا وغیرہ گرم کرکے داغ دینا

مسئلۃ الباب میں فقہاء کی رائے حدیث سے معلوم ہوا کہ جو شخص فن طب سے ناواقف ہو اور پھر علاج کرے تو ایسی صورت

میں اگر اس کے علاج سے کوئی ہلاک ہوجائے تو وہ ضامن ہوگا لیکن قصاص اس میں نہیں ہے کیونکہ وہ طبیب اپنے اس عمل میں منفرد نہیں ہے بلکہ مریض کی اجازت اس میں شامل ہے، اس کی طلب پر اس نے علاج کیا ہے، کذا فی البذل عن الخطابی، حاشیۂ بذل میں ہے ابن قدامہ صنا۱۲ سے نقل کرتے ہوئے حجام (پچھنے لگانے والا) اور ختان (ختنہ کرنے والا) اور اس کے علاوہ دوسرا علاج کرنے والا پر ضمان نہیں ہے دو شرطوں کے ساتھ ایک یہ کہ وہ اپنے فن میں مہارت رکھتا ہو اور دوسرے یہ کہ اسکے ہاتھوں نے کوئی جنایت نہ کی ہو، یعنی حد سے تجاوز اور کوئی فحش غلطی نہ کی ہو، ان دو شرطوں کے ساتھ ضمان نہیں ہے ورنہ ہے، وھذا مذھب الشافعی واصحاب الرأی ولا نعلم فیہ خلافاً، اس مسئلہ کی نظیر مفتی کے غلط فتوی پر عمل کی وجہ سے کسی چیز کا ہلاک ہوجانا ہے، یہ مسئلہ ہمارے یہاں ابواب التیمم باب فی المجروح یتیمم" میں گذر چکا، فارجع الیہ لو شئت۔

الحدیث اخرجہ النسائی مسندا ومنقطعا، واخرجہ ابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب القصاص من السن

عن انس بن مالك رضى الله تعالىٰ عنه قال كسرت الرُبيّع اخت انس بن النضر ثنية امرأة فاتوا النبى صلى الله تعالىٰ عليه وآله وسلم فقضى بكتاب الله القصاص الخ۔

اس حدیث کا حوالہ اس سے پہلے "باب ولی العمد یاخذ الدیۃ" میں گذر چکا، مضمون حدیث یہ ہے: حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ انس بن النضر کی بہن رُبیّع نے کسی عورت کے سامنے کے دانت توڑ دیئے، یہ انس بن النضر چچا ہیں حضرت انس بن مالک کے کیونکہ حضرت انس کا نسب یہ ہے انس بن مالک بن النضر، لہذا ربیّع جو کہ انس بن النضر کی بہن ہیں ان کی پھوپھی ہوئیں، تو بہر حال جس عورت کا دانت انہوں نے توڑا تھا اس کے اولیاء حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آئے تو آپ نے کتاب اللہ کے موافق قصاص کا فیصلہ فرمایا یعنی السن بالسن، مطلب یہ ہوا کہ ربیع کا بھی دانت توڑا جائے گا، اس پر ربیع کے بھائی انس بن النضر نے کہا قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو نبی برحق بنا کر بھیجا ہے میری بہن کا دانت آج نہیں توڑا جائے گا، مطلب یہ تھا کہ ان شاء اللہ تعالیٰ اس کی نوبت نہیں آئے گی، آپ نے فرمایا کہ اے انس قرآن کا فیصلہ تو قصاص ہی کا ہے[1] وہ اس پر خاموش رہے مگر پھر انجام کار اس عورت کے اولیاء ارش لینے پر راضی ہوگئے، گویا قصاص معاف کر دیا اور جو بات انس بن النضر نے اعتماداً علی اللہ تعالیٰ کہی تھی اس کو اللہ تعالیٰ نے پورا فرما دیا، راوی کہتا ہے کہ اس پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو تعجب ہوا

---

[1] جاننا چاہیئے کہ ضمان فی السن کے مسئلہ میں فقہاء نے صغیر اور کبیر کا فرق کیا ہے وہ یہ کہ بچہ کا دانت اگر دوبارہ نکل آئے جیسا کہ ظاہر ہے دوبارہ نکلنا ایک سال کے بعد تو وہاں پر ارش واجب نہ ہوگا۔ بخلاف کبیر کے کہ اس کے اندر اول تو تاجیل سنہ اور عدم تاجیل ہی میں اختلاف ہے دوسرے یہ کہ اگر بعد میں نکل آئے تو اس وقت امام صاحب کے نزدیک ضمان ساقط اور صاحبین کے نزدیک ارش واجب ہوتی ہے، شامی ص۵۵۲۔

(کیونکہ شروع میں تو عورت کے اولیاء قصاص پر مصر تھے) اور آپ نے فرمایا ان من عباد الله من لو اقسم علی الله لابرّہ، کہ واقعی بعض بندے اللہ تعالیٰ کے ایسے ہوتے ہیں کہ اگر وہ اللہ تعالیٰ پر کوئی قسم کھا بیٹھیں تو اللہ تعالیٰ ان کو ان کی قسم میں حانث نہیں کرتے بلکہ بارّ بنا کردیتے ہیں، اس حدیث کی نظیر سعد بن عبادہؓ کا کلام قال سعد بلی والذی اکرمك بالحق۔ اس سے پہلے۔ باب فیمن وجد مع اهله رجلا ایقتله میں گذر چکی۔

قال ابوداؤد: سمعت احمد بن حنبل قيل له كيف يقتص من السن؟ قال تبرد۔

مصنف فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے استاد محترم حضرت امام احمد بن حنبل سے سنا ہے کہ جب ان سے سوال کیا گیا کہ قصاص من السن کی کیا صورت ہے؟ تو انہوں نے فرمایا کہ اس کو مبرد (یعنی ریتی سے گھسا جائے، ریتی سے گھسنے کا طریقہ اس صورت میں اختیار کیا جائے گا جب جنایت کسر سن ہو یعنی کوئی شخص کسی کے دانت کا کچھ حصہ توڑ دے تو اب اس میں قصاص کی صورت یہ ہے کہ ریتی کے ذریعہ اس کا بھی اتنا ہی گھس دیا جائے، لیکن اگر قلع سن کیا گیا ہو یعنی پورا دانت اکھاڑ دیا ہو تو پھر وہاں اس کی ضرورت نہیں ہوگی کما هو ظاهر کذا فی البذل عما نقله مولانا محمد یحیی من تقریر شیخہ رحمۃ اللہ علیہما۔ والحدیث اخرجہ البخاری والنسائی وابن ماجہ۔

باب فی الدابة تنفح برجلها

عن ابی هريرة رضي الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله تعالى عليه واله وسلم قال الرجل جبار۔

اور اس سے بعد والی حدیث اس سے زیادہ مفصل ہے جس میں ہے: العجماء جرحها جبار، والمعدن جبار، والبئر جبار، وفی الرکاز الخمس۔[1]

پہلی حدیث اور دوسری حدیث کا جزء اول یہ دونوں تو ہم معنی ہی ہیں دونوں کا تعلق جانور کے نقصان پہنچانے سے ہے یعنی کسی کا جانور کسی کے لات مار دے یا کسی کا جانور جو کھلا پھر رہا ہے وہ کسی کے کھیت کا نقصان کر دے مثلاً اس کے بارے میں آپ فرما رہے ہیں کہ اس جنایت کا کوئی ضمان نہیں ہے کیونکہ یہ جانور کی طرف سے ہے جو غیر مکلف ہے اسکے بارے میں مصنف یہاں پر یہ فرما رہے ہیں العجماء المنفلتة التي لا يكون معها احد، وتكون بالنهار، اس مسئلہ پر کلام ہمارے یہاں کتاب الاجارۃ کے بالکل آخری

---

[1] حاشیۂ بذل میں ہے کہ شامی کے حاشیہ میں لکھا ہے کہ امام ابویوسف نے کتاب الخراج میں یہ لکھا ہے: حدثنی عبداللہ بن سعید بن ابی سعید المقبری عن جدہ قال کان اهل الجاهلية اذا عطب الرجل فی القليب جعلوا القليب عقله، واذا قتلته دابة جعلوها عقله واذا قتله معدن جعلوه عقله. فسئل رسول الله صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فقال: العجماء جبار الحدیث، یعنی زمانۂ جاہلیت میں یہ دستور تھا کہ اگر کوئی شخص کسی کے کنویں میں گر کر ہلاک ہو جائے تو اس کنویں ہی کو اسکی دیت قرار دیدیتے تھے اور اسی طرح اگر دابہ کسی کو ہلاک کر دے تو اس دابہ ہی کو اسکی دیت قرار دیتے تھے اور اسی طرح معدن کو اسکی دیت قرار دیتے تھے، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے جب اسکے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ نے یہ حدیث ارشاد فرمائی۔

باب ـ باب المواشی تفسد زرع قوم ـ میں گذر چکا، فلا حاجۃ الی الاعادۃ، اسکے بعد حدیث میں ہے المعدن جبار والبئر جبار، ان کا مطلب بھی ظاہر ہے کہ اگر کوئی شخص کسی مزدور سے کان میں کام کرا رہا ہو اس کو کھودنے وغیرہ کا اور اس میں دب کر وہ کام کرنے والا یا کوئی اور گر کر یا دب کر مر جائے تو یہ ھدر اور معاف ہے، ایسا ہی کنویں کا مسئلہ ہے کوئی شخص اپنی ملک میں کنواں کھودے اور اس میں گر کر کوئی مر جائے تو یہ بھی ھدر ہے، اور اسکے بعد ہے حدیث میں: وفی الرکاز الخمس، اس مسئلہ پر مستقل مصنف کا ترجمہ "باب ما جاء فی الرکاز وما فیہ" احیاء الموات کے بعد کتاب الجنائز سے پہلے گذر چکا، نیز اس سے بھی پہلے "باب اقطاع الارضین" میں معادن قبلیہ والی حدیث کی شرح میں تفصیل سے گذر چکا۔

الحدیث الاول اخرجہ النسائی، والثانی اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی النار تعدی

یعنی جو آگ کہ متعدی ہو جائے اور پھیل جائے، یہ لفظ اصل میں "تتعدی" تھا احدی التائین کو حذف کر دیتے ہیں اختصاراً۔

عن همام بن منبه عن ابی هريرة رضی الله تعالیٰ عنه قال قال رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم: "النار جبار"

ہمام بن منبہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے شاگرد ہیں ان سے بکثرت روایت کرتے ہیں اور ان کا ایک صحیفہ بھی ہے اسی نام سے یعنی صحیفہ ہمام بن منبہ جس کا تعارف ہمارے یہاں کتاب الخراج "باب فی ایقاف ارض السواد" میں گذر چکا۔

اس حدیث کا ترجمہ تو یہی ہے کہ آگ معاف ہے لیکن مطلب کیا ہے اس کا، کوئی کسی کے گھر میں آگ لگا دے یہ تو معاف نہیں ہو سکتا ہے، اسلئے بہت سے محدثین کی رائے تو اس میں یہ ہے کہ اس میں کسی راوی سے غلطی ہوئی ہے اور صحیح "البئر جبار" ہے جو مشہور حدیث ہے، لیکن اگر حدیث کو صحیح قرار دیا جائے تو اس کی توجیہ اور صحیح مطلب یہ ہوگا کہ کوئی شخص اپنی زمین میں مثلاً کھیت پر کھلی جگہ میں اپنی کسی ضرورت سے آگ جلائے یا بلا ضرورت ہی کے سہی، اور پھر ہوا چل پڑے جس کی وجہ سے اسکے شعلے اڑ کر دوسرے کے مال کا نقصان کر دیں تو اس کے بارے میں آپ فرما رہے ہیں کہ اس نقصان کا وہ آگ جلانے والا ذمہ دار نہیں، لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ اس آگ جلانے والے کی طرف سے تعدی اور بے احتیاطی نہ پائی جائے، وہ یہ کہ اس نے ایسے وقت میں یہ کام کیا ہو جب ہوا ساکن ہو، آگ پھیلنے کا کوئی خطرہ نہ ہو، اور اگر تعدی پائی جائیگی تو پھر ضمان واجب ہوگا، کذا فی البذل،

والحدیث اخرجہ النسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب جنایۃ العبد یکون للفقراء

عن عمران بن حصين رضی الله تعالیٰ عنه ان غلاما لاناس فقراء قطع اذن غلام لاناس اغنياء فاتی اهله النبی صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم فقالوا يا رسول الله انا ناس فقراء فلم يجعل عليه شيئا۔

مسئلہ مترجم بہا اور حدیث ہر ایک کی تشریح

ترجمۃ الباب میں جو مسئلہ مذکور ہے وہ تو یہ ہے کہ اگر کسی شخص کا غلام کسی پر جنایت کرے جس کی وجہ سے ضمان واجب ہو رہا ہو لیکن اس غلام کا مولی نادار اور فقیر ہے تو اس صورت میں کیا ہوگا؟ اس کا جواب تو یہ ہے کہ عبد کے جنایت کرنے کی صورت میں اس کے مولی کے غنی یا فقیر ہونے سے کوئی فرق نہیں پڑتا وہ چاہے جو ہو، اسلئے کہ جنایت عبد کا ضمان رقبۃ العبد اور اس کی ذات پر ہوتا ہے، غلام کو فروخت کردیا جائے گا اور پھر اس کی قیمت کے ذریعہ ضمان ادا کردیا جائے گا. لیکن حدیث میں جو مسئلہ مذکور ہے وہ یہ ہے کہ ایک غلام یعنی نابالغ حر[1] جس کے گھر والے فقیر اور نادار تھے اس نے ایک ایسے لڑکے کا کان کاٹ دیا جو اغنیاء کا تھا تو اس غلام جانی کے گھر والے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آئے اور عرض کیا یا رسول اللہ ہم لوگ نادار اور فقیر ہیں، مطلب یہ ہے کہ ضمان ادا کرنے کی استطاعت نہیں تو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان پر کوئی ضمان واجب نہیں فرمایا، امام خطابی کی رائے یہی ہے وہ فرماتے ہیں: لانہ لو کان عبدا لم یکن لاعتذار اھلہ بالفقر معنی لان العاقلۃ لاتحمل عبدا کما لاتحمل عمدا ولا اعترافا، وذلک فی قول اکثر اھل العلم، فاما الغلام المملوک اذا جنی علی عبد او حر فجنایتہ فی رقبتہ فی قول عامۃ الفقہاء، واختلفوا فی کیفیۃ اخذ ارش الجنایۃ من رقبتہ الخ. اور یہی رائے اس میں بذل المجہود میں حضرت گنگوہی کی تقریر سے نقل کی ہے، اور پھر حضرت نے یہ معنی لکھ کر مصنف پر اشکال کیا ہے کیونکہ مصنف نے اس پر عبد کا ترجمہ قائم کیا ہے. حضرت فرماتے ہیں کہ اگر مصنف نے "غلام" کو جو حدیث میں ہے عبد کے معنی میں لیا ہے پس ظاہر ہے کہ یہ درست نہیں اور اگر ایسا نہیں بلکہ "غلام" کو نابالغ حر ہی پر محمول کیا اور پھر عبد کو نابالغ حر پر قیاس کرتے ہوئے اس کا حکم اس میں جاری کیا ہے اس لحاظ سے کہ دونوں یعنی عبد اور نابالغ حر یہ دونوں محجور عن التصرفات ہوتے ہیں تو یہ قیاس بھی صحیح نہیں کیونکہ عبد بہر حال مکلف ہے اور غلام حر نابالغ ہونے کی وجہ سے غیر مکلف ہے، فلایصح قیاسہ علیہ اھ اور حضرت شیخ نے حاشیۂ بذل میں اس حدیث سے اشارہ کیا ایک اور اختلافی مسئلہ کی طرف وہ یہ کہ جنایۃ جرح (جنایۃ فیما دون النفس) میں اگر جارح ومجروح دونوں عبید ہوں تو اس میں قصاص ہے یا نہیں؟ مسئلہ اختلافی ہے، حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ ابن رشد نے اس میں علماء کے تین قول لکھے ہیں ایک یہ کہ ان کے درمیان قصاص مطلقاً ہے فی النفس وفیما دون النفس دونوں، وھو قول الشافعی ومالک، قول ثانی یہ کہ ان میں مطلقاً قصاص نہیں وانہم کالبہائم، وھو قول الحسن وابن شبرمۃ وجماعۃ. تیسرا قول یہ کہ عبید کے درمیان قصاص فی النفس تو ہے البتہ قصاص فیما دون النفس نہیں، وبہ قال ابو حنیفۃ والثوری اور پھر حنفیہ کی دلیل میں یہی عمران بن حصین والی حدیث انہوں نے ذکر کی ہے مگر انہوں نے حدیث جو نقل کی ہے لفظ غلام کیساتھ نہیں بلکہ لفظ "عبد" کیساتھ ہے، اس کا مطلب یہ ہوا کہ غلام سے مراد اس حدیث میں عبد ہی ہے، اور نہ صرف یہ بلکہ یہ بھی کہ یہ حدیث حنفیہ کی دلیل ہے سقوط قصاص بین العبید فی الجروح کے مسئلہ میں، اور اس رائے کی تائید کہ حدیث میں غلام سے مراد مملوک ہی ہے امام نسائی کے طرز سے بھی ہوتی ہے، اس لئے کہ انہوں نے اس حدیث پر ترجمہ قائم کیا ہے، "سقوط القود بین الممالیک فیما دون النفس"، لیکن اب اس پر یہ اشکال ہوگا کہ اگر یہ مسئلہ بین العبدین پیش آیا تھا تو اس صورت میں یہ تو

[1] اس سے مراد بھی نابالغ حر ہے ۱۲۔

صحیح ہے کہ قصاص نہیں حنفیہ کے نزدیک لیکن ارش تو واجب ہوتی ہے اور اس کا تعلق غلام کی ذات سے ہے نہ کہ مولیٰ سے تو پھر آپ نے ارش کا فیصلہ کیوں نہیں فرمایا؟ تو یا تو اس کی توجیہ یہ کی جائے کہ مراد یہ ہے فی الفور اس پر کچھ واجب نہیں قرار دیا مطلقاً ضمان کی نفی مراد نہیں، اور یا اس کو خصوصیت پر محمول کیا جائے۔ واقعۃ حال لا عموم لہا، یا پھر اس کا نسخ تسلیم کیا جائے۔ ذکر مثلہ فی حاشیۃ النسائی وھذا بتوفیق اللہ تعالیٰ غایۃ تنقیح فی ھذا المقام فللہ الحمد۔ والحدیث اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

باب فیمن قتل فی عمیاء بین قوم

حدثت عن سعید بن سلیمان........ من قتل فی عمیاء او رمیاء الخ۔

یہ حدیث اس سے پہلے "باب فی عفو النساء عن الدم" میں گذر چکی، وہاں پر مصنف کے استاد اسمیں محمد بن ابی غالب تھے اور باقی سند وہی ہے جو یہاں پر مذکور ہے، اور یہاں پر مصنف نے بجائے استاد کا نام ذکر کرنے کے "حُدِّثتُ" بصیغہ مجہول کہا پس ہو سکتا ہے یہاں پر حُدِّثتُ کے فاعل وہی ہوں، اور یہ بھی ممکن ہے کہ کوئی دوسرے ہوں، فاللہ تعالیٰ اعلم۔

آخر کتاب الدیات

باب شرح السنة

اور بعض نسخوں میں اس باب سے پہلے یہ عبارت ہے: "بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ اول کتاب السنۃ" اور ہمارے نسخہ میں اگرچہ لفظ "کتاب" نہیں ہے لیکن بندہ کے ذہن میں پہلے سے یہی ہے کہ باب شرح السنۃ مستقل کتاب ہی ہے صرف ایک باب نہیں اور اسکے ذیل میں جو مصنف حدیث لائے ہیں وہ گویا اس کتاب کی اساس اور بنیاد ہے اور اسکے بعد جتنے ابواب آرہے ہیں کتاب الادب تک وہ سارے ابواب اسی شرح السنۃ کے تحت ہیں[1]۔

بیان غرض المصنف من ہذا الباب ای الکتاب

اب تک مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ سیر فرما رہے تھے اصل موضوع کتاب میں یعنی احادیث احکام اور ابواب فقہیہ میں، اور اب یہاں سے مصنف دوسرے نوع کے مضامین بیان کرتے ہیں، یعنی خالص احکام فرعیہ کا بیان تو ختم ہوا اب بعض چیزیں عقائد وایمانیات اور آداب کے قبیل سے بیان فرماتے ہیں چنانچہ سنت اور بدعت کا فرق، سنت کی ترغیب اور بدعت سے ترہیب اور اسکے علاوہ مسئلہ تقدیر نیز صفات باری تعالیٰ اور پھر کتاب الادب پر کتاب کو ختم فرما رہے ہیں، شرح السنۃ یعنی سنّت کا بیان، سنت یہاں فرض اور مستحب کا مقابل نہیں ہے بلکہ بدعت کے مقابلہ میں، گویا اہل سنت وجماعت کے عقائد کا اثبات اور فرق باطلہ کی تردید بیان کرنا چاہتے ہیں

---

[1] شرح السنہ کے نام سے فقہ الحدیث میں علامہ بغوی شافعی کی مشہور تصنیف بھی ہے مشکاۃ کی اصل یعنی المصابیح کے مؤلف بھی یہی علامہ بغوی ہیں۔

صفات باری تعالیٰ کا مسئلہ مصنف نے چھیڑا، قدریہ اور معتزلہ وغیرہ پر رد کرنے کیلئے، اور اسی طرح مناقب صحابہ کو ایک خاص ترتیب سے بیان کیا رداً علی الروافض والخوارج، اور مسئلہ زیادت ایمان ونقصان ایمان کو بھی رداً علی المرجئۃ۔

مشروعات کے اقسام خمسہ سنیت کے بارے میں علامہ شامی فرماتے ہیں کہ: جاننا چاہیئے کہ مشروعات کی چار قسمیں ہیں فرض، واجب، سنت، نفل اور دلیل حصر اس کی یہ ہے کہ جس چیز کا کرنا اولیٰ ہے اس کے ترک سے، اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ اس کا ترک ممنوع ہو گا یا غیر ممنوع اگر پہلی صورت ہے تو پھر اس کی دو قسمیں ہیں یا اس کا ثبوت دلیل قطعی سے ہوگا یا ظنی سے پہلی صورت میں اس کو فرض کہا جائیگا اور دوسری صورت میں واجب، اور غیر ممنوع الترک ہونے کی صورت میں دو صورتیں ہیں یا تو وہ کام ایسا ہوگا کہ اس پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یا خلفاء راشدین نے آپ کے بعد اس پر مواظبت فرمائی ہوگی یا نہیں، مواظبت کی صورت میں اس کو سنت کہا جائیگا اور بدون اسکے مندوب اور نفل، اور پھر فرماتے ہیں کہ سنت کی دو قسمیں ہیں، سنن الہدیٰ اور سنن الزوائد، اول جیسے جماعت کی نماز اور اذان اور اقامت، اس کا ترک مکروہ اور موجب اساءت ہے، اور ثانی یعنی سنن الزوائد کی مثال آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی سیرت لباس میں قیام وقعود وغیرہ میں، اور نفل اور مندوب کا حکم یہ ہے یثاب فاعلہ ولایسیئ تارکہ کہ اگر کرے تو ثواب ہے اور چھوڑے تو اس میں کوئی برائی نہیں، سنت کی تعریف ہمارے یہاں مقدمۃ العلم میں گذر چکی ہے، اور الدر المنضود کی کتاب الصلاۃ، ابواب الجماعۃ میں سنت کی دو قسمیں سنن الہدیٰ اور سنن الزوائد کا ذکر آیا ہے سنت کا مقابل بدعت ہے۔

تعریف البدعۃ اور بدعت کی تعریف علامہ شامی نے یہ لکھی ہے: ما احدث علی خلاف الحق المتلقی عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم من علم او عمل او حال بنوع شبہۃ واستحسان وجعل دینا قویما وصراطا مستقیما، یعنی بدعت وہ چیز ہے جس کو ایجاد کیا جائے اس حق بات کے خلاف جو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے ثابت ہے خواہ وہ علم ہو یا عمل یا کوئی حال، کسی دلیل سے نہیں بلکہ شبہہ کی وجہ سے اور اس کو دین اور صراط مستقیم قرار دیا جائے، اس سے معلوم ہوا کہ جو چیز بدعت ہوتی ہے وہ دلیل پر نہیں بلکہ شبہۃ الدلیل پر مبنی ہوتی ہے، اور یہ بھی نہیں کہ عناد اور مکابرہ پر مبنی ہو، اسلئے کہ جو امر مبتدع عناد پر مبنی ہوگا وہ کفر بھی ہو سکتا ہے جیسے ضروریات دین کا انکار (من الشامی) فتاویٰ رحیمیہ ص۳۳ میں بدعت کی تعریف بہت سی مستند کتابوں سے نقل کی ہے اس کو دیکھا جائے، اور اسی میں تفسیر عثمانی سے نقل کیا ہے کہ بدعت کہتے ہیں ایسا کام کرنا جس کی اصل کتاب وسنت اور قرون مشہود لہا بالخیر میں نہ ہو اور اس کو دین اور ثواب کا کام سمجھ کر کیا جائے، اور فتح الباری میں ایک جگہ اس طرح ہے کہ بدعت لغت میں اس چیز کو کہا جاتا ہے جو بغیر کسی سابق مثال اور نمونے کے ایجاد کی گئی ہو، اور شریعت میں بدعت کا اطلاق سنت کے مقابلہ میں ہوتا ہے لہذا وہ مذموم ہی ہوگی۔ اور مجمع البحار ص۱۶ میں ہے: حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے قیام رمضان یعنی تراویح کے بارے میں فرمایا: نعمت البدعۃ، وہ لکھتے ہیں کہ بدعت کی دو قسمیں ہیں بدعۃ ھدیٰ اور بدعۃ ضلالت، بدعۃ ھدیٰ وہ کام ہے کہ جن چیزوں کی طرف شارع علیہ السلام نے دعوت اور ترغیب دی ہے وہ

اسکے عموم کے تحت میں آجاتے، لہٰذا وہ بدعت مذموم نہیں ہو سکتی، اسلئے کہ ایسی بدعت پر اجر کا وعدہ ہے، من سن سنۃ حسنۃ الحدیث اور بدعت سیئہ وہ ہے جو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے امر کے خلاف ہو. اور سید شریف جرجانی کے رسالہ تعریف الاشیاء میں ہے البدعۃ ھی الفعلۃ المخالفۃ للسنۃ. سمیت بدعۃ لان قائلھا ابتدعھا من غیر مثال، یعنی بدعت ہر وہ فعل ہے جو خلاف سنّت ہو، اور بدعت کو بدعت اسی لئے کہا جاتا ہے کہ اس کو اس کے قائل نے اپنی طرف سے ایجاد کیا ہے بغیر اس کے کہ شریعت میں اسکی مثال ہو اھ اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ اصطلاحی معنی میں معنی لغوی ملحوظ ہوتے ہیں، اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے مقدمہ مشکوۃ میں لکھا ہے واما البدعۃ فالمراد بہ اعتقاد امر محدث علی خلاف ما عرف فی الدین وما جاء عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم واصحابہ بنوع شبہۃ وتاویل لا بطریق جحود وانکار فان ذلک کفر اھ

بدعت کے اقسام خمسہ

اور علامہ شامیؒ نے بدعت کی پانچ قسمیں لکھی ہیں، اوّل حرام (جیسے وہ بدعتیں جن کو فرق باطلہ خوارج روافض وغیرہ نے اختیار کر رکھا ہے) دوّم واجبہ. جیسے فرق باطلہ کی تردید کے لئے دلائل قائم کرنا اور نحو وصرف کا سیکھنا جس سے قرآن وحدیث سمجھا جا سکے، اور متدوبہ، جیسے مدارس قائم کرنا اور رباطین بنوانا اور ہر وہ بھلا کام جو صدر اول میں نہ ہو، اور مکروھہ جیسے مساجد کو زیادہ آراستہ اور مزین کرنا، اور بدعت مباحہ جیسے عمدہ عمدہ اور لذیذ کھانے پینے کی چیزیں اور نفیس کپڑے پہننا اھ یعنی ان چیزوں کا اہتمام ورنہ نفس ثبوت تو ان چیزوں کا حدیث شریف سے بھی ہے یعنی کبھی کبھی آپ نے عمدہ سے عمدہ لباس بھی پہنا ہے۔

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم افترقت الیھود علی احدی او ثنتین وسبعین فرقۃ وتفرقت النصاری علی احدی او ثنتین وسبعین فرقۃ وتفترق امتی علی ثلاث وسبعین فرقۃ۔

یہ حدیث ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ہے، اور اسکے بعد یہی حدیث حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے آرہی ہے اس میں بغیر شک کے ثنتین وسبعین ہے اور حدیث کے آخر میں یہ زیادتی ہے ثنتان وسبعون فی النار وواحدۃ فی الجنۃ وھی الجماعۃ، اور یہ حدیث مشکوۃ شریف میں بحوالہ ترمذی عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے اس طرح مروی ہے لیأتین علی امتی کما اتی علی بنی اسرائیل حذو النعل بالنعل حتی ان کان منھم من اتی امہ علانیۃ لکان فی امتی من یصنع ذلک، اور اسکے آخر میں ہے الا ملۃ واحدۃ قالوا من ھی یا رسول اللہ؟ قال ما انا علیہ واصحابی، اس سے معلوم ہوا کہ ابوداؤد کی روایت میں لفظ جماعت سے صحابۂ کرام کی جماعت مراد ہے، اور بظاہر یہ اھل السنۃ والجماعۃ کا لقب اسی سے ماخوذ ہے ما انا علیہ واصحابی، اور باب کی حدیث ثانی میں یہ زیادتی بھی ہے: وانہ سیخرج فی امتی اقوام تجاری بھم تلک الاھواء کما یتجاری الکلب لصاحبہ لا یبقی منہ عرق ولا مفصل الا دخلہ۔

شرح الحدیث

اب حدیث کا ترجمہ اور شرح ہم مظاہر حق سے لکھتے ہیں: فرمایا رسول خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے البتہ آئیگا اوپر امت میری کے یعنی زمانہ، جیسا کہ آیا اوپر بنی اسرائیل کے، مانند برابر پاپوش کے ساتھ پاپوش کے،

یہاں تک، کہ اگر ان میں سے وہ ہے کہ آیا تھا ماں اپنی کے پاس یعنی بدفعلی کی ظاہر میں، البتہ ہوگا بیچ امت میری کے وہ شخص کہ کرے گا یہ۔ اور تحقیق بنی اسرائیل متفرق ہوئے اوپر بہتر گروہ کے اور متفرق ہوگی امت میری اوپر تہتر گروہ کے، سب وہ بیچ دوزخ کے مگر ایک گروہ صحابہ نے عرض کیا کہ کون سا ہوگا وہ گروہ اے رسول خدا کے۔ فرمایا جس پہ ہوں میں اور میرے اصحاب، روایت کی یہ ترمذی نے اور بیچ روایت احمد کے اور ابی داؤد کے روایت ہے معاویہ سے کہ بہتر گروہ بیچ دوزخ کے اور ایک گروہ بیچ بہشت کے، اور وہ گروہ ہے جماعت اور تحقیق نکلیں گی بیچ امت میری کے کئی قومیں، سرایت کریں گی بیچ ان کے خواہشیں، یعنی بدعتیں عقائد میں اور اعمال میں، جیسے کہ سرایت کرتی ہے ہڑک ہڑک والے کو، نہیں باقی رہتی اس سے کوئی رگ۔ اور نہ کوئی جوڑ مگر کہ داخل ہوتی ہے اس میں، فائدہ مانند برابر پاپوش کے ساتھ پاپوش کے، یعنی پاپوش جیسے پاپوش کے برابر ہوتی ہے، اسی طرح اس امت کے لوگ مطابق ہونگے بنی اسرائیل کے۔ اور مراد ماں سے باپ کی بیوی ہے، یعنی سوتیلی ماں، والا سگی ماں سے کسی سے یہ حرکت ہوتی ہے کہ مانع طبعی اور شرعی دونوں جمع ہیں، اور مراد امتی سے اہل قبلہ ہیں یعنی جو مسلمان گنے جاتے ہیں۔ پس اس صورت میں معنی، کلہم فی النار، کے یہ ہیں کہ بسبب گناہ کے اور بداعتقادی کے دوزخ میں داخل ہوویں گے، پھر جس کا عقیدہ حد کفر کو نہ پہنچا ہوگا نکلے گا بسبب رحمت پروردگار کے، اور جماعت سے مراد اہل علم اور اہل فقہ، جماعت ان کو اسلئے کہا کہ جمع ہیں کلمہ حق پر۔

تہتر فرقوں کا مصداق

اور تہتر فرقوں کی تفریق یوں ہے کہ بڑے فرقے اہل اسلام کے آٹھ ہیں معتزلہ اور شیعہ اور خوارج اور مرجئہ اور نجاریہ اور جبریہ اور مشبہہ اور ناجیہ۔ پھر معتزلہ کے بیس فرقے ہیں اور شیعہ کے بائیس اور خوارج کے بیس اور مرجئہ کے پانچ اور نجاریہ کے تین اور جبریہ اور مشبہہ کے ایک ایک فرقہ ہیں کئی نہیں، اور فرقہ ناجیہ اہل سنت و جماعت ہیں، سب یہ تہتر ہوئے۔

اب عقائد ان کے سننے چاہئیں، معتزلہ کہتے ہیں کہ بندے اپنے عمل آپ ہی پیدا کرتے ہیں اور انکار رویت کا کرتے ہیں، اور قائل ہیں وجوب ثواب و عقاب کے اللہ پر، اور مرجئہ کہتے ہیں کہ گناہ ساتھ ایمان کے کچھ ضرر نہیں کرتا جیسے کہ ساتھ کفر کے طاعت نہیں نفع دیتی، اور نجاریہ نفی صفات کی کرتے ہیں اور کلام الٰہی کو حادث کہتے ہیں، اور جبریہ کہتے ہیں کہ بندہ اپنے افعال میں کچھ اختیار نہیں رکھتا اور مشبہ خالق کو ساتھ خلق کے مشابہ کرتے ہیں، اور جسمیت اور حلول کے قائل ہیں، باقی فرقوں کے عقائد مشہور ہیں اس لئے نہیں بیان کئے۔

آگے لکھتے ہیں: اب حدیث میں ان کو مشابہت ہڑک والوں کے ساتھ اسلئے دی کہ جیسے ہڑک والوں پر ہڑک غالب ہوتی ہے اور پانی سے بھاگتا ہے اور پیاسا مر جاتا ہے ویسے ہی جھوٹے مذہب والوں پر خواہش نفسانی غالب ہوتی ہے اور علم حق سے بھاگ کر جنگل گمراہی میں وہ ہلاک ہوتے ہیں عیاذاً باللہ منہ۔ "مظاہر حق" میں یہاں ایک اشکال اور اس کا مفصل جواب لکھا ہے، اشکال یہ ہے وہ فرماتے ہیں: لیکن یہاں عوام کو ایک بڑا شبہ آتا ہے کہ مثلاً ایک شخص جاہل مسلمان ہوا اور اس نے روافض اور اہل سنت جماعت کو دیکھا کہ دونوں اپنے کو حق جانتے ہیں اور سند لاتے ہیں کتاب و سنت سے، اب یہ بے چارہ نہایت

حیران ہے کہ حقیقت ایک کی دونوں میں سے کیوں کر معلوم کرے، اس کے بعد اس میں اس کا جواب مذکور ہے ہم بخوف اطالۃ نہیں لکھتے وہیں دیکھا جائے۔ (مظاہر حق ص۵۷)

بذل المجہود میں، تفترق امتی، کی تفسیر امت اجابت سے ساتھ کی ہے (جس طرح مظاہر حق میں) اور پھر آگے اس میں تحریر ہے کہ اس تفرق سے مراد وہ تفرق مذموم ہے جو اصول دین میں واقع ہو، اور جو اختلاف فروع دین میں ہو وہ مذموم نہیں بلکہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی رحمت ہے، تم دیکھتے ہی ہو کہ فروع دین میں اختلاف کرنے والی جو جماعتیں ہیں وہ سب اصول دین میں متحد ہیں، ان میں سے بعض بعض کی تضلیل نہیں کرتے، اور جو جماعتیں اصول دین میں مفترق ہیں وہ بعض بعض کی تکفیر اور تضلیل کرتے ہیں اس کے بعد بذل میں عدد مذکور فی الحدیث پر کلام ہے یعنی بہتر اور تہتر کہ یہ تحدید کے لئے ہے یا تکثیر کے لئے فارجع الیہ لوشئت۔

اس حدیث میں ہے: کما یتجاری الکلب "کَلَب"۔ کاف اور لام کے فتح کے ساتھ ہے مجنون کتا جس کو کَلِب کہتے ہیں (فتح کاف اور کسر لام کے ساتھ) اس کے کاٹنے کی وجہ سے آدمی میں جو مرض اور بیڑک پیدا ہوتی ہے اس کو کَلَب کہتے ہیں، وہ آدمی کے رگ وریشہ میں سرایت کر جاتا ہے اور مدت مدیدہ کے بعد ظاہر ہوتا ہے اور اس آدمی کی ہلاکت کا ذریعہ ہوتا ہے اسی طرح بدعات کا زہر انسان کے اندر ایسا پیوست ہوتا ہے کہ اس کے دین کو تباہ وبرباد کرکے رہتا ہے۔ بدعت کے علاوہ جو اور دوسرے معاصی ہیں لوگ ان کو باوجود ارتکاب کے معصیت ہی سمجھتے ہیں اسلئے کبھی نہ کبھی توبہ کی توفیق ہوسکتی ہے اور صاحب بدعت چونکہ بدعت کو دین سمجھ کر اختیار کرتا ہے اسلئے عامۃً نہ اس کو توبہ کی توفیق ہوتی ہے اور نہ وہ اس کی ضرورت سمجھتا ہے، وہ جو فتن کی حدیث میں گذرا ہے "انما اخاف علی امتی الائمۃ المضلین" اس سے یہی مبتدعین مراد ہیں اور ان کے سربراہ۔

سوال وجواب اس حدیث میں "امتی" سے مراد اکثر علماء کے نزدیک امت اجابت ہے یعنی اہل قبلہ، لیکن اس حدیث میں ان تمام فرقوں پر "فی النار" کا حکم لگایا گیا ہے سوائے ایک فرقہ کے، یہاں پر یہ سوال ہوتا ہے کہ فی النار سے مراد کیا ہے، اگر خلود فی النار مراد ہے تو یہ خلاف اجماع ہے اسلئے کہ وہ دوسرے فرقے بھی اسلامی فرقے ہیں اور مسلمان ہیں۔ اور اگر مراد نفس دخول ہے تو یہ سب کے حق میں مشترک ہے، اہل سنت میں بھی اس قسم کے لوگ موجود ہیں؟ جواب یہ ہے کہ مراد تو نفس دخول فی النار ہی ہے مگر دخول سے وہ دخول مراد ہے جو اختلاف عقائد کیوجہ سے ہو، اور جس جماعت واحدہ کے بارے میں فرمارہے ہیں "فی الجنۃ" اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اختلاف عقائد کیوجہ سے جہنم میں نہیں جائیں گے گو اور دوسرے معاصی کیوجہ سے وہ جہنم میں جائیں، اور یا یہ کہا جائے بہتّر فرقوں کے بارے میں جو فرمایا ہے "فی النار" اس سے مراد طول مکث ہے، اور جس فرقہ کے بارے میں کہا گیا ہے "فی الجنۃ" اس سے مراد عدم طول مکث فی النار ہے کہ وہ زیادہ دن جہنم میں نہیں رہیں گے، وعبر عنہم بکونہم فی الجنۃ ترغیباً فی تصحیح العقائد۔ الیٰ آخر ما ذکرہ العلامۃ السندی فی ہامش ابن ماجہ ص۲۹۴ اور مظاہر حق سے یہ گذر چکا ہے کہ ان بہتر فرقوں میں جس کا عقیدہ حد کفر کو نہ پہنچا ہوگا وہ آخر میں جہنم سے نجات پاجائیں گے۔

والحدیث اخرجہ الترمذی وابن ماجہ، وحدیث ابن ماجہ مختصر، وقال الترمذی حسن صحیح، قالہ المنذری۔

باب النهی عن الجدال واتباع المتشابہ من القرآن

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت قرأ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ھذہ الآیۃ "ھو الذی انزل علیک الکتاب منہ آیات محکمات - الی - اولی الالباب" قالت قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فاذا رأیتم الذین یتبعون ما تشابہ منہ فاولٰئک الذین سمی اللہ، فاحذروھم۔

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے یہ آیت کریمہ تلاوت فرمائی جو اوپر مذکور ہے، جس کا بقیہ یہ ہے: ھن ام الکتاب واخر متشابہات فاما الذین فی قلوبھم زیغ فیتبعون ما تشابہ منہ ابتغاء الفتنۃ وابتغاء تاویلہ، وما یعلم تاویلہ الا اللہ والراسخون فی العلم یقولون امنا بہ، کل من عند ربنا، وما یذکر الا اولوا الالباب"

شرح الحدیث وہ فرماتی ہیں کہ یہ آیت آپ نے تلاوت فرما کر یوں فرمایا کہ جب تم ایسے لوگوں کو دیکھو جو متشابہات قرآن کا اتباع کرتے ہیں یعنی ان کے درپے ہوتے ہیں، ان کے معنی اور تفسیر کی کھود کرید کرتے ہیں تو سمجھ لو کہ یہی ہیں وہ لوگ جن کو اللہ تعالیٰ نے تعبیر فرمایا ہے بُرے اور قبیح لقب کے ساتھ یعنی یہ کہ وہ اصحاب زیغ ہیں ان کے قلوب میں کجی ہے لہٰذا تم ان سے بچو اور احتیاط رکھو، یعنی ان کے پاس جانے آنے سے اور تعلقات رکھنے سے۔

جاننا چاہیئے کہ اس بارے میں اختلاف ہے کہ علماء راسخین کو متشابہات کے معانی کا علم ہے یا نہیں، "نور الانوار" میں یہ لکھا ہے کہ حنفیہ کی رائے اس میں یہ ہے کہ ان کا علم کسی کو نہیں ہے سوائے اللہ تعالیٰ کے، ان کے معانی کا انکشاف قیام قیامت کے بعد ہی ہوگا، اور امام شافعی اور اکثر معتزلہ کی رائے انہوں نے یہ لکھی ہے کہ علماء راسخین بھی ان کی تاویل سے واقف ہیں، اور منشأ اختلاف یہ لکھا ہے کہ اس آیت میں "الا اللہ" پر وقف ہے یا اس کے بعد "والراسخون فی العلم" پر، ہمارے نزدیک "الا اللہ" پر وقف واجب ہے، اور اسکے بعد "والراسخون فی العلم" یہ جملہ مستانفہ ہے، پس مطلب یہ ہوا کہ زائغین کا حصہ اتباع المتشابہات ہے اور راسخین کا حصہ تسلیم وانقیاد ہے، اور دوسرے فریق کے نزدیک آیت میں وقف "الا اللہ" پر نہیں بلکہ "والراسخون فی العلم" پر ہے، اسکے بعد وہ فرماتے ہیں: لیکن یہ نزاع لفظی ہے اسلئے کہ جو لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ راسخین کو ان کی تاویل کا علم ہے ان کی مراد تاویل سے تاویل ظنی ہے جو حضرات علم کی نفی کرتے ہیں ان کی مراد تاویل سے تاویل مجزوم بہ اور یقینی ہے، نور الانوار ص۹۳ کے متن کی عبارت جس کی شرح یہ لکھی گئی ہے یہ ہے: واما المتشابہ فھو اسم لما انقطع رجاء معرفۃ المراد منہ، وحکمہ اعتقاد الحقیۃ قبل الاصابۃ، کالمقطعات فی اوائل السور مثل الم، حم اھ اور اسکے حاشیہ میں مقطعات کے بارے میں یہ لکھا ہے کہ اس میں دو قول ہیں بعض کے نزدیک یہ متشابہات کے قبیل سے ہیں، اور بعضوں نے اس کا انکار کیا ہے اور یہ کہا ہے کہ یہ متشابہات میں سے نہیں ہیں، بل ھی من جنس التکلم بالرمز فیعلم تاویلہ، کما قیل ان الالف رمز الی انا، واللام رمز الی اللہ، والمیم رمز الی اعلم فمعنی "الم" انا اللہ اعلم، وکما قیل ان "حم" رمز الی الرحمن اھ۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی، قالہ المنذری۔

باب مجانبة اهل الاهواء وبغضهم

الاهواء جمع ہے ہوی کی بمعنی خواہش نفس اور یہاں مراد اس سے سوء عقیدہ اور بدعت ہے۔

عن ابی ذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم افضل الاعمال الحب فی اللہ والبغض فی اللہ۔

یعنی اللہ تعالیٰ کے لئے محبت کرنا اور اسی کے لئے بغض کرنا یہ افضل ترین عمل ہے، اب جب افضلیت کا مدار اس پر ہے کہ وہ دونوں اللہ تعالیٰ کے لئے ہوں تو جو محبت اللہ تعالیٰ کے لئے ہوگی تو وہ ان ہی لوگوں سے ہوگی جو اس کے مطیع اور فرماں بردار ہیں، اسی طرح جب بغض صرف اللہ تعالیٰ کے لئے ہوگا تو وہ ان ہی سے ہوگا جو اللہ تعالیٰ کے باغی اور نافرمان ہیں، اسلئے کہ یہ تو ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کے کسی محبوب بندہ سے بغض رکھنا وہ اللہ تعالیٰ کے لئے نہیں ہوسکتا، علی ھذا القیاس۔ اللہ تعالیٰ کے نافرمان بندہ سے جو محبت ہوگی وہ اللہ تعالیٰ کے لئے نہیں ہوسکتی، بندہ نے کسی کتاب میں دیکھا تھا کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے ایک شخص نے کہا انا احبک فی اللہ کہ مجھے تم سے اللہ تعالیٰ کے لئے محبت ہے تو انہوں نے اسکے جواب میں فرمایا انا ابغضک فی اللہ اور مجھے تجھ سے اللہ تعالیٰ کے لئے بغض ہے اس نے کہا یہ کیسے؟ تو انہوں نے فرمایا لانک تلحن فی الاذان کہ تو اذان غلط دیتا ہے اس کے حروف صحیح ادا نہیں کرتا، اللہ اکبر! کیا ٹھکانہ ہے اس اخلاص اور للّٰہیت کا یہ اخلاص ہی صحابہ کرام کا ایک جوہر ہے جس کی وجہ سے سب پر فوقیت لے گئے۔

نیز جاننا چاہیئے کہ حب اور بغض دونوں اعمال قلب میں سے ہیں دونوں کا تعلق قلب سے ہے، اور اعمال قلب میں جو اخلاص ہوسکتا ہے وہ اعمال جوارح میں نہیں ہوسکتا۔

اس حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت بھی ظاہر ہے، اسلئے کہ اصل اھواء عند اللہ تعالیٰ بغض کے مستحق ہیں۔

ان عبد اللہ بن کعب بن مالک ۔ وکان قائد کعب من بنیہ حین عمی ۔ قال سمعت کعب بن مالک رذکر ابن السرح قصۃ تخلفہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی غزوۃ تبوک، قال ونہی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم المسلمین عن کلامنا ۔ ایہا الثلاثۃ ۔ الخ۔

کعب بن مالک مشہور صحابی کے بیٹے عبد اللہ بن کعب جن کے بارے میں راوی کہتا ہے کہ یہ کعب کے بیٹوں میں جب وہ نابینا ہوگئے تھے، قائد تھے یعنی ان کے ساتھ رہتے تھے اور ان کا ہاتھ پکڑ کر لے چلتے تھے، درمیان میں یہ جملہ معترضہ ہے، بہرحال وہ عبد اللہ کہتے ہیں کہ مجھ سے میرے والد حضرت کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے غزوۂ تبوک میں اپنے تخلف کا قصہ سنایا، جس کا ایک جزء یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے لوگوں کو ہم تینوں سے یعنی مرارۃ بن الربیع کعب بن مالک، ہلال بن امیہ سے کلام کرنے سے منع فرما دیا تھا، وہ فرماتے ہیں کہ جب مجھ پر لوگوں کے ترک کلام کا سلسلہ دراز ہوگیا تو ایک دن میں اپنے چچیرے بھائی ابو قتادہ کے مکان کی دیوار پر چڑھا اور ان کو سلام کیا بخدا انہوں نے میرے سلام کا جواب نہیں دیا، مصنف نے اس واقعہ کا صرف ایک

ملکڑا ذکر کیا ہے ترجمۃ الباب کی مناسبت کی وجہ سے یعنی اہل اھواء سے ترک سلام وکلام، مگر یہ ظاہر ہے کہ ان صحابی پر بلکہ کسی بھی صحابی پر اھل اھواء کا لقب صادق نہیں آتا، اب یا تو یہ توجیہ کی جائے کہ اثبات ترجمہ بطریق اولویت ہے کہ جب ایک صاحب لغزش صحابی سے ترک سلام وکلام ہوسکتا ہے تو اھل اھواء (مبتدعین) جو فاسق وفاجر ہیں ان سے بطریق اولی ہونا چاہیئے اسی توجیہ کی طرف اشارہ ہے بذل میں کہ ان صحابی کی معصیت کا تعلق عمل سے تھا اور اھل اھواء کی خطار کا تعلق عقائد سے ہوتا ہے جو معصیت فی العمل سے زیادہ سخت ہے اور یا کہیئے کہ یہ صحابی تو یقیناً اھل اھواء میں سے نہیں تھے لیکن یہ جو کچھ کوتاہی اور لغزش وقتی طور سے ان سے صادر ہوئی تھی وہ ھوائے نفس پر مبنی تھی یہ کعب بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قصہ بخاری کی کتاب المغازی باب غزوۃ تبوک کے بعد ایک مستقل باب میں پوری تفصیل کے ساتھ کئی صفحات میں مذکور ہے، اور اسی طرح مسلم میں کتاب التوبۃ میں، باب حدیث توبۃ کعب بن مالک وصاحبیہ۔ والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی مطولاً ومختصراً، قالہ المنذری۔

باب ترک السّلام علی اھل الاھواء

عن عمار بن یاسر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قدمت علی اھلی وقد تشققت یدای فخلقونی بزعفران الخ

یہ حدیث کتاب الترجل میں گذر چکی، یہ ترجمۃ الباب تخصیص بعد التعمیم کے قبیل سے ہے پہلا باب مطلقاً مجانبۃ میں تھا یعنی ترک تعلق، اور ترک سلام اس کا ایک فرد ہے۔

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا انہ اعتل بعیر لصفیۃ بنت حیی رضی اللہ تعالیٰ عنہا، وعند زینب فضل ظھر الخ

حضرت عائشہ اپنے سفر حج کا قصہ نقل کرتی ہیں کہ راستہ میں حضرت صفیہ کی سواری کا اونٹ بیمار ہوگیا اور حضرت زینب کے پاس ایک سواری ضرورت سے زائد تھی، آپ نے ان سے فرمایا کہ یہ ان کو دیدو، تو انہوں نے کہا انا اعطی تلک الیھودیۃ۔ کیا اپنی سواری اس یہودیہ کو دیدوں (حضرت صفیہ حضرت ھارون علیہ السلام کی اولاد میں سے تھیں) تو ان کی اس بات پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان پر ناراض ہوگئے اور تقریباً ڈھائی ماہ تک ان سے کلام نہیں فرمایا، ذی الحجہ محرم اور بعض حصہ صفر کا۔

باب النھی عن الجدال فی القرآن

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال المراء فی القرآن کفر۔

شرح الحدیث "مراء" کے معنی شک کے بھی آتے ہیں اور جھگڑا اور جدال کے بھی، اگر یہاں مراد پہلے معنی ہیں تب تو اس کا کفر ہونا ظاہر ہے اور اگر مراء سے دوسرے معنی یعنی جدال مراد ہے تو پھر اس میں دو احتمال ہیں یا اس سے مراد اسکی تاویل اور تفسیر میں جھگڑنا ہے اور یا الفاظ اور قراءات میں تاویل اور معنی میں اختلاف تو وہی ہے جو اہل سنت اور دوسرے فرق کے درمیان ہے قدریہ جبریہ وغیرہ میں، اور قراءت میں اختلاف مشہور ہے صحابہ کرام کے درمیان بھی ہو چکا جیسے حضرت عمر اور حکیم بن ہشام بن حکیم کے درمیان مشہور ہے، ان دونوں صورتوں میں کفر سے مراد افضاء الی الکفر ہوگا کہ یہ اختلاف مفضی الی الکفر ہوسکتا ہے

لیکن اس جدال کو اختلاف فی الاحکام پر محمول کرنا درست نہ ہوگا کیونکہ اختلاف فی الفروع تو صحابہ اور علماء امت سے ثابت ہے اور حدیث میں اسکو رحمت قرار دیا گیا ہے۔

باب فی لزوم السنۃ

عن المقدام بن معدیکرب رضی اللہ تعالیٰ عنہ، عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم انہ قال الا انی اوتیت الکتاب ومثلہ معہ[1] ۔ باب لزوم السنۃ۔ یعنی حدیث پر عمل کرنا واجب اور لازم ہے، چنانچہ حدیث الباب میں ہے، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جسطرح مجھ کو قرآن عطا کیا گیا اسیطرح اسکے ساتھ اسکے مانند بھی عطا ہوا ہے جس سے مراد حدیث ہے قرآن کریم وحی ظاہر اور وحی متلو ہے اور حدیث وحی باطن اور وحی غیر متلو ہے واجب العمل ہونے میں دونوں برابر ہیں (وماینطق عن الھویٰ ان ھو الا وحی یوحیٰ) آگے آپ بطور پیشگوئی کے فرما رہے ہیں، عنقریب ایسا شخص پیدا ہوگا جو پیٹ بھرا اپنی مسہری اور چھپر کھٹ پر پڑا ہوا یہ کہے گا صرف اس قرآن کو لازم پکڑو صرف اسی کے حلال کو حلال اور اسی کے حرام کو حرام جانو، اسکے بعد آپ نے الا لایحل سے بطور تمثیل کے فرمایا کہ حرمت ان چیزوں کی قرآن میں مذکور نہیں ہے بلکہ انکی حرمت میں نے بیان کی ہے جیسے حمار اھلی (گھریلو گدھا) بخلاف حمار وحشی (گورخر) کہ وہ حلال ہے۔ رجل شبعان یعنی آرام طلب فارغ البال متکبرانہ ھیئت میں اپنے تخت پر بیٹھ کر حدیث کا انکار کریگا۔ مشکوٰۃ شریف میں اس مضمون کی متعدد روایات مختصر و مفصل باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ میں مذکور ہیں، اور ہمارے یہاں بھی کتاب الخراج باب تعشیر اھل الذمہ میں گذر چکی۔ قال المنذری واخرجہ الترمذی وابن ماجہ۔ (عون)

ان یزید بن عمیرۃ وکان من اصحاب معاذ بن جبل اخبرہ قال کان لایجلس مجلسا للذکر حین یجلس الا قال اللہ حکم قسط ھلک المرتابون

حضرت معاذ بن جبل رضؓ کے نصائح کی تشریح

یزید بن عمیرۃ جو حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے شاگردوں میں ہیں وہ فرماتے ہیں کہ ہمارے استاذ اور مربی معاذ بن جبل جب بھی وعظ ونصیحت کی مجلس قائم کرتے تو یہ بات تصحیح عقائد کے لئے ضرور فرماتے کہ اللہ تعالیٰ ہی حاکم ہیں اور حاکم ہونے کے ساتھ عادل ہیں اور جس کو اس میں شک ہو وہ ہلاک اور برباد ہوگا، وہی یزید بن عمیرہ کہتے ہیں کہ ایک روز حضرت معاذ نے اپنی مجلس میں یہ باتیں فرمائیں۔ جو آگے آرہی ہیں کہ تم لوگوں کے پیچھے آنے والے دنوں میں فتنے اٹھیں گے جس میں مال ودولت کی بہت کثرت اور فراوانی ہوگی اور ان دنوں میں قرآن مفتوح ہوگا۔ یعنی اسکے پڑھنے پڑھانے کا سلسلہ خوب عام ہوگا یہاں تک کہ مؤمن اور منافق، مرد اور عورت، بچے اور بوڑھے، غلام اور آزاد سب اس کو سیکھیں گے (اب ان سیکھنے والوں میں بعض جاہل اور گمراہ ایسے بھی ہوں گے جو پیشوائے قوم اور مخدوم بننا چاہیں گے) تو اس قسم کے لوگ کہیں گے کہ عوام کو کیا ہوگیا میرا اتباع نہیں کرتے حالانکہ میں قاری قرآن ہوں پھر وہ اپنے دل میں سوچے گا، ماھم بمتبعیّ حتی ابتدع لھم غیرہ کہ یہ لوگ میرا اتباع کرنے والے نہیں ہیں یعنی قرآن میں، کیونکہ قرآن تو وہ لوگ بھی خوب جانتے ہیں اور پڑھے ہوئے ہیں۔ جب تک کہ میں ان کے لئے کوئی نئی چیز نہ ایجاد کروں کیونکہ نئی چیز کی طرف لوگ مائل ہوتے ہیں، یعنی وہ اپنے دل میں یہ سوچے گا کہ قرآن دانی میں تو میں اور یہ برابر ہیں اس میں تو مساوات کا درجہ ہوگیا اور اس کو مطلوب ہے اپنی سرداری لہذا میں کوئی نیا راستہ نکالوں ان لوگوں کو اپنا تابع اور گرویدہ بنانے کے لئے تاکہ سرداری

[1] والمثلیۃ اما فی وجوب العمل او القدر والکمیۃ، ففی روایۃ الاوائل واللہ قد امرت ووعظت ونھیت عن اشیاء انہا لمثل القرآن او اکثر الحدیث ۱۲۔

حاصل ہو، تو وہ اپنے اس نظریہ کے تحت اپنی دوکان چلانے کے لئے دین میں کوئی بدعت اور نیا طریقہ جاری کرے گا، اسکے بارے میں حضرت معاذ آگے فرماتے ہیں فایاکم وماابتدع فان ماابتدع ضلالۃ، کہ میں تم کو اس شخص کی بدعت سے ڈراتا ہوں، یعنی اس کے تابع نہ ہونا اسلئے کہ جو بدعت وہ نکالے گا وہ سراسر ضلالت اور گمراہی ہوگی، واحذرکم زیغۃ الحکیم فان الشیطان قدیقول کلمۃ الضلالۃ علی لسان الحکیم وقد یقول المنافق کلمۃ الحق، فرماتے ہیں کہ میں تم کو عالم کی لغزش سے ڈراتا ہوں اسلئے کہ شیطان کبھی گمراہی کا کلمہ اور اس کی بات حکیم کی زبان سے نکلوا دیتا ہے، اور اسکے بالمقابل کبھی منافق اپنی زبان سے کلمۃ الحق کہدیتا ہے، قال قلت لمعاذ مایدرینی۔ رحمك الله ۔ ان الحکیم قد یقول کلمۃ الضلالۃ وان المنافق قد یقول کلمۃ الحق اس پر شاگرد نے حضرت معاذ سے دریافت کیا کہ آپ نے ابھی جو یہ بات ارشاد فرمائی کہ عالم کبھی گمراہی کا بول بول دیتا ہے اور منافق کبھی کلمۃ الحق کہہ گذرتا ہے تو اس کو ہم کیسے پہچانیں، یعنی یہ کہ یہ بات عالم کی گمراہی کی بات ہے اور منافق کی یہ بات حق بات ہے تو اس پر انہوں نے فرمایا: بلی اجتنب من کلام الحکیم المشتہرات[1] التی یقال لہا ماھذہ، تو انہوں نے فرمایا ہاں تمہارا سوال درست ہے میں اس کی علامت بتلاتا ہوں کہ عالم کا کون سا کلام گمراہی کا ہے وہ یہ کہ اگر عالم کی زبان سے ایسی بات نکلے جو لوگوں کے درمیان مشہور ہو جائے اور لوگ یہ کہنے لگیں کہ بھائی یہ کیا بات کہی اس عالم نے، لوگوں میں اس کے بارے میں چرچا اور چہ میگوئیاں ہونے لگیں اس کی مثال میں یہ دیا کرتا ہوں سبق میں کہ جیسے کچھ دن پہلے یہاں کی حکومت کی طرف سے نسبندی پر زور دیا گیا تھا جو شرعاً ناجائز ہے علماء کے مابین بھی یہ مسئلہ اٹھا بعض اس کے منکر اور خلاف تھے لیکن بعض علماء حقہ کے کلام میں لچک آگئی اس کے بارے میں کافی شور اس وقت سننے میں آیا کہ فلاں علامہ نے یہ کیا کہدیا، آگے فرماتے ہیں ولایثنینك ذلك عنہ، اور ایک راوی نے کہا ولاینئینك، پہلا ثنی یثنی ثنیا سے ہے جس کے معنی مائل کرنا اور موڑنا اور دوسرا باب افعال سے انأی ینئی انئاء یعنی دور کرنا سے ہے جس کا مجرد قرآن میں بھی ہے، "ونأی بجانبہ" یہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی عالم دین اور عالم برحق سے کوئی لغزش سرزد ہو جائے اور کوئی غلط بات اس کی زبان سے نکل جائے تو اس لغزش میں تو اس کا اتباع نہ کیا جائے لیکن بالکلیہ اس سے اعراض بھی نہ کیا جائے اور رخ نہ موڑا جائے، یعنی اور دوسرے امور حقہ میں اس کی بات مانی جاتی فانہ لعلہ ان یراجع اسلئے کہ ہو سکتا ہے یا امید ہے کہ وہ عالم اپنی لغزش سے رجوع کرلے وتلق الحق اذا سمعتہ فان علی الحق نورا، غالباً یہ اس کا جواب ہے کہ منافق کے کلمہ حق کہنے کو ہم کیسے پہچانیں، جواب کا حاصل یہ ہے کہ جو بات حق ہوتی ہے اس میں نورانیت ہوتی ہے جس کا پتہ خود چل جاتا ہے غالباً حضرت شیخ نے اپنی تصنیف "الاعتدال فی مراتب الرجال" میں بھی حضرت معاذ کی اس تقریر کے بعض جملے نقل فرمائے ہیں۔

حدثنا ابو الرجاء عن ابی الصلت قال کتب رجل الی عمر بن عبد العزیز یسألہ۔

حضرت عمر بن عبد العزیز کے ایک مشکل و دقیق مکتوب کی تشریح | یہ مصنف نے حضرت عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ تعالیٰ کا ایک مکتوب گرامی نقل کیا ہے جو عقیدہ تقدیر سے متعلق ہے، ان کے زمانہ میں فرقہ قدریہ کا زور ہوگا، جو تقدیر کا

---

[1] آگے آرہا ہے کہ بعض راویوں نے اس کو المشتبہات، کہا یعنی مخدوش اور مشتبہ باتیں۔

انکار کرتے ہیں تو گویا اس وقت کی فضا اور ماحول کیوجہ سے انہوں نے کسی شخص کے جواب میں اپنا یہ خط لکھا: امابعد! اوصیك بتقوى الله والاقتصاد فی امرہ واتباع سنۃ نبیہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وترك ما احدث المحدثون بعد ما جرت بہ سنتہ وکفوا مؤنتہ، بعد حمد وصلوٰۃ کے میں تجھ کو وصیت کرتا ہوں تقویٰ اختیار کرنے کی اور اللہ تعالیٰ کے اوامر میں اعتدال اور میانہ روی کی اور رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی سنت کی اتباع کی، اور مبتدعین نے جو بدعات جاری کی ہیں ان کے ترک کرنے کی (یہ بدعتیں ان لوگوں نے کب جاری کی ہیں) بعد اس کے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی سنتیں جاری وساری ہو چکی ہیں اور من جانب اللہ تعالیٰ لوگ اس احداث فی الدین کی مشقت کی کفایت کیے جا چکے ہیں، یعنی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی سنتیں سامنے آجانے کے بعد جو ہر لائن اور شعبے میں پائی جاتی ہیں، اس احداث بدعات کی مشقت برداشت کرنے کی کیا ضرورت باقی رہ گئی تھی، جب سنیت کا ایک صاف اور واضح طریقہ سامنے آگیا تھا، اس احداث سے زیادہ تر اشارہ انکار تقدیر کی طرف ہے جو ایک بہت بڑا فتنہ ہے اسی فتنہ کو مٹانے کی فکر ان کو دامن گیر تھی جیسا کہ اس مکتوب سے معلوم ہوتا ہے، فعلیك بلزوم السنۃ فانہا لك باذن اللہ عصمۃ یعنی جب یہ بات ہے جو ہم نے اوپر لکھی تو تم کو چاہیئے کہ سنت کا طریقہ ہی اختیار کرو، یعنی تقدیر وغیرہ کے بارے میں جو کچھ حدیثوں سے ثابت ہے، اسلئے کہ یہ سنت کا اختیار کرنا تمہارے لئے باذن اللہ تعالیٰ عصمت اور سلامتی کا ذریعہ ہوگا، ثم اعلم انہ لم یبتدع الناس بدعۃ الا قد مضی قبلہا ما ہو دلیل علیہا او عبرۃ فیہا، فرما رہے ہیں، جاننا چاہیئے کہ یہ گمراہ لوگ اپنی طرف سے جو بھی بدعت نکالتے ہیں تو اس بدعت کا حال یہ ہے کہ اس بدعت کے خلاف یعنی اس کے بطلان پر گذشتہ زمانہ میں اس سے پہلے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور صحابہ کے زمانہ میں دلیل قائم ہو چکی ہے او عبرۃ فیہا اسکا یا تو مطلب یہ ہے کہ زمانہ ماضی میں بطلان بدعات پر عبرت پائی جاتی ہے یا مطلب یہ ہے کہ خود بدعات میں عبرت پائی جاتی ہے اس بات کی کہ ان سے اجتناب رکھا جائے، فان السنۃ انما سنہا من قد علم ما فی خلافہا من الخطاء والزلل والحمق والتعمق، اسلئے کہ سنت جاری کرنے والا ایسا عظیم اور باخبر شخص ہے جو جانتا ہے کہ اس خلاف سنت طریقہ میں کیا خطا اور لغزش ہے اور کیا حماقت اور بے تکاپن ہے اس شخص سے مراد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی ذات گرامی ہے، خلاف سنت طریقوں میں جو خرابیاں تھیں ان کو خوب آپ جانتے تھے۔ فارض لنفسك ما رضی بہ القوم لانفسہم، اپنے لئے تو اسی چیز کو پسند کر جس کو سلف صالحین نے اپنے لئے پسند کیا یعنی وہی اقرار بالقدر، قضا وقدر کو تسلیم کرنا اور برحق سمجھنا، فانہم علی علم وقفوا وببصر نافذ کفوا، اسلئے کہ وہ سلف صالحین علوم سے واقف تھے کیونکہ انہوں نے مشکاۃ نبوت سے علم حاصل کیا تھا اور ان حضرات نے اپنی بصیرت کاملہ سے اس چیز سے روکا ہے، یعنی قدریہ کے عقیدہ سے، ولہم علی کشف الامور کانوا اقوی، یہ "ہم" ضمیر مجرور نہیں ہے بلکہ یہ لام مفتوح ہے برائے تاکید یعنی البتہ یہ حضرات سلف صالحین امور دین کی تحقیق اور تشریح میں بڑے مضبوط تھے، وبفضل ما کانوا فیہ اولی اور یہ حضرات جن علوم وبصیرت کو اپنے اندر رکھتے تھے اس کی وجہ سے واقعی اس کشف اور تحقیق کے زیادہ اہل تھے، فان کان الہدی ما انتم علیہ لقد سبقتموہم الیہ فرما رہے ہیں کہ اگر ہدایت کی بات وہ ہے جس پر تم ہو یعنی بجائے اثبات تقدیر کے انکار تقدیر

تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اس بارے میں تم سلف صالحین پر سبقت لے گئے، اور گویا وہ تم سے پیچھے رہ گئے، حاشا و کلا پچھلے لوگ اگلوں پر کیسے سبقت لیجا سکتے ہیں والسابقون السابقون اولئک المقربون۔

ولئن قلتم انما احدث بعدهم ما احدثه الا من اتبع غیر سبیلهم ورغب بنفسه عنهم، اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کوئی شخص ان مبتدعین کی جانب سے یہ عذر پیش کرے کہ انہوں نے جو بدعت جاری کی ہے وہ اس وجہ سے کی ہے کہ ان کی لائن ہی دوسری ہے سلف صالحین والی ان کی لائن ہی نہیں ہے تو اس مہمل[1] اعتذار کا آگے جواب دے رہے ہیں فانهم هم السابقون فقد تکلموا فیه بما یکفی ووصفوا منه ما یشفی یعنی لائن بدلنا درست کہاں ہے اسلئے کہ خیر کی جانب سبقت لے جانے والے تو وہی حضرات ہیں سلف صالحین۔ سو ظاہر ہے کہ ان ہی کی لائن درست ہوگی بعد والوں کی لائن کیسے درست ہو سکتی ہے، یہ اعتذار اسی قسم کا تھا لکم دینکم ولی دین، آگے فرماتے ہیں کہ یہ سلف صالحین اس مسئلہ تقدیر کے بارے میں اتنا کچھ کہہ چکے اور بیان کر چکے ہیں جو کافی وشافی ہے فما دونهم من مقصر وما فوقهم من محسر، یعنی تقدیر کے بارے میں جتنی وضاحت سلف صالحین کر چکے ہیں اب نہ تو اس سے پیچھے ہٹنے کی گنجائش ہے اور نہ آگے بڑھنے کی، یعنی تقدیر کا مسئلہ بہت نازک ہے سلف صالحین نے اسکے بارے میں جتنی بحث وتمحیص کی ہے نہ اس سے پیچھے ہٹنا چاہیئے نہ آگے بڑھنا چاہیئے، یعنی تقدیر کے مسئلہ میں اگر اور مزید بحث کی جائے گی تو اس میں گمراہی کا اندیشہ ہے، مقصر اور محسر دونوں کے بارے میں لکھا ہے کہ یا تو مصدر میمی ہے یا ظرف مکان، مقصر کے معنی روکنا یا روکنے کی جگہ اور حسر کے معنی ہیں کشف، تو محسر کے معنی ہوئے کشف کے یا کشف کی جگہ، وقد قصر قوم دونهم فجفوا وطمح عنهم اقوام فغلوا یعنی بعضوں نے جس حد پر جا کر سلف صالحین رکے تھے انہوں نے اپنے آپ کو اس سے ورے روکا اور تقصیر کی تو وہ اپنی جگہ پر قائم نہیں رہ سکے یعنی نیچے گر گئے، اور بعض لوگ سلف صالحین کی حد سے آگے بڑھے تو وہ حد سے تجاوز کر گئے، یعنی کشف میں، پہلے جملہ میں تفریط کا ذکر ہے، دوسرے جملہ میں افراط کا، وانهم بین ذلک لعلی هدی مستقیم اور بلاریب وشک یہ حضرات سلف صالحین اس افراط وتفریط کے درمیان اور صراط مستقیم پر تھے، کتبت تسأل عن الاقرار بالقدر تو نے مسئلہ تقدیر کے بارے میں سوال کیا کہ وہ کوئی واقعی شئی ہے یا نہیں، فعلی الخبیر باذن الله - وقعت پس تو اللہ تعالیٰ کے ارادہ سے باخبر شخص کے پاس آیا یعنی ایک واقف شخص سے تو نے سوال کیا جس سے کرنا چاہیئے۔ ما اعلم ما احدث الناس من محدثة ولا ابتدعوا من بدعة هی ابین اثرا ولا اثبت امرا من الاقرار بالقدر، میں نہیں جانتا ہوں کہ جو لوگ یہ نئی نئی باتیں نکال رہے ہیں اور بدعات ایجاد کر رہے ہیں وہ زیادہ ثابت اور قوی ہیں اقرار بالقدر سے، یعنی اقرار بالقدر سے زیادہ کوئی صحیح اور ثابت بات نہیں،

---

[1] ہمارے ایک عزیز ہیں پڑوسی بھی ہیں ہم سے عقیدت بھی رکھتے ہیں، تعلیم ان کی اسکول کی اور انگریزی ہے گھر کا ماحول اور لباس، میز کرسی پر کھانا وغیرہ، ایک روز بندہ نے ان کی ان چیزوں پر اعتراض کیا کہ ہم تو ان چیزوں کو پسند نہیں کرتے، کہنے لگے آپکو تو واقعی یہ چیزیں ناپسند ہی ہونی چاہئیں لیکن ہماری تو لائن ہی دوسری ہے۔

اس کلام میں اقرار بالقدر کو بھی بدعات میں سے شمار کرلیا گیا ہے نصب أدلّة کے اعتبار سے، کیونکہ متکلمین نے اس پر جو دلائل قائم کئے ہیں وہ بعد کے ہیں (بذل) آگے اسی اقرار بالقدر کا ثبوت پیش کرتے ہیں، لقد کان ذکرہ فی الجاھلیۃ الجھلاء یتکلمون بہ فی کلامھم وفی شعرھم یعزّون بہ انفسھم علی مافاتھم، یعنی تقدیر کا ذکر اور اس کا ثبوت زمانۂ جاہلیت میں تھا اس وقت سے چلا آرہا ہے وہ لوگ اس کا ذکر کرتے تھے اپنے کلام منثور میں بھی اور منظوم میں بھی اور اسی تقدیر کے ذریعہ سے اپنی فوت شدہ چیز پر اپنی تعزیت کرتے تھے اور اپنے آپ کو صبر دلاتے تھے، یعنی کسی چیز کے فوت ہونے پر اپنے آپ کو اس طرح تسلی دیتے تھے کہ چلئے اسی طرح تقدیر میں تھا، ثم لم یزدہ الاسلام بعد الاشدۃ اور پھر اسلام نے آکر اس مسئلہ تقدیر کو پہلے سے بھی زائد مضبوط کیا ہے، ولقد ذکرہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی غیر حدیث ولاحدیثین، یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے تقدیر کا ذکر صرف ایک دو ہی حدیثوں میں نہیں کیا بلکہ بے شمار حدیثوں میں اس کو ذکر فرمایا ہے، وقد سمعہ منہ المسلمون فتکلموا بہ فی حیاتہ وبعد وفاتہ اور عام مسلمان بھی آپ سے اس کا ذکر سنکر اپنے کلاموں میں اسکو لاتے رہے ہیں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی حیات میں بھی اور آپ کی وفات کے بعد بھی، اسکے بعد اگلے جملوں میں حقیقت تقدیر کی طرف اشارہ ہے یقیناً وتسلیما لربھم وتضعیفا لانفسھم ان یکون شئ لم یحط بہ علمہ ولم یحصہ کتابہ ولم یمض فیہ قدرہ، تقدیر کو اللہ تعالیٰ کی صفت یقین کے ساتھ تسلیم کرتے ہوئے اور اپنی اس رائے کی تضعیف وتردید کرتے ہوئے کہ کوئی شئ ایسی بھی ہوسکتی ہے جو اللہ تعالیٰ شانہ کے احاطہ علمی سے باہر ہو یا لوح محفوظ نے اس کا احصار نہ کیا ہو اور اللہ تعالیٰ نے اس کے بارے میں کوئی فیصلہ نہ کیا ہو، وانہ مع ذلک لفی محکم کتابہ منہ اقتبسوہ، ومنہ تعلموہ، اور تحقیق یہ تقدیر اس سب کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی کتاب عزیز میں ہے یعنی شعراء جاہلیت کے کلاموں میں اور احادیث میں ہونے کے علاوہ قرآن کریم میں بھی اس کا ذکر ہے اور اسی قرآن کریم سے علماء نے اسکو سیکھا ہے اور اخذ کیا ہے، ولئن قلتم لِمَ انزل اللہ آیۃ کذا؟ ولم قال کذا، اب یہاں سے منکرین تقدیر کے بعض شکوک وشبہات کا ازالہ کرتے ہیں کیونکہ بعض آیات کے مضمون سے اور بعض تعبیرات سے وسوسہ گذرتا ہے اور شبہ ہوتا ہے نفی تقدیر کا (مگر اس قسم کی آیات کو انہوں نے یہاں اپنے اس کلام میں ذکر نہیں کیا صرف ان کا جواب دیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں) لقد قرؤوا منہ ماقرأتم وعلموا من تاویلہ ماجھلتم وقالوا بعد ذلک کلہ بکتاب وقدر، وکتبت الشقاوۃ، ومایقدر یکن، وماشاء اللہ کان ومالم یشأ لم یکن، کہ دیکھو سلف صالحین نے بھی تو ان آیات کو پڑھا تھا اور انہوں نے بھی تو ان کی تفسیر کو جانا تھا جس کو تم نہیں جان سکے، یہ حضرات تو ان آیات کو جاننے کے باوجود قضاء وقدر کے قائل ہوئے ہیں، اور آدمیوں کی شقاوت، یعنی اور سعادت۔ دونوں طے شدہ ہیں تقدیر میں لکھی ہوئی ہیں اور جو چیز تقدیر کے تحت میں ہوتی ہے وہ ہوکر رہتی ہے، الحاصل جو اللہ تعالیٰ نے چاہا وہی ہوا اور جو نہ چاہا وہ نہ ہوا، گویا تمام کائنات عالم کا وجود تقدیر کے مطابق ہے، ہم لوگ نہ اپنے نقصان کے مالک ہیں نہ نفع کے، یعنی ہمارا نفع اور نقصان ہمارے اختیار میں نہیں ہے، ثم رغبوا بعد ذلک ورھبوا، یعنی قائلین قدر نے عقیدہ تقدیر سے یہ اثر نہیں لیا کہ تقدیر پر بھروسہ کرکے بیٹھ جائیں، خوف ورغبت سے ہاتھ دھو بیٹھیں بلکہ خائف بھی رہے اللہ تعالیٰ کے

عذاب سے اور راغب بھی اس کے ثواب ہیں، فقط الحمد للہ مکتوب پورا ہوا مع الشرح۔

عن نافع قال کان لابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما صدیق من اهل الشام یکاتبہ فکتب الیہ ابن عمر انہ بلغنی انك تکلمت فی شیٔ من القدر، فایاك ان تکتب الی، فانی سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم یقول انہ سیکون فی امتی اقوام یکذبون بالقدر۔

نافع کہتے ہیں کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا ایک دوست تھا اہل شام میں سے جوان سے خط وکتابت رکھتا تھا ایک روز انہوں نے اس کی طرف یہ لکھ کر بھیجا کہ مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ تو تقدیر کے بارے میں کچھ ایسی ویسی بات اور شک وشبہ کرتا ہے لہٰذا اس لئے کہ آئندہ مجھے لکھنے سے پرہیز کرنا یعنی میں تجھ سے ترک تعلق کرتا ہوں، میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنا تھا آپ فرماتے تھے کہ میری امت میں کچھ لوگ ایسے پیدا ہوں گے جو تقدیر کو جھٹلائیں گے۔

عن خالد الحذاء قال قلت للحسن یا ابا سعید اخبرنی عن آدم اللسماء خلق ام للارض قال لا بل للارض قلت ارأیت لواعتصم فلم یاکل من الشجرة، قال لم یکن منہ بد۔

حضرت حسن بصری سے مختلف سوالات اور ان کے جوابات

حضرت حسن بصری جو کبار تابعین میں سے ہیں اور سلوک وتصوف کے بڑے امام اور مرجع ہیں ان کے بارے میں بعض لوگوں کو شبہ ہو گیا تھا کہ کہیں یہ قدری تو نہیں، چونکہ بہت بڑے خطیب تھے تو ممکن ہے ان کی زبان سے بعض خطبات میں بعض ایسے لفظ نکل گئے ہوں جس سے سامعین کو شبہ پیدا ہو گیا تو اسی بنیاد پر بعض لوگوں نے اس معاملہ کی وضاحت چاہنے کے لئے ان سے مختلف مجالس میں اس قسم کے سوال کئے تاکہ ان کے جواب سے واضح ہو جائے کہ کیا وہ واقعی انکار تقدیر کی طرف مائل ہیں، یا لوگوں کا یہ خیال غلط ہے چنانچہ اس روایت میں یہ ہے کہ خالد حذاء نے ایک مرتبہ ان سے سوال کیا کہ یہ بتائیے آدم علیہ السلام کے بارے میں کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو آسمان پر رکھنے کے لئے پیدا کیا تھا یا زمین میں بھیجنے کے لئے؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ نہیں، آسمان کے لئے نہیں بلکہ زمین ہی کیلئے یعنی ان کا آسمان سے زمین پر اترنا اللہ تعالیٰ کے علم میں پہلے سے طے تھا اسی کی بنا پر ایسا ہوا اور یہی تقدیر ہے پھر سائل نے سوال کیا کہ اچھا یہ تو بتائیے کہ اگر وہ گیہوں کا درخت نہ کھاتے تب کیا ہوتا؟ انہوں نے جواب دیا کیسے نہ کھاتے، کھانا طے ہو چکا تھا۔

سوال ثانی اسکے بعد سوال کیا اخبرنی عن قولہ تعالیٰ ما انتم علیہ بفاتنین الامن ھو صال الجحیم، سائل نے اس آیت کریمہ کی تفسیر ان سے دریافت کی، جو اس طرح ہے "فانکم وما تعبدون، ما انتم علیہ بفاتنین الامن ھو صال الجحیم اس کا ترجمہ یہ ہے کہ اے مشرکو تم اور تمہارے وہ سب معبود جن کی تم عبادت کرتے ہو کسی شخص کو گمراہی میں مبتلا نہیں کر سکتے مگر اسی کو جو جہنم میں جانے والا ہے، اس آیت سے یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ یہ مشرکین اور ان کے یہ باطل معبود بعضوں کو گمراہ کر سکتے ہیں وہ بعض جو جہنم میں جانے والے ہیں، چنانچہ انہوں نے یعنی خواجہ حسن بصری نے ان لوگوں کے سامنے اس آیت کریمہ کی تفسیر ایسی بیان کی جو بالکل صاف ہے جس کے بعد کوئی شک شبہ پیدا نہیں ہوتا، انہوں نے فرمایا کہ صال الجحیم سے مراد یعنی جہنم میں جانے والوں

سے مراد یہ نہیں کہ جو خود جہنم میں جانا چاہتے ہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ جن کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے جہنم میں جانا لکھدیا ہے۔

اخبرنی حمید قال کان الحسن یقول لان یسقط من السماء الی الارض احب الیہ من ان یقول الامر بیدہ

کہ ایک موقعہ پر حسن بصری نے فرمایا (ایسے لوگوں کے سامنے جوان پر شبہ کرتے تھے انکار قدر کا) البتہ یہ بات کہ میں آسمان سے زمین پر گر پڑوں مجھ کو زیادہ پسند ہے اس بات سے کہ میں یوں کہوں کہ میرے کام اور میرا انجام میرے ہاتھ میں ہے، آگے بھی حمید ہی کی روایت آرہی ہے۔

قال قدم علینا الحسن مکۃ فکلمنی فقہاء اھل مکۃ ان اکلمہ فی ان یجلس لھم یوما یعظھم فیہ فقال نعم فاجتمعوا فخطبھم فما رأیت اخطب منہ الخ۔

سوال ثالث:۔ یعنی ایک مرتبہ حضرت حسن بصری مکہ مکرمہ تشریف لائے حمید کہتے ہیں کہ مجھ سے علماء مکہ نے کہا کہ میں حضرت حسن سے درخواست کروں اس بارے میں کہ وہ کسی روز اپنی مجلس وعظ قائم فرمائیں، وہ کہتے ہیں کہ میں نے ان سے درخواست کی جس کو انہوں نے منظور فرمایا چنانچہ وقت مقررہ پر لوگ جمع ہو گئے اور انہوں نے لوگوں کو خطاب فرمایا، حمید کہتے ہیں کہ میں نے آپ سے بڑا خطیب کوئی نہیں دیکھا، مجلس وعظ میں ایک شخص نے آپ سے یہ سوال کیا کہ اے ابوسعید! شیطان کو کس نے پیدا کیا ہے، انہوں نے فرمایا سبحان اللہ عجیب بات ہے کیا اللہ کے سوا بھی کوئی خالق ہے، شیطان کا خالق بھی اللہ تعالیٰ ہی ہے اور ہر خیر و شر کا، ان کا یہ جواب سنکر سائل کہنے لگا خدا ناس کرے ان نا قدین کا کیسے تہمت باندھتے ہیں ان بزرگ پر۔

معتزلہ اور قدریہ اس بات کے قائل ہیں کہ اللہ تعالیٰ خالق شر نہیں۔

عن حمید الطویل عن الحسن: کذلک نسلکہ فی قلوب المجرمین قال الشرک۔

سوال رابع:۔ یعنی "نسلکہ" کی ضمیر کا مرجع انہوں نے شرک کو قرار دیا اور آیت کی یہ تفسیر کی اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ کفار کے دل میں عقیدہ شرک ہم ہی ڈالتے ہیں وہ کفار جن کے لئے مجرم ہونا مقدر ہو چکا ہے، تفسیر جلالین میں ہے: کذلک ای مثل ادخالنا التکذیب فی قلوب الاولین نسلکہ ای ندخل التکذیب فی قلوب المجرمین ای کفار مکۃ اھ عون۔

عن عبید الصید عن الحسن فی قول اللہ عزوجل وحیل بینھم وبین ما یشتھون، قال بینھم وبین الایمان۔

سوال خامس:۔ کفار بروز قیامت ایمان لانے کو پسند کریں گے حالانکہ وہ وقت ایمان لانے کا نہیں ہے تو اس کے بارے میں اللہ تعالیٰ اس آیت میں فرمارہے ہیں کہ جس چیز کو یہ کفار قیامت میں اختیار کرنا چاہیں گے یعنی ایمان، اس کے اور ان کے درمیان حیلولت کردی جائیگی یعنی دنیا میں تو ہم واقع کرہی چکے تھے، آخرت میں بھی ان کو ایمان سے دور رکھا جائے گا، حضرت حسن نے "ما یشتھون" کی تفسیر اپنے صاف لفظوں میں ایمان کے ساتھ فرمائی، یعنی کفار کے ایمان سے مانع یہی تقدیر الٰہی تھی۔

عن ابن عون قال کنت اسیر بالشام فناد انی رجل من خلفی فالتفت فاذا رجاء بن حیوۃ فقال یا ابا عون ماھذا الذی یذکرون عن الحسن؟ قال قلت انھم یکذبون عن الحسن کثیرا۔

یعنی رجاء بن حیوۃ نے ابن عون سے یہ دریافت کیا کہ یہ کیا ہے جو لوگ حضرت حسن کی طرف سے نقل کرتے ہیں یعنی وہی انکار قدر تو انہوں نے جواب دیا کہ لوگ ان پر غلط الزام لگاتے ہیں۔

سمعت ایوب یقول: کذب علی الحسن ضربان من الناس: قوم القدر رأیھم وھم یریدون ان ینفقوا بذلك رأیھم، وقوم له فی قلوبھم شنانٌ وبغض، یقولون الیس من قوله کذا، الیس من قوله کذا۔

روایت کی تشریح ایوب سختیانی فرماتے ہیں کہ حسن بصری کی طرف غلط نسبت کرنے والے دو قسم کے آدمی ہیں ایک قسم تو وہ ہے کہ خود ان کا عقیدہ انکار قدر ہے، تو وہ حسن بصری کی طرف اس عقیدہ کو منسوب کرکے اپنی رائے کی ترویج اور تقویت چاہتے ہیں کہ دیکھو اتنے بڑے امام بھی تو یہی کہتے ہیں اور دوسری قسم وہ ہے جن کے دلوں میں ان کی طرف سے بغض وعداوت ہے تو وہ ان کی تنقیص اور تردید میں ایسا کرتے ہیں اور ان کے بعض اس قسم کے جملوں کو اچھالتے ہیں یعنی جن جملوں کی تاویل ہوسکتی ہے لیکن وہ ان کو ظاہری معنی پر محمول کرتے ہوئے ان کی طرف ان کو منسوب کرتے ہیں کہ دیکھو انہوں نے فلاں موقع پر یوں کہا اور فلاں موقع پر یوں کہا۔

کان قرۃ بن خالد یقول لنا یا فتیان لا تغلبوا علی الحسن فانه کان رأیه السنة والصواب،

قرۃ بن خالد ہم سے کہا کرتے تھے: اے لڑکو! حسن کے خلاف لوگوں کے بہکاوے میں نہ آجانا اسلئے کہ ان کی رائے سنت کے موافق اور درست تھی۔

عن ابن عون قال لو علمنا ان کلمة الحسن تبلغ ما بلغت لکتبنا برجوعه کتابا واشھدنا علیه شھوداً ولکنا قلنا کلمة خرجت لا تحمل۔

وہ جو اوپر ہم لکھ چکے ہیں کہ حضرت حسن سے بعض تقریروں میں ایسے لفظ زبان سے نکلے تھے جن سے شبہ ہوسکتا تھا تقدیر کے خلاف اسی کا ذکر ہے اس روایت میں، ابن عون فرماتے ہیں کہ اگر ہمیں اس قسم کے جملوں کے بارے میں یہ خبر ہوتی کہ لوگ ان کو کہاں سے کہاں پہنچا دیں گے اور کچھ کا کچھ مطلب لیں گے تو ہم ان سے ان الفاظ کے بارے میں ان کا رجوع لکھوا لیتے کہ میں اپنے ان لفظوں کو واپس لیتا ہوں (جن کو تم غلط محمل پر محمول کر رہے ہو) اور رجوع لکھوانے کے بعد اس پر گواہ بھی قائم کر لیتے، لیکن ایسا اس لئے نہیں کیا گیا کہ ہم یہ سمجھتے تھے کہ ایک جملہ روانی میں ان کی زبان سے نکل گیا ہے کون اسے نقل کرے گا اور مشتہر کرے گا۔

عن ایوب قال قال لی الحسن ما انا بعائد الی شیٔ منه ابدا۔

یعنی جب حضرت حسن کو یہ معلوم ہوا کہ بعض لوگ ان کے اس قسم کے لفظوں کو اچھال رہے ہیں تو وہ فرماتے ہیں کہ آئندہ میں اس قسم کا لفظ ہرگز نہیں بولوں گا۔

عن عثمان البتی قال ما فسر الحسن آیة قط الا عن الاثبات۔

یعنی حضرت حسن بصری نے ہمیشہ آیات کی تفسیر اثبات تقدیر کے عقیدہ کے تحت ہو کر ہی بیان کی ہے "بذل" میں تو اسی طرح ہے

یعنی "اثبات" کو باب افعال کا مصدر قرار دیا ہے، اور استاد محترم حضرت مولانا محمد اسعد اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ یہ لفظ فتح کے ساتھ ہے ثبت بمعنی ثقہ کی جمع، اور ثقہ لوگوں سے مراد یہاں وہی لیا جائے جن کا عقیدہ ایمان بالقدر ہے، یہ لفظ کتاب میں دو طرح منقول ہے ہمارے نسخہ میں تو اس طرح ہے "الا عن الاثبات" اور ایک نسخہ جس کا حوالہ حاشیہ پر موجود ہے اس میں ہے "الا علی الاثبات" ظاہر ہے کہ "علی" کی صورت میں یہ لفظ اثبات بالکسر یعنی مصدر رہے حضرت شیخ حاشیۂ بذل میں لکھتے ہیں هكذا شرح هذا الكلام الحافظ في التهذيب ص۲ وهو اختار اللفظ عن حميد قرأت القرآن على الحسن ففسره على الاثبات يعني على اثبات القدر لیکن "عن" کی صورت میں وہی ظاہر ہے جو حضرت ناظم صاحب نے فرمایا ہے۔

عن عبيد الله بن ابي رافع عن ابيه عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لا الفين احدكم متكئا على اريكته الخ

یہ حدیث بروایت مقدام بن معدیکرب رضی اللہ تعالیٰ عنہ باب کے شروع میں گذر چکی۔

عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من احدث في امرنا ما ليس فيه فهو رد، اور دوسری روایت میں ہے: من صنع امرا على غير امرنا فهو رد۔

یعنی جو دین میں نیا کام نکالے گا جس کی اصل پہلے سے نہیں ہے وہ مردود ہے۔ اور اسکے بعد والی روایت میں ہے۔

عن العرباض بن سارية رضي الله تعالى عنه صلى بنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ذات يوم ثم اقبل علينا فوعظنا موعظة بليغة ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب فقال قائل يارسول الله كأن هذه موعظة مودع[1] فماذا تعهد الينا فقال اوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وان كان عبدا حبشيا فانه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافا كثيرا فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ، واياكم ومحدثات الامور فان كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة۔

شرح الحدیث حضرت عرباض بن ساریہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک روز آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ہمیں نماز پڑھائی، نماز کے بعد ہماری طرف متوجہ ہوئے اور ایسا مؤثر وعظ فرمایا جس سے آنکھیں بہنے لگیں اور قلوب دہل گئے، ایک صحابی نے اس سے متأثر ہو کر جاں نثاری کے انداز میں عرض کیا کہ یارسول اللہ یہ وعظ اور بیان تو ایسا ہے جیسا رخصت کرنے والے کا ہوتا ہے، آپ ہم سے کس چیز پر عہد لینا چاہتے ہیں اور خاص طور سے اس کی وصیت فرماتے ہیں، اس پر آپ نے فرمایا کہ میں تم کو اولاً اللہ تعالیٰ سے ڈرنے کی وصیت کرتا ہوں اور دوسرے امیر کی بات سننے اور ماننے کی اگرچہ وہ امیر حبشی اور سیاہ غلام ہی کیوں نہ ہو۔ آگے آپ نے فرمایا کہ جو لوگ تم میں سے میرے بعد زندہ رہیں گے وہ آگے چل کر بہت اختلاف پائیں گے (یعنی دین میں، لہذا اس اختلاف کے وقت) تم میری خلفاء راشدین کی سنت کو لازم پکڑنا، خوب قوت سے اسکو پکڑنا، اور اپنے دانتوں کے نیچے دبانا،

---

[1] يحتمل وجهين اما حقيقة لعلهم فهموا بالقرائن انها موعظة التوديع او على التشبيه اي كما يعظ احد عند الوداع كذا في الكوكب وهامشه (هامش بذل)

یہ کنایہ ہے لزوم سنت میں کوشش کرنے سے اور بچانا اپنے آپ کو نئی باتوں سے اسلئے کہ ہر نئی بات بدعت ہے اور ہر بدعت سراسر گمراہی ہے، بدعت سے مراد بدعت سیئہ ہے جیسا کہ پہلے گذر چکا کہ بدعت لغۃً دو قسم کی ہے سیئہ اور حسنہ، اور یہاں بدعت سے بدعت سیئہ ہی مراد ہے جو قبیح ہی ہوتی ہے ۔ والحدیث اخرجہ الترمذی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال الاھلك المتنطعون ثلاث مرات

متنطعین سے مراد متعمقین ہیں یعنی جو لوگ بحث مباحثہ میں غلو کرنے والے ہیں اور لایعنی فضول باتوں میں الجھنے والے ہیں، یا ایسی چیزوں میں بحث کرنے والے ہیں جہاں عقل کی رسائی نہیں جیسا کہ مسئلہ تقدیر وصفات، آپ فرمارہے ہیں کہ ان لوگوں نے اپنا شدید نقصان کیا، اور یہ بات آپ نے تین بار فرمائی۔ والحدیث اخرجہ مسلم، قالہ المنذری۔

باب من دعا الی السنة

اس سے پہلا باب "باب لزوم السنۃ" ہے اور یہ دعوت الی السنۃ ہے دونوں میں فرق ظاہر ہے، پہلے باب کا مضمون لازم ہے اور اس کا متعدی۔

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال من دعا الی ھدی کان لہ من الاجر مثل اجور من تبعہ الخ

جو لوگوں کو ہدایت کی طرف دعوت دے تو اس کی دعوت پر جتنے لوگ اس کا اتباع کرکے اعمال صالحہ کریں گے ان سب کا ثواب اس داعی کو بھی ملے گا اور اس ملنے کی وجہ سے خود عمل کرنے والے کے ثواب میں کوئی کمی نہ آئے گی، اور دوسرا جزء اس حدیث کا اس کا مقابل ہے کہ جو شخص لوگوں کو گمراہی کی طرف دعوت دے گا تو جتنے لوگ اس کی دعوت کے اتباع میں اعمال سیئہ کریں گے تو ان سب کا گناہ اس داعی کو بھی ملے گا اور اصل عمل کرنے والوں کے گناہ میں کوئی کمی نہ آئے گی، اس جزء ثانی پر یہ شبہ نہ کیا جائے کہ یہ باری تعالیٰ کا قول "ولا تزر وازرۃ وزر اخری" کے خلاف ہے اسلئے کہ ان دونوں میں کوئی مخالفت نہیں ہے، کیونکہ یہاں پر اصل عمل کرنے والے اپنے گناہوں کا بوجھ خود اٹھا رہے ہیں، اور داعی کو جو گناہ ہوا ہے وہ اسکے سبب ضلالت بننے کی وجہ سے ہے اور سبب ضلالت ہونا خود گناہ ہے (بذل) والحدیث اخرجہ مسلم والترمذی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن عامر بن سعد عن ابیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان اعظم المسلمین فی المسلمین جرما من سأل عن امر لم یحرم فحرم علی الناس من اجل مسألتہ۔

اس حدیث کے مضمون کا تعلق عہد نبوی سے ہے جو نزول وحی اور تحلیل وتحریم کا زمانہ تھا۔

الاصل فی الاشیاء الاباحۃ اور اس حدیث سے یہ بھی سمجھ میں آرہا ہے کہ اصل اشیاء میں اباحت ہے جب تک دلیل تحریم نہ پائی جائے۔ لہذا آپ فرمارہے ہیں کہ اگر کسی شخص کے فضول اور بلا ضرورت سوال کرنے پر

کسی شئی کی تحریم کا حکم نازل ہو جائے تو یہ اس نے بہت بڑے جرم کا کام کیا کہ اسکے سوال کی وجہ سے لوگ تنگی میں مبتلا ہوئے اور وہ ایک حلال چیز کے حرام ہونے کا ذریعہ بنا، جس طرح دوسرے لوگوں کو نفع اور سہولت پہنچانے کا ثواب عظیم ترین ہے۔ اسی طرح تنگی میں مبتلا کرنے کا گناہ عظیم ہوگا، خیر الناس من ینفع الناس۔ والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم، قالہ المنذری۔

باب فی التفضیل

غرض المصنف بالترجمة سنن ابوداؤد میں کتاب المناقب یا ابواب المناقب کے عنوان سے کچھ نہیں ہے گو اس میں مناقب صحابہ کی کسی قدر روایات ہیں لیکن مصنف کی غرض چونکہ ان سے نفس منقبت کو بیان کرنا نہیں ہے اسلئے اس عنوان کو مصنف نے اختیار نہیں کیا، اسلئے کہ مصنف کا مقصود ہے، صحابۂ کرام میں ترتیب بیان کرنا باعتبار فضیلت کے اسی لئے عنوان یہ قائم کیا یعنی التفضیل، کیونکہ اس مسئلہ تفضیل میں اہل سنت اور مبتدعین کا اختلاف مشہور ہے، اہل سنت کے نزدیک اس میں جو ترتیب ہے مصنف اسی کو ثابت کرنا چاہتے ہیں چنانچہ بذل المجہود میں ہے "باب فی التفضیل ای طریقۃ السلف فی التفضیل بین اصحابہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وقد خالف فیہ اہل البدع السلف، ومن ہہنا شرع المصنف للرد علی طوائف المبتدعین من الروافض اھ

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال کنا نقول فی زمن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لا نعدل بابی بکر احدا ثم عمر ثم عثمان۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرما رہے ہیں کہ ہم لوگ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں اور آپ کی حیات میں آپس میں یہ کہا کرتے تھے (اور یہی عقیدہ رکھتے تھے) کہ صحابہ میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے برابر کوئی نہیں ہوسکتا اور پھر دوسرے درجہ میں عمر فاروق کو رکھتے تھے اور تیسرے درجہ میں حضرت عثمان کو، پھر باقی صحابہ کو ان کے حال پر چھوڑتے تھے اور ان کے درمیان مرتبہ کے اعتبار سے کوئی ترتیب قائم نہیں کرتے تھے، یعنی تعیین کے ساتھ، گو یہ تو سمجھتے تھے کہ بعض کو بعض پر فوقیت ہے جو کہ بدیہی امر ہے، اہل سنت وجماعت کے درمیان حضرات شیخین میں تو یہی ترتیب ہے جو اس حدیث میں مذکور ہے اور اسکے بعد پھر حضرات ختنین کے درمیان میں بھی عند الجمہور یہی ترتیب ہے کہ حضرت علی کا مرتبہ حضرت عثمان کے بعد ہے، ویسے اسمیں بعض علماء کا اختلاف منقول ہے جس کو ہم نے "الفیض السمائی" کے مقدمہ میں ذکر کیا ہے فارجع الیہ لو شئت۔

مسلسلات نامی کتاب کا تعارف موجودہ مسلسلات کے نام سے جو مشہور کتاب ہے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کی وہ تین رسالوں کے مجموعہ کا نام ہے "الفضل المبین فی المسلسل من حدیث النبی الامین" اس حصہ میں تو صرف احادیث مسلسلہ ہیں جو حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے اپنے اساتذہ سے سنی ہیں اور دوسرا رسالہ "الدر الثمین فی مبشرات النبی الامین" جس میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے اپنے یا اپنے والد کے بعض منامات اور مکاشفات ذکر فرمائے ہیں اور تیسرا حصہ اس کا جس میں وہ احادیث نادرہ ہیں جو حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کو اپنے بعض اساتذہ سے پہنچیں جن کا نام انہوں نے "النوادر من احادیث سید الاوائل والاواخر" رکھا ہے۔

حضرت شاہ صاحب دہلوی کا ایک مکاشفہ

یہ پوری بات توضمناً آگئی لکھنا یہ تھا کہ اس کتاب کا جو درمیانی حصہ ہے "الدر الثمین" اس میں حضرت شاہ صاحب نے اپنا ایک مکاشفہ یہ تحریر فرمایا ہے کہ میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے روحانی طور سے حضرت علی پر تفضیل شیخین کا راز معلوم کیا، حالانکہ حضرت علی بہت سے اوصاف میں شیخین سے فائق ہیں، اس روحانی سوال کے بعد حضرت شاہ صاحب کے قلب پر آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف سے جو فیضان ہوا ہے اس کو ذکر فرمایا ہے جس کا خلاصہ ہم یہ سمجھے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے دو رُخ ہیں ظاہر اور باطن، حضرات شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما تو آپ کے وجہ ظاہر کے لئے بمنزلۂ جوارح (دست وپا) کے ہیں اور وجہ باطن جس کا تعلق مراتب فنا وبقا سے ہے اس میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ آپ کے دست راست ہیں، لیکن آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے علوم جو مروی ہیں ان کا منبع وجہ ظاہر ہے اھ اور ظاہر شریعت کا مدار ان علوم ہی پر ہے، پس اسی لئے حضرات شیخین کا رتبہ ان سے (علی) بڑھ کر ہے۔ والحدیث اخرجہ البخاری والترمذی، قالہ المنذری۔

عن محمد بن الحنفیۃ قال قلت لابی ای الناس خیر بعد رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: ابوبکر الخ۔

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے صاحبزادے محمد بن الحنفیۃ کہتے ہیں کہ میں نے ایک روز اپنے والد سے سوال کیا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے بعد باقی لوگوں میں سب سے افضل کون ہے، انہوں نے فرمایا ابوبکر، میں نے پوچھا پھر کون؟ انہوں نے فرمایا اس کے بعد درجہ ہے عمر کا، وہ کہتے ہیں کہ اس کے بعد میں نے اپنے سوال کا رُخ بدل کر کہ کہیں یہ نہ کہدیں کہ اسکے بعد عثمان ہیں اسلئے میں نے اس طرح سوال کیا کہ پھر یعنی عمر کے بعد تو آپ ہی ہیں تو انہوں نے جواب دیا: ما انا الارجل من المسلمین، کہ میرا درجہ ان کے بعد کہاں سے ہوتا، میں تو عام مسلمانوں کی طرح ایک فرد ہوں۔

سمعت سفیان یقول من زعم ان علیا رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہ کان احق بالولایۃ منھما فقد خطأ ابابکر وعمر رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہما والمہاجرین والانصار، وما اراہ یرتفع لہ مع ھذا عمل الی السماء۔

حضرت سفیان ثوری رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جو یہ خیال کرے کہ حضرت علی خلافت کے زیادہ مستحق تھے، شیخین سے تو اس نے شیخین اور تمام مہاجرین وانصار کا تخطئہ کیا، اور میں نہیں خیال کرتا ہوں کہ اس کا کوئی عمل آسمان پر پہنچے گا اس عقیدہ کے ساتھ، اسلئے کہ یہ شخص مبتدع ہے، اس کا عقیدہ عقیدۂ سلف کے خلاف ہے۔

سمعت سفیان یقول الخلفاء خمسۃ ابوبکر وعمر وعثمان وعلی وعمر بن عبد العزیز رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہم۔

حضرت سفیان ثوری فرماتے ہیں کہ خلفاء پانچ ہیں، یعنی جن کی خلافت علی منہاج النبوۃ اور خلافت راشدہ ہے وہ پانچ ہیں خلفاء اربعہ اور پانچویں عمر بن عبد العزیز، جو عمر ثانی کے ساتھ معروف ہیں، اور پہلی صدی کے مجدد ہیں۔

باب فی الخلفاء

یعنی خلفاء راشدین کے مناقب کے بیان میں اور ان کے علاوہ بھی بعض خلفاء بنی امیہ کا ذکر جیسے حجاج، یعنی ان کی سیرت سیئہ

اور کردار کے بیان میں۔

احادیث الباب سے بھی خلفاء راشدین کے درمیان ترتیب مستفاد ہو رہی ہے اور وہ وہی ترتیب ہے جو ان حضرات کی خلافت میں پائی گئی جیسا کہ اہل سنّت وجماعت کا مسلک ہے، لہٰذا روافض پر رد ہو جائیگا۔

عن ابن عباس رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہما قال کان ابوھریرۃ یحدث ان رجلا اتی الی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فقال انی اری اللیلۃ ظلۃ ینطف منھا السمن والعسل فاری الناس یتکففون بایدیھم فالمستکثر والمستقل۔

شرح الحدیث بالبسط حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ یہ واقعہ بیان کیا کرتے تھے کہ ایک شخص حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آیا اور آکر اس نے اپنا یہ خواب بیان کیا کہ آج رات میں نے دیکھا کہ آسمان پر بادل کا ایک ٹکڑا ہے جس سے گھی اور شہد ٹپک رہا ہے اور لوگ زمین پر کھڑے ہونے والے اس کو اپنے ہاتھوں پر لے رہے ہیں، کوئی کم کوئی زیادہ (خواب کا ایک جزء تو یہ ہوا، آگے دوسرے جزء کا بیان ہے) اور میں کیا دیکھتا ہوں کہ ایک رسی ہے جو آسمان سے زمین تک آرہی ہے، پس میں نے دیکھا آپ کو یا رسول اللہ کہ آپ نے اس رسی کو پکڑا اور اس کو پکڑ کر اوپر پہنچ گئے پھر آپ کے بعد ایک اور شخص نے اس رسی کو پکڑا وہ بھی اس کو پکڑ کر اوپر چڑھ گیا، پھر ایک اور شخص نے پکڑا وہ بھی اس کے ذریعہ اوپر چڑھ گیا، پھر ایک تیسرے شخص نے اس کو سنبھالا مگر وہ رسی ٹوٹ گئی مگر پھر جڑ گئی پس وہ بھی اس کے ذریعہ اوپر پہنچ گیا۔ جو رسی آپ کے ہاتھ میں تھی اس کا مصداق تو آپ کی نبوت ہے اور جو رسی دوسرے حضرات کے ہاتھ میں پہنچی اس کا مصداق خلافت نبوت ہے۔ آپ کے بعد جو دوسرے شخص آئے وہ صدیق اکبر ہیں وہ اپنی مدت خلافت کو پورا کر کے اللہ تعالیٰ سے جا ملے، علی ھٰذا القیاس جو صاحب ان کے بعد تشریف لائے یعنی حضرت عمر، اور پھر جو ان کے بعد آئے ان سے مراد حضرت عثمان غنی ہیں، مگر ان کی رسی ٹوٹ گئی اور پھر یہ ہے روایت میں کہ وہ جڑ گئی، یعنی خلافت کا تسلسل قائم رہا کہ وہ خلافت ان کے مابعد کی طرف منتقل ہو گئی، اور اس تسلسل کی تمامیت سے وہ تیسرے صاحب بھی اوپر پہنچ گئے، خواب پورا ہوا، قال ابوبکر بابی وامی لتدعنی فلا عبرنھا قال اعبرھا، یعنی خواب سننے کے بعد قبل اسکے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کوئی تعبیر بیان فرمائیں حاضرین مجلس میں سے صدیق اکبر نے عرض کیا یا رسول اللہ میرے ماں باپ آپ پر قربان ہوں آپ مجھے چھوڑ دیجئے یعنی مجھے اس بارے میں پیش قدمی کی اجازت دیدیجئے کہ میں اس خواب کی تعبیر بیان کروں حضرت صدیق اکبر نے خواب کی تعبیر میں رغبت اور شوق ظاہر کرتے ہوئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی اجازت کیوں لی، ممکن ہے اس کا منشا یہ ہو کہ یہ خواب آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے حق میں موجب بشارت ہے کہ آپ منصب نبوت پر فائز ہو کر درجہ کمال کو پہنچ گئے اور یہ چیز خود آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے حق میں تو موجب فخر ہے ہی لیکن آپ کی امت جو آپ پر جان نثار ہے جس میں سب سے بڑھ کر صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں ان کے لئے بھی موجب فخر ہے اس لئے بطور بیان منقبت کے صدیق اکبر نے اس میں حصہ لینا چاہا، اور اس حیثیت سے بھی کہ آپ اپنے لئے فخر کو پسند نہیں فرماتے تھے

ایک شخص نے آپ کو کہا یا خیر البریہ تو آپ نے فرمایا ذاک ابراہیم، اور گو کہ بیان واقع کے طور پر اپنے اوصاف جو موجبات فخر ہو سکتے ہیں ان کو آپ نے امت کے سامنے بیان فرمایا اظہار حقیقت کے لئے لیکن ساتھ ہی فخر کی نفی بھی فرماتے رہے جیسے بیدی لواء الحمد یوم القیمۃ ولا فخر وانا سید ولد آدم ولا فخر ونحو ذلک من الاوصاف. فقال واما الظلۃ فظلۃ الاسلام واما ما ینطف من السمن والعسل وھو القران لینہ وحلاوتہ، صدیق اکبر نے یہ خواب کی تعبیر فرمائی کہ سائبان کا مصداق تو اسلام ہے اور اس میں سے جو گھی اور شہد ٹپک رہا ہے اسکا مصداق قرآن کریم ہے، قرآن کریم کی طراوت اور حلاوت، ممکن ہے ان دو وصفوں میں سے ایک کا تعلق قرآن کریم کے مضمون اور معانی سے ہو، اور دوسری چیز کا تعلق اس کے کمال بلاغت اور حسن تعبیر سے. وہ جو بھی ہو لیکن صدیق اکبر نے سمن اور عسل دونوں کے مصداق کو قرآن کریم میں ہی منحصر فرمادیا، واما المستکثر والمستقل اسکے بارے میں انہوں نے فرمایا کہ یہ دو شخص وہی ہیں جو قرآن کریم سے فائدہ اٹھانے والے ہیں ایک زیادہ ایک کم، اور آگے فرمایا کہ سبب واصل من السماء الی الارض سے مراد وہ حق اور نبوت ہے جس پر آپ قائم ہیں آپ اس کو مضبوطی سے سنبھالے ہوئے ہیں جس کے ذریعہ اللہ تعالیٰ آپ کو بلندی اور فوقیت عطا فرمائیں گے، پھر اس کام کو آپ کے بعد یعنی خلافت نبوت کو ایک شخص پکڑے گا اور اس کی وجہ سے وہ فوقیت لے جائیگا اس کے بعد دوسرا شخص آئے گا جو اس کام کو سنبھالے گا اور اس کی وجہ سے بلندی حاصل کرے گا، پھر ایک تیسرا شخص اس کو سنبھالے گا پھر اس پر آکر اس سلسلہ کی رسی منقطع ہو جائے گی[1] پھر اس کو جوڑ دیا جائے گا، پھر وہ بھی اوپر چڑھ جائے گا، یہ تعبیر عرض کرنے کے بعد صدیق اکبر نے عرض کیا: ای رسول اللہ لتحدثنی اصبت ام اخطات الخ کہ یا رسول اللہ آپ مجھ سے بیان فرمائیں کہ میں نے صحیح کہا یا غلط، آپ نے فرمایا کہ کچھ صحیح کہا کچھ غلط، انہوں نے عرض کیا کہ میں آپ کو قسم دے کر عرض کرتا ہوں یا رسول اللہ آپ مجھ سے ضرور بتائیں کہ میں نے کیا خطا کی، تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اصبت بعضاً واخطأت بعضاً کہ قسم کیوں کھاتے ہو، یعنی میں بتاؤں گا نہیں۔

اس خطا کی تعیین میں جس کو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے تو ظاہر نہیں فرمایا، شراح حدیث کی آراء مختلف ہیں ایک قول یہ ہے کہ خطا سے مراد آپ کی موجودگی میں تعبیر میں پیش قدمی کرنا اور اس کی اجازت لینا اور بعض نے کہا کہ تعبیر کے بعض اجزاء میں خطا مراد ہے، اب یہ کہ وہ خطا کیا ہے اس میں بعض یہ کہتے ہیں کہ انہوں نے سمن اور عسل دونوں کی تعبیر قرآن کریم سے دی ایک کی تعبیر قرآن سے اور دوسری کی حدیث سے دینی چاہیئے تھی، اور حضرت نے الکوکب الدری ص ۲/۷۶ میں تعیین خطا میں ان اقوال کو غلط قرار دیا ہے اور اپنی رائے یہ لکھی ہے کہ خواب کا ایک حصہ جو محتاج تعبیر وتشریح تھا اور وہ اپنے ظاہر پر نہیں تھا، صدیق اکبر کو اسکی تشریح کرنی

---

[1] حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور حضرات شیخین نے تو گویا اپنے بعد خلافت کے مسئلہ کو اشارۃً یا صراحۃً طے ہی فرمادیا تھا اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کی طرف سے استخلاف کے بارے میں کوئی ہدایت نہیں تھی تا آنکہ ان کی شہادت کا واقعہ پیش آگیا اور پھر اس پر بھی چند دن گذرنے کے بعد خلیفہ کا تعین ہوا اسلئے اس خواب میں اس کیفیت کو انقطاع سے تعبیر کیا گیا اور اسکے بعد جب خلیفہ کا تعین ہو گیا تو اس انقطاع تسلسل کے بعد اس کا وصل ہو گیا اسی فرق کو اس خواب میں ظاہر کیا گیا ہے۔

چاہیئے تھی انہوں نے اس کو ویسے ہی چھوڑ دیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کو انہوں نے اپنے ظاہر پر محمول رکھا یعنی خواب کا ایک جزء یہ تھا ثم اخذ به رجل فقطع به ثم وصل له فعلا به۔ اسکے ظاہر سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ جس شخص پر رسی ٹوٹے گی اسی کے لئے اس کو دوبارہ جوڑا جائے گا حالانکہ ایسا نہیں ہے واقع میں یعنی مقطوع لہ ہی موصول لہ نہیں ہے بلکہ اس کا نائب اور خلیفہ ہے یعنی جو اس کے بعد آئے گا اور خواب میں دونوں کو ایک ہی سے تعبیر اس حیثیت سے کر دیا گیا تھا کہ نائب کا فعل گویا اصل کا فعل ہے۔ اور صدیق اکبر نے اس کی تشریح کی نہیں بلکہ خواب کے اس جزء کو اسکے ظاہر پر محمول کیا اھ حضرت کے نزدیک خطا کا مصداق یہ ہے، اسی قسم کی بات ابن القیم کے کلام سے بھی مستفاد ہوتی ہے واللہ تعالیٰ اعلم، حاشیہ کوکب میں بھی تعیین خطا پر خاصا کلام ہے گویا شراح کے اقوال کی تلخیص ہے فارجع الیہ لو شئت، یہ حدیث مختصراً، کتاب الایمان والنذور میں "باب القسم هل يكون يميناً" میں گذری ہے اور وہاں اس بارے میں ایک اختلافی مسئلہ بھی گذرا ہے کہ لفظ قسم سے قسم منعقد ہوتی ہے یا نہیں؟

والحدیث اخرجہ مسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن ابی بکرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال ذات یوم من رأى منكم رؤيا؟ فقال رجل انا رأيت كأنّ ميزانا نزل من السماء فوزنت انت وابوبكر فرجحت انت بابي بكر، ووزن ابوبكر وعمر فرجح ابوبكر ووزن عمر وعثمان فرجح عمر ثم رفع الميزان فرأينا الكراهية في وجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم۔

شرح الحدیث یعنی ایک روز آپ نے حاضرین مجلس سے سوال کیا کہ تم میں سے کسی نے رات خواب دیکھا ہے؟ تو ایک صحابی نے عرض کیا کہ میں نے دیکھا ہے کہ جیسے ایک ترازو ہے جو آسمان سے اتری تو اس میں آپ اور ابوبکر تلے آپ کا پلڑا بھاری رہا، اس کے بعد ابوبکر اور عمر تلے، اس میں ابوبکر کا بھاری رہا، پھر عمر اور عثمان تلے اس میں عمر کا بھاری رہا، خواب دیکھنے والا کہتا ہے کہ پھر وہ ترازو اوپر چلی گئی، صحابہ کہتے ہیں کہ اس خواب کو سنکر ہم نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے چہرے پر ناپسندیدگی کا اثر دیکھا۔

بظاہر اسلئے جیسا کہ بعض شراح کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ موازنہ اشیاء متقاربہ کے درمیان ہوتا ہے یعنی جہاں دو چیزوں کے درمیان معمولی سی کمی زیادتی ہو وزن میں، اور جن دو چیزوں کے درمیان فرق بیّن اور ظاہر ہو ان کا موازنہ کون کرتا ہے، وہاں تو خود ہی نظر آرہا ہے کہ کون کم ہے کون زائد، تو گویا رفع میزان سے اشارہ ہوا بون بعید کی طرف یعنی عثمان اور علی کے درمیان فرق زیادہ ہوگا اسی لئے نہیں تولا گیا، تو اسی سے آپ کو رنج ہوا، لیکن حضرت گنگوہی نے اس توجیہ کو پسند نہیں فرمایا۔ الکوکب الدری میں اس بنا پر کہ ابوبکر وعمر کے درمیان بھی بون بعید تھا، حضرت فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک ظاہر یہ ہے کہ آپ کو رنج رفع میزان اور ترک موازنہ بین عثمان وعلی کی وجہ سے نہیں ہوا بلکہ اس پورے خواب کو سن کر آپ کا ذہن امت میں جو انحطاط آئے گا اور فتن ومصائب پیش آئیں گے اس طرف ذہن منتقل ہونے سے ہوا، اس کے بعد جو روایت آرہی ہے اس میں یہ زیادتی ہے: فقال خلافة نبوة ثم يؤتي الله الملك من يشاء، یعنی میرے بعد شروع میں تو خلافت علی منہاج النبوۃ

ہو گی اور اس کے بعد پھر بادشاہت آجائیگی جس کے ہاتھ میں آنا مقدر ہے۔

یہاں پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ چونکہ اس حدیث میں جو خواب مذکور ہے اس میں خلافت عثمان تک کا ذکر ہے آگے نہیں جس سے شبہ ہوتا ہے کہ علی کے زمانہ ہی سے بجائے خلافت کے ملک اور بادشاہت شروع ہو جائے گی، حالانکہ اہل سنت کا اس پر اتفاق ہے کہ خلافت علی منہاج النبوۃ میں حضرت علی بھی داخل ہیں اس کا جواب بذل میں حضرت گنگوہی کی تقریر سے یہ نقل کیا ہے کہ یہاں پر لفظ "ثم" تراخی اور فصل بالمہلۃ کے لئے ہے یعنی اس کے بعد آگے چل کر بادشاہت شروع ہو گی، حضرت عثمان کے بعد متصلا مراد نہیں ہے بلکہ حضرت عثمان کے بعد حضرت علی کی خلافت اور اسکے بعد حضرت حسن بن علی کی بھی خلافت ایسی ہی ہے اس کے بعد ملک و بادشاہت ہے۔ والحدیث اخرجہ الترمذی، قالہ المنذری۔

عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالی عنہما انہ کان یحدث ان رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم قال أُرِيَ اللیلۃ رجل صالح ان ابا بکر نیط برسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم ونیط عمر بابی بکر ونیط عثمان بعمر، قال جابر فلما قمنا من عند رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم قلنا الخ۔

حضرت جابر رضی اللہ تعالی عنہ فرماتے ہیں کہ آج رات ایک صالح مرد کو خواب میں یہ دکھایا گیا کہ ابوبکر چمٹے ہوئے ہیں رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم سے اور عمر ابوبکر سے اور عثمان عمر سے، حضرت جابر فرماتے ہیں کہ جب ہم آپ کی مجلس سے باہر آئے تو آپس میں کہنے لگے یعنی اس خواب کی تعبیر میں کہ رجل صالح سے مراد تو خود حضور صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم ہیں اور یہ بعض کا بعض سے چمٹنا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ جس دین کو لیکر حضور صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم کو بھیجا گیا ہے تو یہ حضرات جو خواب میں مذکور ہیں اس دین کے اسی ترتیب سے ذمہ دار ہوں گے، آپ کے بعد ابوبکر ان کے بعد عمر ان کے بعد عثمان رضی اللہ تعالی عنہم۔

عن سمرۃ بن جندب رضی اللہ تعالی عنہ ان رجلا قال یا رسول اللہ رأیت کان دلوا دُلِّيَ من السماء فجاء ابو بکر فاخذ بعراقیها فشرب شربا ضعیفا ثم جاء عمر فاخذ بعراقیها فشرب حتی تضلع ثم جاء عثمان فاخذ بعراقیها فشرب حتی تضلع ثم جاء علی فاخذ بعراقیها فانتشطت وانتضح علیه منها شئ۔

شرح الحدیث بالبسط حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ تعالی عنہ سے روایت ہے کہ ایک شخص حضور صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آیا اور آکر اپنا خواب بیان کیا کہ میں نے خواب میں دیکھا کہ ایک ڈول آسمان کی طرف سے نیچے کی طرف لٹکا کچھ دیر بعد صدیق اکبر آئے انہوں نے اس ڈول کی دونوں جانب کے حلقے پکڑ کر اٹھایا اور اس سے پانی پیا معمولی سا، پھر حضرت عمر تشریف لائے انہوں نے بھی اسکے حلقے پکڑ کر اس کو اٹھایا اور پیتے رہے یہاں تک خوب سیراب ہو گئے، پھر حضرت عثمان آئے انہوں نے بھی اس کو اسی طرح پکڑ کر اٹھایا اور خوب سیراب ہو کر پیا پھر علی تشریف لائے انہوں نے بھی اس کو اسی طرح پکڑ کر اٹھایا اور پینا شروع کیا تو اس ڈول کا پانی چھلکا اور ان کے اوپر بھی چھلک کے کچھ گرا۔

اس خواب کے بارے میں کتب حدیث میں الفاظ مختلف ہیں، بخاری کی ایک روایت میں اس طرح ہے: ا- ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما حدثنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بینا انا علی بئر انزع منہا اذ جاء نی ابوبکر وعمر فاخذ ابو بکر الدلو فنزع ذنوبا او ذنوبین وفی نزعہ ضعف فغفر اللہ لہ، ثم اخذھا ابن الخطاب من ید ابی بکر فاستحالت فی یدہ غربا فلم ار عبقریا من الناس یفری فریہ حتی ضرب الناس بعطن، حافظ فرماتے ہیں: وفی حدیث ابی ہریرۃ فی الباب الذی یلیہ رأیتنی علی قلیب وعلیہا دلو فنزعت منہا ماشاء اللہ، اس کے بعد حافظ نے ابوداؤد کی یہ حدیث جو حضرت سمرۃ بن جندب سے مروی ہے اس کو ذکر کیا ہے: ان رجلا قال یارسول اللہ رأیت کان دلوا دلی من السماء، ان دونوں حدیثوں میں فرق ظاہر ہے، ابن عمر کی حدیث سے تو معلوم ہوتا ہے کہ خواب دیکھنے والے خود حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہیں اور ابوداؤد کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ خواب دیکھنے والا وہ شخص ہے جس نے آکر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے اپنا خواب بیان کیا، قال ابن العربی حدیث سمرۃ یعارض حدیث ابن عمر، او ھما خبران، قلت (الحافظ) الثانی ھو المعتمد فحدیث ابن عمر مصرح بان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ھو الرائی، وحدیث سمرۃ فیہ ان رجلا اخبر النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم انہ رای، ومن المغایرۃ بینہما ایضا ان فی حدیث ابن عمر نزع الماء من البئر، وحدیث سمرۃ فیہ نزول الماء من السماء فہما قصتان تشد احداھما الاخری، وکان قصۃ حدیث سمرۃ سابقۃ فنزل الماء من السماء وھی خزانتہ فاسکن فی الارض کما یقتضی حدیث سمرۃ ثم اخرج منہا بالدلو کما دل علیہ حدیث ابن عمر، وفی حدیث سمرۃ اشارۃ الی نزول النصر من السماء علی الخلفاء، وفی حدیث ابن عمر اشارۃ الی استیلائہم علی کنوز الارض بایدیہم وکلاھما ظاہر من الفتوح التی فتحوھا۔ الی آخر ماذکرہ[1] اور ترمذی کی روایت کے الفاظ اور ہی طرح ہیں: عن عبداللہ بن عمر رض عن رؤیا النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وابی بکر وعمر فقال رأیت الناس اجتمعوا فنزع ابوبکر ذنوبا او ذنوبین فیہ ضعف واللہ یغفر لہ۔ الحدیث۔ حافظ کی رائے یہ ہے کہ یہ خواب کے دو قصے علیحدہ علیحدہ ہیں ایک میں صاحب رؤیا حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہیں اور دوسرے قصہ میں خواب دیکھنے والے کوئی صحابی ہیں اور خوابوں کے مضمون کے مناسب ترتیب یہ معلوم ہوتی ہے کہ اولاً خواب دیکھا کسی صحابی نے جس میں یہ ہے کہ آسمان سے پانی کا ڈول اترا اور بعد میں قصہ پیش آیا خود حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے خواب دیکھنے کا جس میں یہ ہے کہ آپ نے فرمایا کہ میں نے دیکھا اپنے آپ کو کہ میں کنوئیں سے ڈول کے ذریعہ پانی کھینچ رہا ہوں، اسلئے کہ پانی کا اصل مخزن آسمان ہے پھر وہاں سے اتر کر زمین پر پہنچا پھر زمین پر اترنے کے بعد یعنی کنوئیں میں، اس کو ڈول سے کھینچا گیا جیساکہ حدیث ابن عمر میں خود حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے خواب کے بارے میں ہے اور پھر اسکے بعد بعض روایات میں جن میں صدیق اکبر سے پانی کھینچنے کی ابتداء مذکور ہے ان میں اختصار ہے، پانی کھینچنے کی ابتداء خود

---

[1] وھو ھذا: وفی حدیث سمرۃ زیادۃ اشارۃ الی ما وقع لعلی من الفتن والاختلاف علیہ فان الناس اجمعوا علی خلافتہ ثم لم یلبث اھل الجمل ان خرجوا علیہ وامتنع معاویۃ فی اھل الشام ثم حاربہ بصفین ثم غلب بعد التحکیم علی مصر وخرجت الحروریۃ علی علی فلم یحصل لہ فی ایام خلافتہ راحۃ فضرب المنام المذکور مثلا لاحوالہم رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین۔ (فتح الباری ج ۱۲ ص ۴۱۹)

حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمائی اور اس کے بعد پھر صدیق اکبر آئے اور انہوں نے کھینچنا شروع کیا، بہر حال خواب کا مضمون یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ڈول کے ذریعہ کنویں سے پانی کھینچ رہے تھے تو صدیق اکبر نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے دست مبارک میں سے ڈول لے کر خود پانی کھینچنا شروع کیا (چنانچہ بخاری شریف کی ایک روایت میں ہے فاخذ ابوبکر منی الدلو لیریحنی (فتح ص۴۳) اور انہوں نے صرف ایک یا دو ڈول پانی کھینچے جن کے کھینچنے میں کمزوری تھی، اسکے بعد بخاری اور ترمذی وغیرہ کی روایت میں ہے بخاری میں "نغفر اللہ لہ" اور ترمذی کے لفظ ہیں "واللہ یغفر لہ" اس کے بعد حضرت عمر آئے انہوں نے خوب سیراب ہو کر پیا، اور ایک روایت میں ہے: فاستحالت فی یدہ غربا، کہ ان کے ہاتھ میں آ کر وہ بڑا ڈول بن گیا پس نہیں دیکھا میں نے کسی مضبوط شخص اور پہلوان کو جو محنت اور کام کر رہا ہو ان جیسا، یعنی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بڑے زبردست پہلوان کی طرح اس کنویں میں سے پانی کھینچا، بخاری کی روایت میں اس کے بعد ہے، حتی ضرب الناس بعطن، یہاں تک کہ لوگوں نے یعنی اونٹ والوں نے وہاں پر یعنی اس کنویں کے قریب جس سے پانی نکالا جا رہا تھا اونٹوں کے باندھنے کی جگہ بنالی (کیونکہ اونٹ والے اونٹوں کو پانی کے چشمے کے قریب ٹھہراتے ہیں)

حافظ فرماتے ہیں کہ قوت اور ضعف کے ساتھ پانی کھینچنے سے مراد جیسا کہ حضرات شیخین کے بارے میں ہے فتوح اور غنائم ہیں جن کی نوبت صدیق اکبر کے زمانہ میں بہت کم آئی ان کی مدت خلافت کے مختصر ہونے کی وجہ سے اور فاروق اعظم کے زمانہ میں ان فتوح کی بہت کثرت ہوئی ان کی مدت خلافت کے طویل ہونے کی وجہ سے تقریباً دس ساڑھے دس سال بخلاف صدیق اکبر کے کہ ان کی کل مدت خلافت دو سوا دو سال ہوئی، اور اسی طرح اس خواب میں حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں ہے کہ انہوں نے بھی خوب کثرت سے پانی کھینچا ان کی مدت خلافت تو حضرت عمر سے بھی زیادہ ہوئی تقریباً بارہ سال، اسکے بعد حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پانی کھینچنے کا ذکر ہے اور ان کے کھینچنے میں پانی کے چھلکنے کا ذکر ہے جس سے اشارہ اس اختلاف اور انتشار کی طرف ہے جو ان کے ساتھ ان کی خلافت کے زمانہ میں پیش آیا جنگ جمل صفین وغیرہ، اور اوپر حافظ کے کلام میں یہ بھی گذر چکا کہ اس خواب میں اشارہ ہے خلفاء پر آسمان سے نصرت کے نزول کا، اور نیز اشارہ ہے ان حضرات کے زمین کے خزانوں پر غالب آنے کی طرف جیسا کہ آپ نے ایک دوسری حدیث میں فرمایا یستفتح علیکم کنوز کسری وقیصر۔

حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں جو آیا ہے: "واللہ یغفر لہ" امام نووی فرماتے ہیں کہ اس سے اشارہ ان کے کسی گناہ یا تقصیر کی طرف نہیں ہے اور نہ اس میں ان کے بارے میں کوئی نقص ہے انما ھی کلمۃ کان المسلمون یزینون بہا کلامہم، وقد جاء فی صحیح مسلم انہا کلمۃ کان المسلمون یقولونہا افعل کذا واللہ یغفر لک، کہ اس جملہ کو بعض مرتبہ تزئین کلام کے لئے لایا جاتا ہے اور بعض مرتبہ کسی کام کی ترغیب کے وقت کہ اس کام کو محنت سے کر ان شاء اللہ تعالیٰ تیری مغفرت کا ذریعہ ہوگا اھ کلام النووی ہامش کوکب۔

یہ خواب والی حدیث صحیحین میں بھی ہے دوسرے طرق سے اور اسی طرح ترمذی میں بھی، جیسا کہ مضمون بالا سے معلوم ہوا۔

عن مکحول لتمخرن الروم الشام اربعین صباحا لا یمتنع منہا الا دمشق وعمان۔

المخرالشق ازباب فتح ونصر کہاجاتاہے مخرت السفینۃ جب وہ پانی کو چیرتی ہوئی جائے مکحول شامی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اہل روم شام کو چیرتے ہوئے پھریں گے چالیس دن تک، نہیں بچے گا یعنی نہیں محفوظ رہے گا بلاد شام میں سے کوئی مقام سوائے دمشق اور عمان کے. یعنی اس لڑائی میں جو رومیوں کی طرف سے ہوگی شامیوں سے بلاد شام میں سے صرف یہ دو جگہ محفوظ رہ سکیں گی بذل میں حضرت گنگوہی کی تقریر سے نقل کیا ہے کہ اس حدیث میں جس فتنہ اور لڑائی کا ذکر ہے اور اسی طرح اس کے بعد والی حدیث میں ہمیں معلوم نہیں کہ اس کی تاریخ وقوع کیا ہے یہ کب ہوا یا ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

انہ سمع ابا الاعیس عبدالرحمٰن بن سلمان یقول سیأتی ملک من ملوک العجم یظھر علی المدائن کلھا الا دمشق

یعنی عجمی بادشاہوں میں سے ایک بادشاہ نکلے گا جو تمام شہروں پر غالب آئے گا سوائے دمشق کے اسکے بارے میں اوپر حضرت گنگوہی کی تقریر سے کچھ آچکا اور حضرت نے بذل میں اسکے بارے میں لکھا ہے ولعلہ اشارۃ الی ما وقع من تیمور علی بلاد الاسلام اھ یہ اشارہ ہے اس واقعہ کی طرف جب تیمور لنگ نے بلاد شام پر آٹھویں صدی کے شروع میں حملہ کیا تھا اور دمشق کا بھی محاصرہ کرلیا تھا

عن مکحول ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال موضع فسطاط المسلمین فی الملاحم ارض یقال لھا الغوطۃ۔ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ مسلمانوں کا خیمہ اور جائے پناہ لڑائیوں کے زمانہ میں وہ زمین ہوگی جس کا نام غوطہ ہے، جو دمشق کا ایک نہایت سرسبز علاقہ ہے، یہ حدیث کتاب الملاحم میں گذر چکی "باب فی المعقل من الملاحم" میں اسکے بارے میں وہاں بذل میں گذر چکا: والغوطۃ کلھا اشجار وانہار متصلۃ وھی بالاجماع انزہ بلاد اللہ واحسنھا منظرا، اور یہاں بذل میں یہ بھی ہے کہ زمین کے مشہور اور بڑے باغات اور سرسبز علاقے چار ہیں جن میں ایک غوطہ بھی ہے اور باقی تین صُغد. الاُبُلّہ. شعب بوّان ہیں، غوطہ ان میں سب سے اعلیٰ ہے، بذل میں لکھا ہے کہ شاید کہ غوطہ کا جائے پناہ ہونا جو اس حدیث میں مذکور ہے وہ مہدی علیہ السلام کے زمانہ میں ہو، مسلمان اور ان کے لشکروں کے پڑاؤ کی جگہ ہو۔

ان روایات کے بارے میں جو یہاں مصنف نے ذکر کی ہیں علامہ سندی نے فتح الودود میں لکھا ہے کہ مصنف کا ان روایات کو یہاں لانا یعنی خلفائے راشدین کے ذکر کے بعد اس میں اشارہ ہے اس طرف کہ فتن کا ظہور خلفائے راشدین کے زمانہ کے بعد ہوگا۔

عن عوف قال سمعت الحجاج یخطب وھو یقول ان مثل عثمان عند اللہ کمثل عیسی بن مریم ثم قرأ ھٰذہ الاٰیۃ

یقرؤھا ویفسرھا۔ اذ قال اللہ یا عیسی انی متوفیک ورافعک الیّ ومطھرک من الذین کفروا۔ یشیر الینا بیدہ والی اھل الشام۔

یہاں (باب فی الخلفاء میں) مصنف نے چند روایات[1] حجاج بن یوسف ثقفی کی سیرت سیئہ اور اس کے جبر و تشدد سے متعلق ذکر کی ہیں جیسا کہ شروع میں ہم نے لکھا تھا کہ مصنف نے یہاں خلفائے راشدین کے علاوہ اور بعض دوسرے خلفاء اور امراء جور کا حال بھی ذکر کیا ہے تقابل کے طور پر، یہ حجاج بن یوسف حضرت عثمان کے حامیوں اور حضرت علی کے مخالفین میں سے ہے، حضرت عثمان خلیفۂ ثالث

---

[1] بلکہ یہ کہنا چاہیئے کہ حجاج کی مختلف تقاریر اور خطبات کے چند اقتباسات ذکر کئے ہیں تاکہ اسکے افکار و نظریات کا اندازہ ہوسکے۔

چونکہ بنو امیہ میں سے ہیں اور خلیفہ رابع حضرت علی بنو ہاشم میں سے ہیں اور بنو ہاشم اور بنو امیہ کا تقابل معروف ہے اسلئے یہ حجاج حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی فوقیت اور شرف حضرت علی پر بہت نامناسب انداز میں بیان کر رہا ہے۔

اقتباس اول:۔ اور کہہ رہا ہے کہ عثمان کی مثال اللہ تعالیٰ کے نزدیک یعنی علی کے مقابلہ میں ایسی ہے جیسے عیسیٰ بن مریم علیہ السلام کی مثال یہود کے مقابلہ میں، جو آیت کریمہ اس نے تلاوت کی اس آیت میں اللہ تعالیٰ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں فرماتے ہیں کہ میں تم کو ان کفار یہود سے نجات عطا فرما کر اپنی طرف یعنی آسمان پر اٹھانے والا ہوں اور ان گندے ناپاک یہود سے پاکی عطا کرنے والا ہوں تو اس آیت کو حجاج تلاوت کرتے ہوئے اپنی تقریر میں اور اس کی تفسیر میں رافعك الی سے اشارہ اہل شام کی طرف کرتا تھا یعنی بنو امیہ کی طرف اور من الذین کفروا کے وقت اشارہ کرتا تھا اہل عراق کی طرف جو علی اور اصحاب علی ہیں والعیاذ باللہ منہ، گویا یہ کہنا چاہتا ہے کہ جس طرح اللہ تعالیٰ نے عزت اور فوقیت عطا فرمائی عیسیٰ علیہ السلام کو ان کو آسمان پر اٹھا کر یہود بے بہبود پر، اسی طرح اللہ تعالیٰ نے فوقیت عطا فرمائی عثمان اور عثمانیین کو ان کو خلافت عطا فرما کر علی اور اصحاب علی پر، اس طرح کہ ان سے خلافت چھین کر بنو امیہ کی طرف منتقل فرمائی۔ یشیر الینا۔ جس کے قائل عوف بن ابی جمیلہ ہیں یہ عراقی اور بصری ہیں اسی لئے کہہ رہے ہیں۔ الینا۔ یعنی الی اھل العراق اور حضرت علی کا دار السلطنت عراق میں ہی تھا، جس طرح کہ حضرت معاویہ بن ابی سفیان اموی کا دار السلطنت ملک شام میں تھا، اسی لئے اس نے اہل شام اور اہل عراق کا تقابل بیان کیا ہے۔

سمعت الحجاج یخطب فقال فی خطبتہ رسول احدکم فی حاجتہ اکرم علیہ ام خلیفتہ فی اھلہ۔

اقتباس ثانی:۔ ربیع بن خالد کہتے ہیں کہ میں نے حجاج کو اس کے خطبہ میں یہ کہتے ہوئے سنا، سوال کے طور پر خطاب کرتا تھا لوگوں کو کہ بتاؤ تو سہی تم میں سے کسی شخص کا کوئی قاصد جس کو آپنے کسی کام کے لئے باہر بھیجے وہ زیادہ معزز و مکرم ہوگا اس شخص کے نزدیک یا وہ شخص جس کو وہ اپنے اہل خانہ کی نگہداشت کے لئے ان پر چھوڑے، اس کا جواب ظاہر ہے کہ جس کو اپنے گھر پر چھوڑے گا وہ اس کے نزدیک زیادہ معتمد اور مکرم ہوگا اس کے مقابلہ میں جس کو کسی کام سے باہر بھیجا ہے، یہ اشارہ حضرات عثمان اور علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی طرف ہے، حضرت عثمان غنی کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جنگ بدر کے لئے جاتے وقت اپنے گھر پر چھوڑا تھا حضرت رقیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی تیمار داری کے لئے، اور اس کے بالمقابل حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ۹ھ میں صدیق اکبر کے ساتھ مکہ مکرمہ بھیجا تھا بعض مخصوص اعلانات کرانے کے لئے، لہذا عثمان غنی بدرجہا اشرف ہوئے حضرت علی سے اس کا جواب اس طرح دیا جاسکتا ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے ان دونوں کے ساتھ معاملہ اس کے برعکس بھی تو ثابت ہے، چنانچہ ایک موقع پر آپ نے حضرت علی کو اپنے گھر پر چھوڑا تھا یعنی غزوہ تبوک میں جاتے وقت اور فرمایا تھا انت منی بمنزلۃ ھارون من موسیٰ، اور حضرت عثمان کو ایک موقع پر مکہ مکرمہ قاصد بنا کر بھیجا تھا یعنی عمرۃ الحدیبیہ کے موقعہ پر، لہذا اس کا یہ استدلال قابل التفات نہیں، گو حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اہل سنت کے نزدیک فضیلت کے اعتبار سے ترتیب میں حضرت علی سے بڑھے ہوئے ہیں لیکن حجاج کا مقصود تو صرف یہ نہیں بلکہ تنقیص علی مقصود ہے، آگے روایت میں ہے۔ فقلت فی نفسی للّٰہ

علیٰ ان لا اصلی خلفہ صلاۃ ابدا وان وجدت قوما یجاهدونك لاجاهدنك معهم، ربیع بن خالد جو حجاج بن یوسف کا یہ خطبہ نقل کر رہے ہیں وہ کہتے ہیں کہ اس خطبہ کو سنتے وقت میں اپنے دل میں سوچتا تھا کہ میں اللہ تعالیٰ سے اس بات پر معاہدہ کرتا ہوں کہ تیرے پیچھے کبھی کوئی نماز نہیں پڑھوں گا، اور اگر میں کسی وقت لوگوں کو تجھ سے جہاد کرتا ہوا پاؤں گا تو ان کے ساتھ شامل ہو کر تجھ سے جہاد کروں گا، ثم قال: فقاتل فی الجماجم حتی قتل، ربیع بن خالد کے شاگرد ربیع کے بارے میں کہہ رہے ہیں کہ یہ یعنی ربیع بن خالد جماجم کی لڑائی میں شریک ہوئے اور وہاں مارے گئے، جنگ جماجم کا ذکر اس سے پہلے بھی کتاب الجہاد، باب فی التفریق بین السبی، میں آیا ہے۔

عن عاصم قال سمعت الحجاج - وهو علی المنبر - وهو یقول - اتقوا الله ما استطعتم لیس فیها مثنویة واسمعوا واطیعوا الامیر المومنین عبد الملك، والله لو امرت الناس ان یخرجوا من باب من المسجد فخرجوا من باب اخر لحلت لی دماؤهم واموالهم، والله لو اخذت ربیعة بمضر لكان ذلك لی من الله حلال۔

اقتباس ثالث :۔ حجاج کی یہ تقریر اس وقت کی ہے جب کہ وہ عبد الملک بن مروان کی جانب سے اس کی خلافت میں والی عراق تھا، پہلے جملہ کا تو مطلب یہ ہے کہ ہر شخص اس کا مامور ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ سے ڈرے، تقویٰ اختیار کرے جس میں کسی کا استثناء نہیں، یہ بات تو واقعی درست ہے، اسکے بعد وہ اپنی تقریر میں خلیفہ وقت عبد الملک کی اطاعت قانونی طور پر ذکر کر رہا ہے کہ ان کا سمع اور اطاعت ہر شخص پر واجب ہے بلا کسی استثناء کے، اور صرف یہی نہیں کہ اس کی اطاعت صرف جائز امور میں واجب ہے بلکہ ہر کام میں، چنانچہ وہ آگے کہہ رہا ہے کہ اگر میں لوگوں کو اس بات کا حکم کروں (امیر المؤمنین کی جانب سے) کہ وہ مسجد کے صرف فلاں دروازہ سے نکلیں اور پھر وہ اسکے خلاف دوسرے دروازہ سے نکلنے لگیں (تو ان کی اس حکم عدولی اور مخالفت امر کی وجہ سے) میرے لئے ان کی جان اور مال دونوں حلال ہو جائیں گے، آگے اور مزید ترقی کرتے ہوئے کہہ رہا ہے کہ واللہ اگر میں قبیلۂ مضر کی جنایت میں ان کو سزا دینے کے بجائے ربیعہ کی گرفت کروں جو کہ دوسرا قبیلہ ہے تو یہ بات میرے لئے من جانب اللہ تعالیٰ حلال ہوگی، حضرت نے بذل میں لکھا ہے کہ یہ حجاج کے کفریہ اقوال ہیں کیونکہ تحلیل حرام اور تحریم حلال میں صریح ہیں، اور اس میں احکام شرع کا انکار ہے، حالانکہ امراء اور سلاطین کی اطاعت صرف موافق شرع امور میں واجب ہے نہ کہ مطلقاً، ویا عذیری من عبد هذیل یزعم ان قراءته من عند الله، والله ما هی الا رجز من رجز الاعراب ما انزل الله علی نبیه علیه السلام

اقتباس رابع :۔ اب یہ کہہ رہا ہے: اے کون ہے وہ شخص جو مجھے معذور قرار دے عبد هذیل کے بارے میں یعنی اگر میں اسکی تحقیر و تنقیص کروں یہ اشارہ ہے جلیل القدر صحابی حضرت عبد اللہ بن مسعود هذلی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف جن کو وہ بطور تحقیر و اہانت کے قبیلہ هذیل کے غلام سے تعبیر کر رہا ہے اور آگے ان کے ایک خاص فعل پر نکیر کر رہا ہے اور ان کے بارے میں کہہ رہا ہے کہ وہ عبد هذیل اپنے مصحف والی قرارت کو من عند اللہ سمجھتا ہے حالانکہ بخدا وہ کچھ بھی نہیں ہے سوائے گادیوں کے ایک گیت اور گانے کے، وہ منزل من اللہ ہی نہیں ہے۔ بذل میں لکھا ہے کہ اس باب سے اس کا مقصود مصحف ابن مسعود سے لوگوں

کو نفرت دلانا ہے، جس کا منشا یہ ہوا کہ جب حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مختلف مصاحف کو جمع فرمایا تھا تو حضرت عبداللہ بن مسعود نے اپنا مصحف دینے سے انکار کر دیا تھا جس کا قصہ ترمذی شریف کی روایت میں مذکور ہے سورۂ توبہ کی تفسیر میں طویل روایت ہے جس کی ابتداء اس طرح ہے: عن انس ان حذیفة قدم علی عثمان بن عفان وکان یغازی اهل الشام فی فتح ارمینیة واذربیجان مع اهل العراق فرای حذیفة اختلافهم فی القرآن الحدیث، جس کے آخر میں ہے: قال عبداللہ بن مسعود یا اهل العراق اکتموا المصاحف التی عندکم وغلوها فان اللہ یقول ومن یغلل یات بما غل یوم القیامة۔ فالقوا اللہ (کذا فی المطبوعة، والصحیح فالقوا اللہ) بالمصاحف۔ الی آخرہ۔ چونکہ حجاج حضرت عثمان اور امویین کے حامیوں میں سے ہے اسلئے عبداللہ بن مسعود پر اپنے غیظ و غضب کا اظہار کر رہا ہے اور اس سے بری طرح کر رہا ہے کہ جس میں اس نے اپنے کفر کی بھی پرواہ نہیں کی کہ جو بات میں کہہ رہا ہوں اس وقت وہ کلمہ کفر یہ ہے۔

اقتباس خامس: آگے کہہ رہا ہے وعذیری من هذه الحمراء یعنی یا عذیری، کیونکہ یہ عذیری پہلے عذیری پر معطوف ہے جسکے شروع میں یا، حرف نداء ہے، من هذه الحمراء یزعم احدهم انه یرمی بالحجر فیقول الی ان یقع الحجر قد حدث امر، "حمراء" سے مراد عجم ہیں جن کو موالی سے بھی تعبیر کرتے ہیں جیسا کہ اگلی روایت میں آرہا ہے یعنی الموالی، یہ لکھا ہے کہ اس زمانہ میں عراق وغیرہ میں جو زیادہ تر ترکی رومی اور فارسی تھے اور وہ رنگ میں سرخ ہوتے تھے اسلئے ان کو حمراء سے تعبیر کرتے تھے جیسا کہ عرب اسمر ہوتے ہیں حجاج کہہ رہا ہے ارے ہے کوئی ایسا جو مجھے معذور سمجھے ان حمراء کے بارے میں یعنی اگر میں انہیں ماروں یا کچھ کہوں، آگے اس غصہ کا منشا خود ہی ظاہر کر رہا ہے: یہ لوگ گمان کرتے ہیں کہ عبدالملک کے زمانہ میں ایسے فتنے برپا ہوں گے اتنی کثرت سے اور جلدی جلدی کہ اگر ایک جگہ سے پتھر اٹھا کر دوسری جگہ پھینکا جائے تو اس پتھر کے اس جگہ پہنچنے سے پہلے کوئی نہ کوئی فتنہ پایا جائے گا، پتھر ایک جگہ سے اٹھا کر دوسری جگہ پھینکنے میں چند منٹ خرچ ہوتے ہیں، تو اس کے زمانہ میں اتنی جلدی جلدی فتنے پائے جائیں گے، عجمیوں کا یہ خیال حجاج جیسوں کو کہاں برداشت ہو سکتا ہے اسی لئے ان پر اظہار عتاب کر رہا ہے اور کہہ رہا ہے فواللہ لادعنهم کالامس الدابر کہ بخدا میں ان کو تہس نہس اور کل گذشتہ کی طرح نیست و نابود کر دوں گا، قال فذکرته للاعمش فقال انا واللہ سمعته منه، عاصم جو اس حکایت کے راوی ہیں وہ کہتے ہیں کہ میں نے حجاج کے اس خطبہ کا ذکر اعمش سے کیا تو انہوں نے فرمایا کہ صحیح کہتے ہو میں نے بھی اس کو یہ بات کہتے ہوئے سنا ہے، چنانچہ اسکے بعد روایت اعمش ہی کی آرہی ہے:

عن الاعمش قال سمعت الحجاج یقول علی المنبر هذه الحمراء هَبْرٌ هَبْرٌ، هبر کے معنی ہیں قطع کے، کہہ رہا ہے کہ یہ حمراء اور عجمی اسکے مستحق ہیں کہ ان کو ایک ایک کر کے قتل کر دیا جائے، واللہ لو قد قرعت عصا بعصا لاذرنهم کالامس الذاهب، بخدا اگر میں لاٹھی پر لاٹھی چلا دوں یعنی لاٹھی استعمال کروں ان پر تو ان کو کل گذشتہ کی طرح کر چھوڑوں، یعنی مفقود کر دوں گا یعنی الموالی یہ تفسیر ہے لاذرنهم میں ضمیر منصوب کی، راوی کہتا ہے کہ حجاج کی مراد لاذرنهم سے یہی موالی اور ممالیک ہیں۔

باب فی الخلفاء

عن الحسن عن ابی بکرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال ذات یوم من رأی منکم رؤیا الخ۔ یہ حدیث بمتنہ وسندہ مکرر ہے ابھی قریب میں گذری ہے اسی لئے بعض نسخوں میں نہیں ہے۔

عن سفینۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: خلافۃ النبوۃ ثلاثون سنۃ ثم یؤتی اللہ الملک من یشاء۔ الی آخر الحدیث۔

سفینہ جو کہ مشہور صحابی ہیں اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے خادم ہیں جن کا کچھ حال باب فی العتق علی شرط میں گذر چکا۔ ان سے روایت ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ نبوت کے طریقے پر اور آپ کی سیرت کے مطابق آپ کے بعد جو خلافت ہوگی وہ تیس سال تک چلے گی، پھر اسکے بعد اللہ تعالیٰ جس کو بادشاہت عطا فرمائیں گے وہ بادشاہت کرے گا۔ اس کے بعد والی روایت میں یہ ہے: قال سعید قال لی سفینۃ امسک علیک: ابابکر سنتین، وعمر عشرا وعثمان اثنی عشر وعلی کذا۔

خلفاء راشدین کی مدّتِ خلافت

اس روایت میں ان تیس سال کا حساب مذکور ہے کہ وہ خلفاء اربعہ پر کس طرح تقسیم ہوئے، وہ یہ کہ سعید کہتے ہیں کہ مجھ سے سفینہ نے کہا لو سنبھالو یعنی محفوظ رکھو میں تفصیل بتاتا ہوں، اور پھر یہ تفصیل بتائی، ابوبکر کی خلافت دو سال تک اور عمر کی دس سال، اور عثمان کی بارہ سال، یہ کل چوبیس ہوئے اسکے بعد علی کا ذکر ہے مگر اسکے ساتھ سال نہیں شمار کرایا، صرف "کذا" کہدیا، گویا اشارہ ہے باقی سالوں کی طرف جو چھ ہیں، اس کی کسی قدر تفصیل حضرت شیخ نے حاشیۂ بذل میں لکھی ہے، تاریخ الخلفاء اور تقریب سے نقل کرکے، اس میں لکھا ہے، صدیق اکبر کی خلافت کی ابتداء آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی وفات کے بعد ربیع الاول ۱۱ھ تا وفات جمادی الاولیٰ ۱۳ھ کی کما فی التقریب اور تاریخ الخلفاء میں بجائے جمادی الاولیٰ کے جمادی الثانیہ، اس کے بعد حضرت عمر کی خلافت صدیق اکبر کی جانب سے الی آخر الوفاۃ والشہادۃ ذی الحجہ ۲۳ھ، کل مدّت خلافت ہوئی ساڑھے دس سال، اس کے بعد خلافت اور بیعت پہنچی حضرت عثمان کو الی آخر الوفاۃ والشہادۃ ذی الحجہ ۳۵ھ کل بارہ سال، اسکے بعد بیعت کی گئی حضرت علی کے ہاتھ پر الی آخر الوفاۃ والشہادۃ رمضان ۴۰ھ، اسکے بعد حضرت حسن کو خلافت ملی اپنے والد کی شہادت کے بعد اہل کوفہ کی بیعت سے۔ پھر چھ ماہ کے بعد حضرت معاویہ کے ساتھ صلح ہوگئی ربیع الاول یا آخر یا جمادی الاولیٰ ۴۱ھ، اسکے بعد حضرت حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی وفات اور شہادت زہر دینے کی وجہ سے ۴۹ھ وقیل ۵۰ھ وقیل بعدہا کذا فی التقریب، قال سعید قلت لسفینۃ ان ہولاء یزعمون ان علیا لم یکن بخلیفۃ قال کذبت استاہ بنی الزرقاء یعنی بنی مروان، سعید کہتے ہیں کہ میں نے حضرت سفینہ سے کہا کہ یہ لوگ یعنی بنو مروان تو یہ کہتے ہیں کہ حضرت علی خلیفہ ہی نہیں تھے، انہوں نے جواب دیا کہ وہ جھوٹ بکواس کرتے ہیں، زرقاء ایک عورت تھی جس کی نسل سے یہ بنو امیہ ہیں، اور لفظ "استاہ" "است" کی جمع ہے جس کی اصل "ستہ"[1] تھی، ان کے اس جھوٹے

[1] نواقض وضو کے ابواب میں وکار السنۃ العینان الحدیث کے ذیل میں اس لفظ کی تحقیق گذر گئی۔

کلام کی نسبت بجائے زبان کے سرین کی طرف کی، اس کی تقبیح اور تحقیر کے لئے، یعنی یہ کلام کلام نہیں ہے جو زبان سے سرزد ہوتا ہے یہ بدبودار ریح ہے جو سرین سے خارج ہوتی ہے، افواہ کو استاہ سے مجازاً تعبیر کیا۔ والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

ابن ادریس عن حصین عن هلال بن یساف عن عبد الله بن ظالم المازنی وسفیان عن منصور عن هلال بن یساف عن عبد الله بن ظالم المازنی۔

شرح السند اس حدیث میں مصنف کے استاذ محمد بن العلاء ہیں اور محمد بن العلاء اس حدیث کو دو سندوں سے روایت کرتے ہیں پہلی ابن ادریس سے عبداللہ بن ظالم تک اور دوسری سند شروع ہوتی ہے سفیان سے عبداللہ بن ظالم تک۔[1]

قال ذکر سفیان رجلا فیما بینه وبین عبد الله بن ظالم المازنی، یہ جملہ معترضہ ہے، محمد بن العلاء کہہ رہے ہیں کہ میرے دوسرے استاذ سفیان نے ہلال بن یساف اور عبداللہ بن ظالم کے درمیان ایک واسطہ ذکر کیا تھا، مصنف کے آئندہ کلام سے اس واسطہ کی تعیین ہو رہی ہے کہ وہ ابن حیان ہے یہاں تک سند کی تشریح ہوئی۔

قال سمعت سعید بن زید بن عمرو بن نفیل قال لما قدم فلان الی الکوفة اقام[2] فلان خطیبا فاخذ بیدی سعید بن زید فقال الا تری الی هذا الظالم فاشهد علی التسعة انهم فی الجنة۔

شرح المتن عبداللہ بن ظالم کہتے ہیں کہ جب فلاں شخص کوفہ میں آیا اور اس کی آمد پر فلاں شخص خطبہ دینے کے لئے کھڑا ہوا (یہ دونوں یعنی عبداللہ بن ظالم اور سعید بن زید بھی وہاں موجود تھے) تو عبداللہ بن ظالم کہتے ہیں کہ سعید بن زید نے میرا

---

[1] الظاہر ان الضمیر الی محمد بن العلاء لکن فی البذل ارجع الضمیر الی ابن ادریس ۱۲

[2] یہاں پر دو نسخے ہیں ایک نسخہ میں ہے "فلانا" پہلی صورت میں "اقام" بمعنی قام ہوگا اور دوسری صورت میں اقام متعدی ہوگا، اور اس صورت میں ترجمہ یہ ہوگا کہ جب معاویہ کوفہ میں آئے تو انہوں نے ایک شخص کو خطیب بنا کر کھڑا کیا اور خطیب کا مصداق بہرحال دونوں صورتوں میں مغیرہ بن شعبہ ہی ہیں، اور یہ دونوں احتمال اسی طرح حضرت نے بذل میں تحریر فرمائے ہیں لیکن اس میں روایات حدیثیہ مختلف ہیں چنانچہ سنن کبری للنسائی کی ایک روایت میں ہے سمعت سعید بن زید قال لما قدم معاویة الکوفة اقام مغیرة بن شعبة خطباء یتناولون علیا فاخذ بیدی سعید بن زید فقال الا تری هذا الظالم الذی یأمر بلعن رجل من اهل الجنة الخ اس صورت میں خطیب کا مصداق مغیرہ بن شعبہ نہیں بلکہ ان کے قائم کردہ دوسرے لوگ، لہذا ابوداؤد کی اس روایت کا مطلب بھی یہی ہو سکتا ہے کہ جب معاویہ کوفہ میں تشریف لائے تو مغیرہ بن شعبہ نے کسی خطیب کو کھڑا کیا خطبہ دینے کیلئے اور اسی کے ہم معنی روایت الضعفاء الکبیر للعقیلی میں ہے ان دونوں روایتوں سے معلوم ہوا کہ خطیب غیر مغیرہ تھے جس کو کھڑا کیا تھا مغیرہ نے اور حدیث کی ایک دوسری کتاب مسند الشاشی میں اسطرح ہے سمعت عبد الرحمن ابن الاخنس یقول شهدت المغیرة بن شعبة یخطب بالکوفة فذکر علیا فنال منه فقال سعید بن زید اشهد الخ اس صورت میں خطیب خود مغیرہ ہونگے لیکن اس روایت میں کلام ہے امام نسائی فرماتے ہیں کہ عبدالرحمن الاخنس لم یسمع سعید بن زید، اور بعضوں نے ان کے بارے میں لکھا ہے "مجہول" اور تقریب میں لکھا ہے "مستور" سنن کبری وغیرہ کی روایت کے پیش نظر ہمارا خیال یہ ہے کہ یہاں سنن ابوداؤد کی روایت میں بھی "اقام فلان خطیبا" کے بجائے "خطباء" ہی ہوگا کہ مغیرہ بن شعبہ نے چند خطباء کو کھڑا کیا خطاب کیلئے اور اقام بمعنی "قام" یہ خلاف ظاہر ہے "خطیبا" اور "خطباء" کتابت میں ایک سے ہی ہیں۔ واللہ تعالی اعلم۔

ہاتھ پکڑا اور مجھ سے کہا کہ تم اس ظالم کو دیکھ نہیں رہے کہ یہ کیا کہہ رہا ہے۔ الاتری الی هذا الظالم یہ سمعت کا مفعول ہے جو شروع میں آیا تھا اور پھر سعید بن زید نے یہ بھی فرمایا کہ میں نو شخصوں کے بارے میں گواہی دیتا ہوں کہ وہ جنتی ہیں اور اگر میں دسویں کے بارے میں بھی گواہی دوں تو میں گنہ گار نہ ہوں گا میں نے پوچھا وہ نو شخص کون ہیں تو انہوں نے فرمایا کہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تھا جبکہ آپ حراء پہاڑی پر تھے (اور وہ ان حضرات کی وجہ سے حرکت میں آگیا تھا) ساکن ہو اے حراء حرکت مت کر کیونکہ اس وقت تجھ پر نبی ہے اور صدیق اور شہید، یہ تو بظاہر شمار کے اعتبار سے کل تین ہی ہوئے، اسلئے عبداللہ بن ظالم نے دوبارہ سوال کیا کہ نو کی تعیین کیجیئے کہ وہ نو کون ہیں جو اس وقت حراء پہاڑی پر تھے تو انہوں نے کہا کہ وہ یہ تھے، رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، ابوبکرؓ وعمرؓ وعثمانؓ وعلیؓ وطلحہؓ وزبیرؓ وسعد بن ابی وقاص وعبدالرحمن بن عوف (یہ نو کی تعداد تو پوری ہوگئی اور دسویں کے بارے میں یہ کہا تھا کہ اگر اس کی بھی تعیین کردوں تو کوئی گناہ نہیں، اسلئے انہوں نے پوچھا کہ وہ دسواں کون ہے؟ تو اس پر کھٹکے اور متأمل ہوئے اور پھر کہا کہ وہ میں ہوں اس روایت میں یہ آیا تھا: ولو شهدت على العاشر لم ايثم، قال ابن ادریس: والعرب تقول آثم، یعنی اصل تو "آثم" ہی ہے بروزن "اعلم" لیکن بعض مرتبہ امالہ کے ساتھ کہتے ہیں یعنی "ایثم"۔

عشرۂ مبشرہ والی روایات

اس کے بعد جاننا چاہیئے کہ اس حدیث میں عشرۂ مبشرہ میں ابو عبیدہ بن الجراح مذکور نہیں حاشیۂ بذل میں ہے کہ عشرہ مبشرہ کی احادیث میں وہ بھی مذکور ہیں، لیکن اس روایت میں دس کا عدد جو پورا ہوا ہے وہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ ہے اور وہ جو عشرہ مبشرہ والی حدیث ہے جس کی طرف شیخ نے اشارہ فرمایا اس میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم شامل نہیں اسلئے وہاں پر عاشر ابو عبیدہ ہیں، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جن احادیث میں آپ کے علاوہ دس مذکور ہیں وہ حراء کا واقعہ نہیں ہے چنانچہ ترمذی کی روایت ہے عن عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ابوبکر فی الجنة وعمر فی الجنة وعثمان فی الجنة وعلی فی الجنة وطلحة فی الجنة والزبیر فی الجنة وعبدالرحمن بن عوف فی الجنة وسعد بن ابی وقاص فی الجنة وسعید بن زید فی الجنة وابو عبیدة ابن الجراح فی الجنة، لیکن اس میں اشکال یہ ہے کہ سعید بن زید کی روایت ترمذی میں دونوں طرح ہے ایک مثل ابوداؤد کی روایت کے جس میں عشرۂ مبشرہ میں خود حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم شامل ہیں اور ابو عبیدہ مذکور نہیں، اور ایک روایت سعید بن زید سے ترمذی میں وہ ہے جس میں دس کا عدد بغیر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پورا ہو رہا ہے اور اس میں ابو عبیدۃ بن الجراح کو شمار کیا گیا ہے، سعید بن زید کی روایات مختلف ہیں بعض میں حراء کا ذکر ہے جیسا کہ یہاں ابوداؤد کی روایت میں اور اسی طرح ترمذی کی ایک روایت میں جو اسی طریق سے ہے یعنی عبداللہ بن ظالم کے واسطہ سے، اور بعض میں حراء کا ذکر نہیں ہے جو عبدالرحمن بن حمید عن ابیہ کے واسطہ سے ہے اس میں حراء کا ذکر نہیں ہے، اور عاشر اس میں ابو عبیدہ ہیں بجائے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے اسی لئے امام ترمذی نے بھی سعید بن زید کی روایات کے اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہے وقد روی من غیر وجہ عن سعید بن زید عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، اور سنن کبری للنسائی میں سعید بن زید کی روایت

اس طرح ہے: عن عبدالرحمٰن بن الاخنس عن سعید بن زید قال اھتز حراء فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اثبت حراء فلیس علیک الانبی او صدیق او شہید وعلیہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وابو بکر وعمر وعثمان وعلی وطلحۃ والزبیر وعبدالرحمٰن بن عوف وسعد بن ابی وقاص وانا۔

اب حدیث الباب کا مطلب سمجھئے جس میں اسطرح ہے لما قدم فلان الی الکوفۃ اقام فلان خطیبا، اس پہلے فلاں سے مراد حضرت معاویہ ہیں اور دوسرے فلاں سے مغیرہ بن شعبہ، یعنی ایک مرتبہ حضرت معاویہ کوفہ میں تشریف لائے تو حضرت مغیرہ بن شعبہ جو ان کی جانب سے کوفہ کے گورنر تھے وہ ان کی آمد پر خطیب بن کر کھڑے ہوئے اور خطبہ دیا جس میں تعریض تھی حضرت علی رض پر اور تفضیل حضرت معاویہ کی۔ ان پر جس پر سعید بن زید کو غصہ آیا جیساکہ یہاں روایت میں ہے کہ انہوں نے عبداللہ بن ظالم کا ہاتھ پکڑ کر ان کو اپنی طرف متوجہ کرکے فرمایا الاترى الى هذا الظالم کہ یہ حضرت علی پر تعریض کی جارہی ہے، ان کو برا بھلا کہا جارہا ہے حالانکہ علی ان حضرات میں سے ہیں جن کے جنتی ہونے کی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے شہادت دی ہے۔ علامہ سندی فتح الودود میں لکھتے ہیں کہ امام ابوداؤد نے بہت اچھا کیا کہ معاویہ اور مغیرہ کے نام کی تصریح نہیں کی، کنایۃً بیان کیا، فی مثل ھذا المحل لکونہما صحابیین اھ من البذل۔ امام ابوداؤد کی یہ عادت شریفہ کہ ایسے مواقع میں نام کی تصریح نہیں کرتے اس سے پہلے باب فی صفایا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم میں اس عادت کا ذکر اور اس کے نظائر گذر رہے ہیں۔

کنت قاعدا عند فلان فی مسجد الکوفۃ وعندہ اھل الکوفۃ فجاء سعید بن زید بن عمرو بن نفیل فرحب بہ وحیاہ واقعدہ عند رجلہ علی السریر فجاء رجل من اھل الکوفۃ یقال لہ قیس بن علقمۃ فاستقبلہ وسب فسب فقال سعید من یسب ھذا الرجل قال یسب علیا قال الاارى اصحاب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم یسبون عندک ولا تنکر ولا تغیر۔

مضمون حدیث ریاح ابن الحارث کہتے ہیں کہ میں مسجد کوفہ میں فلاں شخص یعنی حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس بیٹھا تھا اس وقت ان کے پاس اور بھی بعض اہل کوفہ بیٹھے تھے تو کچھ دیر بعد حضرت سعید بن زید صحابی تشریف لائے حضرت مغیرہ نے ان کی آمد پر مرحبا حیاک اللہ کہا اور ان کو اپنے ہی تخت پر پائنتی کی جانب بٹھالیا اسی اثناء میں اہل کوفہ میں سے ایک شخص جس کا نام قیس بن علقمہ تھا وہ آیا اور حضرت مغیرہ کی طرف متوجہ ہوا، یا یہ کہ مغیرہ بن شعبہ اس کی طرف متوجہ ہوئے، وہ سب وشتم کرتا رہا یعنی بغیر نام کے تو اس پر حضرت سعید بن زید نے پوچھا حضرت مغیرہ سے کہ یہ شخص کس کو برا بھلا کہہ رہا ہے، تو انہوں نے جواب دیا کہ علی کو، اس پر حضرت سعید نے فرمایا کہ عجیب بات ہے کہ صحابہ کو آپ کی مجلس میں ایسا ویسا کہا جارہا ہے اور تم اس پر نکیر وغیرہ نہیں کررہے ہو حالانکہ یہ حضرت علی ان حضرات میں سے ہیں جن کے بارے میں میں نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے یہ سنا کہ یہ سب جنتی ہیں۔ ثم قال لمشھد رجل منھم مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم یغبر فیہ وجھہ خیر من عمل احدکم عمرہ ولو عمر عمر نوح۔ پھر حضرت سعید بن زید نے فرمایا کہ ان مذکورہ بالا حضرات صحابہ میں سے کسی ایک

شخص کا حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ صرف ایک بار غزوہ میں شریک ہونا جس میں اس کا چہرہ غبار آلود ہو جائے وہ بہتر ہے تم میں سے کسی کے عمر بھر کے عمل سے اگرچہ اس کو عمر نوح دیدی جائے یعنی ایک ہزار برس۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ سب وشتم کرنے والا قیس بن علقمہ تھا، ہوسکتا ہے یہ ان ہی خطباء میں سے ہو جن کا ذکر اوپر والی روایت میں آیا۔

حدیث عبد اللہ بن ظالم اخرجہ الترمذی والنسائی (فی الکبری) وابن ماجہ، وقال الترمذی حسن صحیح، وقد اخرجہ مسلم والترمذی والنسائی من حدیث سہیل بن ابی صالح عن ابیہ عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بنحوہ وحدیث عبد الرحمن بن الاخنس اخرجہ الترمذی والنسائی (فی الکبری) وحدیث ریاح بن الحارث اخرجہ النسائی (فی الکبری) وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن قتادۃ ان انس بن مالک حدثہم ان نبی اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم صعد أحداً فتبعہ ابوبکر وعمر وعثمان فرجف بہم فضربہ نبی اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم برجلہ وقال أثبت احد نبی وصدیق وشہیدان۔

مضمون حدیث واضح ہے اور یہ واقعہ مدینہ منورہ کے پہاڑ احد کا ہے اور اس سے پہلے سعید بن زید کی جو روایت آئی تھی وہ واقعہ حراء مکہ کا ہے اور وہاں پر یہ گذر چکا کہ اس وقت وہاں حراء پر یہ دس حضرات موجود تھے جن کے اسماء وہاں مذکور ہیں جیسا کہ سنن کبری کی روایت سے گذر چکا اور احد والے واقعہ میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ روایت میں صرف تین کا ذکر ہے ابوبکر وعمر وعثمان۔

والحدیث اخرجہ البخاری والترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم انہ قال لا یدخل النار احد ممن بایع تحت الشجرۃ۔

یعنی جو حضرات بیعۃ الرضوان میں شریک تھے آپ ان کے بارے میں بشارت دے رہے ہیں کہ یہ سب جنتی اور غیر معذب ہیں، یہ بیعت درخت کے نیچے ہوئی تھی جس کا ذکر قرآن کریم میں بھی ہے (لقد رضی اللہ عن المؤمنین اذ یبایعونک تحت الشجرۃ)

والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی وقد اخرجہ مسلم من حدیث جابر بن عبد اللہ عن ام مبشر الخ قالہ المنذری۔

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فلعل اللہ اطلع علی اھل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لکم۔

یہ حدیث کتاب الجہاد، "باب فی حکم الجاسوس اذا کان مسلماً" میں گذر چکی اور اس کی شرح بھی وہاں کی گئی ہے فارجع الیہ لو شئت۔

عن المسور بن مخرمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال خرج النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم زمن الحدیبیۃ۔ فذکر الحدیث قال فاتاہ عروۃ بن مسعود فجعل یکلم النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فکلما کلمہ اخذ بلحیتہ والمغیرۃ بن شعبۃ قائم علی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ومعہ السیف وعلیہ المغفر فضرب یدہ بنعل السیف وقال اخر یدک عن لحیتہ الحدیث۔

یہ حدیث کتاب الجہاد کے اواخر میں «باب فی صلح العدو» میں گذر چکی، اور اس کی شرح بھی، بذل میں حضرت نے تحریر فرمایا ہے کہ مصنف مغیرہ بن شعبہ سے متعلق یہ حدیث جس میں ان کی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ جاں نثاری اور اسلام میں ان کی قربانی مذکور ہے اس مناسبت سے لائے ہیں کہ اوپر روایت میں مضمون آیا ہے جو سب علی سے متعلق اس سے کوئی شخص متاثر ہو کر ان کے بارے میں سوئے ظن میں مبتلا نہ ہو کہ ان حضرات کے یہ کارنامے ہیں ان کو سامنے رکھنا چاہیئے، ہم بعد والوں کو اگلوں پر لب کشائی کا حق نہیں ہے

عن ابی هريرة رضی الله تعالیٰ عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالیٰ علیه وآله وسلم اتانی جبرئیل علیه السلام فاخذ بیدی فارانی باب الجنة الذی تدخل منه امتی الخ۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث نقل کرتے ہیں کہ میرے پاس جبرئیل علیہ السلام آئے اور میرا ہاتھ پکڑ کر مجھ کو جنت کا وہ دروازہ دکھلایا جس سے میری امت اس میں داخل ہوگی (یہ واقعہ یا تو شب معراج میں پیش آیا یا کسی اور وقت میں) اس پر صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عرض کیا یارسول اللہ کاش کہ اس وقت میں بھی آپ کے ساتھ ہوتا تاکہ اس دروازہ کو دیکھتا تو آپ نے فرمایا کہ (تم اس کو جلدی دیکھ لوگے اسلئے کہ) تم میری امت میں جنت میں سب سے پہلے داخل ہونے والے ہو۔

عن الاقرع۔ مؤذن عمر بن الخطاب رضی الله تعالیٰ عنه قال بعثنی عمر الی الاسقف فدعوته فقال له عمر هل تجدنی فی الکتاب؟ قال نعم، قال کیف تجدنی؟ قال اجدك قرنا، قال فرفع الیه الدرة فقال قرن مه؟ فقال قرن حدید امین شدید، قال کیف تجد الذی یجئ بعدی؟ فقال اجده خلیفة صالحا غیر انه یؤثر قرابته۔ فقال عمر یرحم الله عثمان ثلاثا، فقال کیف تجد الذی بعده؟ فقال اجده صدأ حدید، قال فوضع عمر یده علی رأسه فقال یا دفراه، فقال یا امیر المؤمنین انه خلیفة صالح ولکنه یستخلف حین یستخلف والسیف مسلول والدم مهراق، قال ابوداؤد والدفر النتن۔

مضمون حدیث حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مؤذن جن کا نام اقرع ہے وہ کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ مجھ کو حضرت عمر نے ایک پادری (عالم نصاری جس سے مراد یہاں پر کعب احبار ہیں کہ وہ بھی عالم تو راۃ تھے) کے پاس بھیجا، میں ان کو بلا کر لایا، حضرت عمر نے ان سے یہ سوال کیا کہ کیا تم میرا ذکر توراۃ میں پاتے ہو انہوں نے جواب دیا ہاں پاتا ہوں، انہوں نے پوچھا کہ تم مجھ کو اس میں کیا پاتے ہو، انہوں نے جواب دیا کہ میں آپ کو اس میں قلعہ کی طرح پاتا ہوں، حضرت عمر نے بطور خوش طبعی کے ان پر درہ اٹھایا اور پوچھا کس چیز کا قلعہ، اس نے کہا لوہے کا بنا ہوا قلعہ، اور یہ کہ وہ بڑے امانت دار اور قوی ہوں گے، انہوں نے پھر پوچھا کہ جو خلیفہ میرے بعد آئے گا اس کو تم کیسا پاتے ہو انہوں نے کہا کہ میں اس کو ایک اچھا خلیفہ پاتا ہوں مگر ایک بات ہے کہ وہ اپنے دور خلافت میں اپنے رشتہ داروں کو ترجیح دیں گے، یعنی مناصب اور عہدوں میں، اس پر حضرت عمر بولے اور تین مرتبہ یہ فرمایا اللہ تعالیٰ عثمان پر رحم فرمائے اسکے بعد انہوں نے یہ سوال کیا کہ اسکے بعد جو آئے گا اس کو کیسا پاتے ہو؟ کہا کہ لوہے کے زنگ کی طرح پاتا ہوں، اس پر حضرت عمر نے اپنا ہاتھ سر پر رکھتے ہوئے یہ لفظ فرمائے: یادفراہ یادفراہ دفر کے معنی جیساکہ مصنف نے آگے فرمایا بدبو کے ہیں، گویا آپ نے اس پر اظہار کراہت

فرمایا، پھر اس اسقف نے مزید تشریح کرتے ہوئے کہا کہ اے امیر المؤمنین وہ بذات خود تو خلیفہ صالح ہوں گے لیکن جس وقت اُن کو خلیفہ بنایا جائے گا وہ ایسے ہنگامے اور فتنے کا زمانہ ہوگا کہ تلواریں سُتی ہوئی ہوں گی اور لوگوں کے خون بہہ رہے ہوں گے، اُسقُفّ کی یہ بات کہ وہ خلیفہ ایسے وقت میں بنائے جائیں گے جبکہ تلواریں چل رہی ہوں گی اور خون بہہ رہے ہوں گے، یہ صحیح ہے اور ایسا ہی ہے اور قتل عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف اشارہ ہے، حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں روایت مشہور ہے کہ جس وقت حضرت عثمان غنی اپنے مکان میں محصور تھے اور بلوائیوں نے ان کے مکان کا محاصرہ کر رکھا تھا تو حضرت عبداللہ بن سلام اس وقت حضرت عثمان سے ملاقات کے لئے گئے انہوں نے پوچھا کہ کس لئے آئے ہو تو انہوں نے کہا کہ آپ کی نصرت کے لئے تو انہوں نے فرمایا کہ میری نصرت تو گھر کے اندر سے نہیں ہوگی، گھر سے باہر جاؤ اور جو لوگ مجھ پر چڑھ کر آئے ہیں ان کو ہٹانے کی کوشش کرو، چنانچہ عبداللہ بن سلام باہر آئے اور باہر آنے کے بعد پہلے تو انہوں نے اپنا تعارف کرایا کہ میں کون ہوں اور ان کے بارے میں جو آیات قرآن میں نازل ہوئی ہیں جیسے۔ وشهد شاهد من بنی اسرائیل علی مثله۔ اور ایسے ہی ۔ قل کفی بالله شهیدا بینی وبینکم ومن عنده علم الکتاب ۔ کہ ان آیات میں میرا ہی ذکر ہے اور یہ آیات میرے ہی بارے میں نازل ہوئی ہیں اور پھر اس کے بعد انہوں نے ان کو سمجھانا شروع کیا کہ دیکھو ابھی تک تو فتنوں کے دروازے بند ہیں، اس مدینۃ الرسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم میں ملائکہ تمہاری نگہبانی کر رہے ہیں لہٰذا اس شخص کے بارے میں اللہ تعالیٰ سے ڈرو، ان کو قتل کرنا گویا ملائکہ محافظین کو اپنے سے ہٹانا ہے اور اللہ تعالیٰ کی تلوار جو اب تک مغمود ہے اس کو نیام سے باہر کرنا ہے، اور جب وہ ایک بار نیام سے باہر آ جائے گی تو پھر قیامت تک چلتی رہے گی مگر ان لوگوں نے ان کی یہ ساری نصائح اور تقریر سن کر یہ کہا اقتلوا الیهودی واقتلوا عثمان، یہ روایت ترمذی شریف میں دو تین جگہ ہے عبداللہ بن سلام کے مناقب میں اور اسکے علاوہ بھی ایک دو جگہ ہے۔

باب فی فضل اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

عن عمران بن حصین رضی الله تعالی عنه قال قال رسول الله صلی الله تعالی علیه وآله وسلم خیر امتی القرن الذی بعثت فیهم ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم والله اعلم اذکر الثالث ام لا۔

امام بخاری اور ترمذی وغیرہ نے مستقل کتاب المناقب قائم کر کے اس کے اندر بہت سے صحابہ کے مناقب فرداً فرداً الگ الگ بابوں میں بیان کئے ہیں، لیکن امام ابوداؤد نے ایسا نہیں کیا بس خلفاء راشدین کے درمیان ترتیب کی روایات بیان کی ہیں جو گذر چکی یا پھر اب مطلق صحابہ کے فضائل بیان کر رہے ہیں، کیونکہ ان کے پیش نظر زیادہ تر ان ابواب سے فرقہ باطلہ روافض وغیرہ کی تردید کرنا ہے، یہ روافض اہل بیت کے علاوہ کہاں صحابہ کو مانتے ہیں، اس باب کی حدیث کا مضمون یہ ہے جو بہت مشہور حدیث ہے۔ جس میں آپ نے یہ فرمایا ہے کہ میری امت کا سب سے افضل حصہ وہ ہے جن میں میں بھیجا گیا ہوں اور جو میرے زمانہ میں موجود ہیں، یعنی آپ کے اصحاب، اور پھر جو ان کے بعد متصلاً آئیں گے یعنی تابعین، اور پھر جو ان کے بعد آئیں گے یعنی تبع تابعین، قرن کا اطلاق ایک زمانہ

کے لوگوں پر ہوتا ہے جو کسی خاص وصف میں مشترک ہوں وہ خواہ صنعت وحرفت ہو یا کوئی اور فن، ففی القسطلانی ص۔ والقرن اھل زمان واحد متقارب اشترکوا فی امر من الامور المقصودۃ ویطلق علی مدۃ من الزمان، واختلف فی تحدیدھا من عشرۃ اعوام الی مئۃ وعشرین والمراد بھم ھنا الصحابۃ اھ وفی المجمع ۲۵۹ والقرن اھل کل زمان وھو مقدار التوسط فی اعمار اھل کل زمان، وھو اربعون سنۃ او ثمانون او مئۃ او مطلق من الزمان۔

قرون ثلاثہ کی تحدید من حیث الزمان اور تحدید میں اختلافِ روایات

اس حدیث میں قرون ثلاثہ مذکور ہیں، بذل میں علامہ سندی سے نقل کیا ہے کہ قرن اول یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے قرن کی ابتداء آپ کی بعثت سے شروع ہوتی ہے اور وفات کے اعتبار سے جو سب سے آخری صحابی ہیں وہ اس کی انتہاء ہے جس کی مدت انہوں نے ایک سو بیس سال لکھی ہے، اور قرن تابعین کی ابتداء وہ لکھتے ہیں (تقریباً) سنہ سے ایک سو ستر سنہ تک ہے اور پھر اس کے بعد سے ۲۲۰ سنہ تک اتباع التابعین کا قرن ہے، اور پھر اس زمانہ میں لکھتے ہیں کہ بدعتیں خوب کھل کر ظاہر ہوگئی تھیں اور اہل علم مسئلہ خلق قرآن کی آزمائش میں مبتلا ہوئے اور احوال میں تغیر ہوتا ہی چلا گیا جیسا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تھا ثم یفشو الکذب، اس حدیث کے آخر میں ہے: واللہ اعلم اذکر الثالث ام لا، یہ عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث بخاری ومسلم دونوں میں ہے، صحیح بخاری میں اس طرح ہے: خیر امتی قرنی، ثم الذین یلونھم، ثم الذین یلونھم، قال عمران فلا ادری اذکر بعد قرنہ قرنین او ثلاثا، عمران بن حصین کی مذکورہ بالا حدیث میں ابوداؤد اور بخاری دونوں کی روایت میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے قرن کے بعد دو قرن اور مذکور ہیں (چنانچہ ثم الذین یلونھم، ثم الذین یلونھم دوبار ہے) لہٰذا یہ دو تو متیقن ہیں ایک حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا قرن اور دو اس کے بعد تابعین اور تبع تابعین کے یہ کل تین ہوئے، اب اس کے بعد راوی کہہ رہا ہے، فلا ادری اذکر الثالث ام لا، یعنی ثم الذین یلونھم دوبار فرمانے کے بعد تیسری مرتبہ بھی فرمایا یا نہیں، اس میں راوی کو شک ہو رہا ہے، اگر اس کو بھی مان لیا جائے تو وہ قرن رابع ہوگا مجموع کے اعتبار سے، اس اختلاف کے اعتبار سے اس حدیث کا تجزیہ حافظ ابن قیم نے بہت اچھی طرح کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث عمران بن حصین عبداللہ بن مسعود ابوہریرہ، عائشہ، نعمان بن بشیر رضی اللہ تعالیٰ عنہم، ان پانچ صحابہ سے مروی ہے، اس کے بعد فرماتے ہیں کہ ان میں سے عمران کی حدیث تو متفق علیہ ہے یعنی بخاری مسلم دونوں میں ہے اور اس کی اکثر روایات میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے قرن کے بعد دو قرن مذکور ہیں اور اس کے بعض طرق میں صحیح[1] میں، ثم الذین یلونھم، تین مرتبہ ہے، بظاہر یہ غیر محفوظ ہے اسلئے کہ عمران بن حصین سے سوال کیا گیا تھا اسکے بارے میں

---

[1] بظاہر ان کی مراد صحیح سے صحیح مسلم ہے کہ اس کی ایک روایت میں عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں ثم الذین یلونھم تین مرتبہ ہے لیکن اسکے بعد پھر یہ جملہ بھی ہے: قال عمران فلا ادری أقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بعد قرنہ مرتین او ثلاثا، اس جملہ کے بعد یہ روایت لوٹ کر پھر ان ہی روایات کی طرف آجاتی ہے جن میں صرف دو مرتبہ مذکور ہے، لہٰذا ہمارے خیال میں اس استدلال کی حاجت نہ تھی جو انہوں نے کیا۔

تو انہوں نے جواب دیا کہ میں نہیں کہہ سکتا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے قرن کے بعد دو بار فرمایا یا تین، اسکے بعد عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث کے بارے میں فرماتے ہیں کہ وہ بھی صحیحین میں مذکور ہے ولفظہ: خیر امتی القرن الذی یلونی ثم الذین یلونھم ثم الذین یلونھم، اور ایک روایت میں ان کی اس طرح ہے: سئل النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ای الناس خیر قال قرنی، ثم الذین یلونہم ثم الذین یلونہم، وہ فرماتے ہیں اس عبداللہ بن مسعود کی حدیث میں آپ کے بعد بلا اختلاف دو قرن مذکور ہیں لیکن صحیح مسلم میں ابوہریرہ کی حدیث کے لفظ یہ ہیں: خیر امتی الذین بعثت فیھم ثم الذین یلونھم، واللہ اعلم اذکر الثالث ام لا، وہ فرماتے ہیں اس حدیث ابوہریرہ میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے قرن کے بعد صرف ایک ہی قرن مذکور ہے اور تیسرے میں راوی نے اظہار شک کیا، لیکن دوسرے حضرات عبداللہ بن مسعود، عمران، عائشہ نے اس کو محفوظ رکھا اور شک نہیں کیا (یعنی آپ کے بعد دو قرن تو محفوظ اور متیقن ہیں) اس کے بعد حدیث عائشہ کے لفظ لکھے ہیں صحیح مسلم سے ای الناس خیر قال القرن الذی انا فیہ ثم الثانی ثم الثالث، اور اسکے بعد نعمان بن بشیر کی حدیث صحیح ابن حبان سے نقل کی جس میں ثم الذین یلونہم دو مرتبہ ہے اس کے بعد فرماتے ہیں کہ یہ جملہ احادیث آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے قرن کے بعد دو قرن پر متفق ہیں الا حدیث ابی ہریرۃ فانہ شک فیہ، اسکے بعد فرماتے ہیں: واما ذکر القرن الرابع فلم یذکر الا فی روایۃ فی حدیث عمران لکن فی الصحیحین (کذا والصحیح، فی الصحیح) لہ شاھد من حدیث ابی سعید الخدری عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فیغزو فئام من الناس فیقال لہم ھل فیکم من رآی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فیقولون نعم فیفتح لہم الخ یہ حدیث صحیح بخاری میں، باب فی فضائل اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم میں مذکور ہے اس کو ہم نے دیکھ لیا، لیکن بخاری کی روایت سے تو استشہاد ہو نہیں سکتا جیسا کہ ابن قیم فرما رہے ہیں اسلئے کہ اس سے بھی آپ کے بعد تین قرنین کا ثبوت ہوتا ہے گذشتہ احادیث کی طرح البتہ صحیح مسلم کی ایک طریق میں آپ کے بعد تین جماعتوں کا ذکر ہے چنانچہ اس کے اخیر میں ہے: ثم یکون البعث الرابع فیقال انظروا ھل ترون فیہم احداً رآی من رآی احداً رآی اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فیوجد الرجل فیفتح لہم، تو حافظ ابن قیم یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اس حدیث سے بجائے قرون ثلاثہ کے قرون اربعہ کی خیریت اور برکت مستفاد ہوتی ہے لہذا جس حدیث میں (وھو حدیث عمران عند مسلم) آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے بعد بجائے دو کے تین قرن مذکور ہیں اگرچہ وہ صرف ایک حدیث کا ایک طریق ہی ہے لیکن مسلم کی یہ حدیث اس کے لئے شاہد بن کر اس کی تقویت کا ذریعہ ہو سکتی ہے، اور علامہ عینی [ص۲۳۸ ج۱۳] نے خیر القرون قرنی والی حدیث کو صحیحین وغیرہ سے ذکر کرنے کے بعد قرن رابع کے سلسلہ میں یہ لکھا ہے: ووقع فی حدیث جعدۃ بن ھبیرۃ۔ ورواہ ابن ابی شیبۃ والطبرانی اثبات القرن الرابع، ولفظہ: خیر الناس قرنی ثم الذین یلونہم، ثم الذین یلونہم، ثم الذین یلونہم، ثم الآخرون اردیٰ، ورجالہ ثقات الا ان جعدۃ بن ھبیرۃ مختلف فی صحبتہ، یہ جعدۃ بن ہبیرہ کی روایت قرن رابع کے ثبوت میں حافظ [ص۱] نے بھی بحوالہ مذکورہ ذکر کی ہے۔ بظاہر ابن قیم کے علم میں یہ حدیث نہیں تھی اسی لئے انہوں نے بجائے اسکے ایک دوسری حدیث سے استشہاد کیا ہے۔

لہ اس پر اشکال ہم گذشتہ حاشیہ میں کر چکے ہیں۔

یہاں پر ابھی دو باتیں اور تشریح طلب باقی ہیں، اول: یہ کہ ان قرون ثلاثہ کی ابتداء وانتہاء اور اس میں علماء کی رائے، اس میں جمہور کی رائے تو شروع میں علامہ سندی کے کلام سے گذر گئی اسکے علاوہ اس کے بارے میں حاشیۂ بذل میں ہے: وجزم صاحب ازالۃ الخفاء ص۱۵۴ ج۱ و ص۲۴۰ ان القرن الاول من الہجرۃ الی وفاتہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، والقرن الثانی من مفتتح خلافۃ الصدیق الی مقتل عمر، والثالث زمن خلافۃ عثمان، فکل قرن قریب من ثنتی عشرۃ سنۃ اھ قرن کی تفسیر میں شروح میں کافی اختلاف وتفصیل مذکور ہے جس کو امام نووی نے بھی شرح مسلم میں لکھا ہے۔ اور پھر اخیر میں سنین کے اعتبار سے اس کی مقدار میں اختلاف لکھا ہے وہ فرماتے ہیں: ذکر الحربی الاختلاف فی قدرہ بالسنین من عشر سنین الی مئۃ وعشرین. ثم قال: ولیس منہ شئ واضح، ورأی ان القرن کل امۃ ھلک فلم یبق منہا احد، وقال الحسن وغیرہ القرن عشر سنین، وقتادۃ سبعون، والنخعی اربعون، وزرارہ بن ابی اوفی مئۃ وعشرون، وعبدالملک بن عمیر مئۃ. وقال ابن الاعرابی ھو الوقت. ھذا آخر النقل القاضی، والصحیح ان قرنہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الصحابۃ والثانی التابعون والثالث تابعوھم اھ۔

ثانی: یہ کہ جن روایات سے قرن رابع کا ثبوت ہو رہا ہے اس کا مصداق کیا ہے؟ اسکے بارے میں حاشیۂ بذل میں ہے: وجعل فی الاشاعۃ لاشراط الساعۃ، القرن الرابع زمان المہدی اھ چونکہ انہوں نے قرن رابع مہدی کا زمانہ قرار دیا جو کہ ظاہر ہے کہ قرون ثلاثہ ماضیہ سے منفصل اور غیر مسلسل ہے اسلئے وہ لکھتے ہیں: وورد فی روایۃ: ثلاثۃ تتری وواحد فرادیٰ فیکون قرنہ الرابع المفرد الملحق بالثلاثۃ تتری، یعنی ان قرون اربعہ میں شروع کے تین قرن تو مسلسل اور متواتر ہیں اور قرن رابع منفرد، لیکن جعدۃ بن ھبیرہ والی حدیث اور مسلم کی حدیث فیغزو فئام والی روایت، ان دونوں کا تقاضا ہے کہ قرون اربعہ علی التوالی ہیں۔

آگے اس حدیث میں یہ ہے: **ثم یظہر قوم یشہدون ولا یستشہدون وینذرون ولا یوفون، ویخونون ولا یؤتمنون ویفشو فیہم السمن۔**

شرح حدیث یعنی قرون ثلاثہ کے بعد جس کے بارے میں اوپر ایک قول گذر چکا کہ اس کی انتہاء تقریباً ۲۲۰ھ تک ہے ایسے لوگ ظاہر اور پیدا ہوں گے جن کا حال یہ ہوگا کہ از خود لوگوں کے معاملات میں گواہی دیں گے اگرچہ ان سے گواہی طلب نہ کی جائے اور نذریں مانیں گے اور ان کو پورا نہیں کریں گے اور طرح طرح کی خیانتیں کریں گے، اور اعتماد کے قابل نہ ہوں گے اور موٹاپا ان میں پھیل جائے گا اس آخری جملہ کی تفسیر میں امام نووی نے تین قول لکھے ہیں ایک یہ کہ اس سے مراد کثرت لحم ہے جو بکثرت لوگوں میں پایا جائے گا یعنی جائز ناجائز مال کھا کر فربہ بدن ہو جائیں گے، اور ایک قول یہ کہ اس سے مراد فخر وتکبر ہے اور بڑائی کے دعوے، ہمارے یہاں عرف میں فخر وتکبر کو پھولنے سے تعبیر کیا کرتے ہیں اور تیسرا قول یہ کہ اس سے مراد دنیا کا مال ومتاع جمع کرنا ہے

شہادت قبل الاستشہاد کی اس حدیث میں مذمت کی جارہی ہے حالانکہ اس کی ایک دوسری حدیث میں مدح بھی وارد ہے اس تعارض کی توجیہ ابواب الشہادات میں گذر چکی۔

والحدیث اخرجہ مسلم والترمذی، وقد اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی من حدیث زھدم بن مضرب عن عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ قالہ المنذری۔

باب في النهي عن سب أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم

کتاب الحدود کے شروع میں، باب الحکم فیمن سب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، گذر چکا۔

عن ابی سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: لاتسبوا اصحابی فوالذی نفسی بیدی لو انفق احدکم مثل احد ذھبا ما بلغ مد احدھم ولا نصیفہ۔

اس حدیث میں خطاب بعد میں آنے والے لوگوں کو ہے کہ میرے اصحاب کو برا نہ کہو ان میں عیب نہ نکالو، اور پھر آپ قسم کھا کر فرماتے ہیں کہ قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے کہ اگر تم میں سے یعنی غیر صحابی کوئی شخص احد پہاڑ کے برابر سونا اللہ تعالیٰ کی راہ میں خرچ کرے تو صحابہ کے بقدر ایک مُد بلکہ نصف مُد سونا خرچ کرنے کے برابر بھی نہیں ہو سکتا۔

یہ حدیث ترک سب صحابہ پر تو دال ہے ہی لیکن اسکے ساتھ صحابہ کرام کی غایت درجہ فضیلت اور شرف پر بھی دال ہے، اور اس حدیث میں کسی مخصوص صحابی کا ذکر نہیں ہے بلکہ مطلق صحابی کا یہ مرتبہ بیان کیا گیا ہے، جو کتابیں احوال صحابہ اور معرفۃ صحابہ میں لکھی گئی ہیں جیسے "الاصابہ" حافظ ابن حجر کی اور "الاستیعاب" علامہ ابن عبدالبر مالکی کی وغیرہ وغیرہ ان حضرات نے فضائل صحابہ میں بہت سی احادیث ان کتابوں کے شروع میں ذکر کی ہیں نوع بنوع، جو دیکھنا چاہے وہاں دیکھ لے، ان حضرات نے یہ دو حدیثیں بھی ذکر کی ہیں جو یہاں پہلے باب میں اور اس دوسرے باب میں مذکور ہیں، حافظ نے "الاصابہ" میں مستقل ایک فصل صحابی کی تعریف میں، اور ایک فصل صحابی ہونے کی علامت اور شناخت میں اور ایک فصل مستقل عدالت صحابہ کے بیان میں منعقد کی ہیں، اس فصل ثالث کے شروع میں وہ لکھتے ہیں اتفق اھل السنۃ علی ان الجمیع عدول، ولم یخالف فی ذلک الا شذوذ من المبتدعۃ، وقد ذکر الخطیب فی "الکفایۃ" فصلاً نفیسا فی ذلک فقال: عدالۃ الصحابۃ ثابتۃ معلومۃ بتعدیل اللہ تعالیٰ لھم واخبارہ عن طھارتھم واختیارہ لھم، فمن ذلک قولہ تعالیٰ "کنتم خیر امۃ اخرجت للناس"، اور پھر اس کے بعد انہوں نے متعدد آیات واحادیث اس سلسلہ کی ذکر کی، اس کے بعد پھر خود حافظ نے

---

[1] حضرت شیخ کے حاشیۂ بذل میں ہے: ھل یکفر من سب الصحابۃ؟ مختلف فیہ جداً کما بسط فی مکتوب عزیز الرحمٰن الگنگوہی الگجراتی فی المکتوبات العلمیۃ، ورجح ابن عابدین ص۳۲۱ عدم التکفیر، ولابن عابدین رسالۃ مستقلۃ فی ذلک فی رسائلہ، اس کے بعد حاشیہ میں یہ ہے کہ کیا مشاجرات صحابہ میں بحث کرنا اور اس کا ذکر تذکرہ کرنا کیا یہ بھی سب صحابہ میں شمار ہوگا، اور پھر صحابہ کے مشاجرات کے بارے میں لکھا ہے والجملۃ فیہ کما بسطہ صاحب "الاشاعۃ ص" "انھم مجتھدون فی ذلک لکن علیا مصیب فلہ اجران وغیرہ (مخطی) فلہ اجر اما طلحۃ والزبیر وعائشۃ فمجتھدون قطعا ولم یطعنوا فی الخلافۃ. واما معاویۃ فمع طمعہ فی الخلافۃ لا یذکر الا بخیر لانہ صحابی وصھر لہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم واخبرہ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم انہ یتولی ودعا لہ اللھم اجعلہ ھادیا مھدیا. فلا حاجۃ الی الاعتذار عن الخوارج فانھم لعنھم النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اھ وکذا قال الحافظ ص انھم مجتھدون مخطئون، وقال التفتازانی (فی شرح العقائد) ما وقع بینھم من المحاربات لم یکن عن نزاع فی الخلافۃ بل عن خطأ فی الاجتھاد، وکذا فی مکتوبات المجدد دفتر اول البحر الرابع وبسط الکلام علیہ فی ذلک اھ

والاحادیث الواردۃ فی تفضیل الصحابۃ کثیرۃ۔ عنوان کے تحت بہت سی روایات ذکر کیں، اور امام نووی کی «تقریب» میں ہے: الصحابۃ کلھم عدول من لابس الفتن وغیرھم باجماع من یعتد بہ۔ یعنی صحابہ سب کے سب عادل ہیں ان میں سے جو لڑائیوں میں شریک ہوئے وہ بھی اور جو نہیں ہوئے وہ بھی، ان علماء کے اجماع سے جن کا قول اجماع میں معتبر ہے، اور علامہ سیوطی نے اس کی شرح «تدریب» میں اس بارے میں جو دوسرے اقوال ہیں ان کو بھی ذکر کیا ہے لیکن جمہور کا قول وہی ہے جس کو متن میں امام نووی نے ذکر کیا۔ اور حاشیہ تدریب میں عدالت کا مفہوم اور اسکا مصداق بھی اور اس میں علماء کی آراء لکھی ہیں میں تو سبق میں ہمیشہ ایک بات کہا کرتا ہوں کہ حضرات محدثین نے فن اسماء رجال میں جو کتابیں لکھی ہیں اور رواۃ کے احوال کی چھان بین اور تحقیق کی ہے تو جس صاحب کا بھی ترجمہ اور حالات لکھتے ہیں وہ خواہ کتنا ہی بلند مرتبہ صوفی یا ولی کامل ہو اس کی ثقاہت اور عدالت پر ضرور رائے قائم کرتے ہیں اور اس کی ضرورت سمجھتے ہیں اور اس میں ان کے یہاں کسی کا استثناء نہیں، لیکن کسی صحابی کے ترجمہ میں اس کی عدالت سے بالکلیہ سکوت کرتے ہیں اور ھو ثقۃ لکھنے کی وہ ہمت بھی نہیں کرتے۔ والحدیث اخرجہ البخاری والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن عمرو بن ابی قرۃ قال کان حذیفۃ بالمدائن فکان یذکر اشیاء قالہا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لاناس من اصحابہ فی الغضب فینطلق ناس ممن سمع ذلک من حذیفۃ فیاتون سلمان ویذکرون لہ قول حذیفۃ فیقول سلمان: حذیفۃ اعلم بما یقول الخ۔

مضمون حدیث عمرو بن ابی قرہ نقل کرتے ہیں کہ حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ مشہور صحابی شہر مدائن میں رہتے تھے تو وہ لوگوں کے سامنے ایسی احادیث بھی بیان کر دیتے تھے جو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے بعض اصحاب کے بارے میں غصہ کی حالت میں فرمائی تھیں، تو بعض لوگ جو ان سے اس طرح کی باتیں سنتے تھے وہ ان کا ذکر حضرت سلمان فارسی سے جا کر کرتے تھے تو حضرت سلمان سنکر یہ فرما دیتے تھے کہ جو بات حذیفہ نقل کر رہے ہیں اس کو وہی زیادہ جانیں (گویا اپنی طرف سے اس کی تائید یا تصدیق نہ کرتے تھے جس سے لوگوں کو شک و شبہ ہوتا تھا) اسلئے وہ جا کر اس کا تذکرہ حضرت حذیفہ سے کرتے کہ ہم نے جو آپ سے فلاں بات سنی تھی وہ جب ہم نے حضرت سلمان کو سنائی تو انہوں نے سکوت فرمایا، نہ تصدیق کی نہ تکذیب کی، اس پر حضرت حذیفہ حضرت سلمان کے پاس گئے، جو اپنے کھیت پر تھے اور جا کر ان سے یہ کہا کہ آپ میری بیان کردہ حدیث کی تصدیق کیوں نہیں کرتے جو کہ میں نے حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنی تھی، اس پر حضرت سلمان نے فرمایا کہ آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بشر تھے کبھی آپ کو کسی پر غصہ بھی آتا تھا اور غصہ میں اس شخص سے آپ کچھ فرما دیتے تھے اس وقت کے مناسب، اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لوگوں کی بعض باتوں پر خوش بھی ہوتے تھے اور اس خوشی کی حالت میں کوئی بات ارشاد فرماتے تھے، یعنی لوگوں کے اپنے نجی معاملات میں آپ موقع کے مناسب ناراضگی یا خوشی میں کوئی بات فرماتے تو اس قسم کی ساری باتیں نقل کرنے کے لئے نہیں ہوتیں، لہٰذا تم اس طرح کی روایات لوگوں کے سامنے بیان نہ کیا کرو جن کو سنکر لوگوں کے قلوب میں بعض کی محبت اور بعض سے بغض پیدا ہو اور آپس میں اختلافات رونما ہوں، اور تمہیں معلوم ہی ہوگا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی زندگی میں اپنی ایک تقریر میں جو لوگوں کے سامنے کی تھی سب کو

سنا کر اللہ تعالیٰ سے یہ دعا فرمائی تھی کہ اے اللہ میں نے اپنی امت میں سے اگر کسی شخص پر ناراض ہو کر اس کو سخت سست کہدیا ہو یا اس کے حق میں بد دعا کر دی ہو غصہ کی حالت میں تو اے اللہ میں بھی آدم کی اولاد میں سے ہوں، جس طرح اور آدمیوں کو غصہ آتا ہے مجھے بھی آجاتا ہے، اور اے اللہ جب تو نے مجھ کو رحمۃ للعالمین بنا کر بھیجا ہے تو میری اس بد دعا کو ان لوگوں کے بارے میں نیک دعا اور رحمت بنا دینا قیامت کے روز، اور پھر آخر میں حضرت سلمان نے ان سے یہ فرمایا واللہ یا تو تم اپنی اس عادت سے باز آجاؤ ورنہ تمہاری شکایت حضرت عمر کو لکھوں گا۔

مصنف کا ترجمہ تھا، النہی عن سب الصحابۃ، کہ صحابہ کو برا نہ کہا جائے، حضرت سلمان کی اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اگر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے کسی صحابہ سے غصہ کی حالت میں کوئی سخت بات فرمادی ہو تو اس کو بھی بلا ضرورت اور مصلحت نقل نہیں کرنا چاہئے

ھذا الفصل الاخیر قولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم " فایما مؤمن سببتہ " قد اخرجہ البخاری ومسلم فی صحیحیہما من حدیث سعید بن المسیب عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ، قالہ المنذری۔

باب فی استخلاف ابی بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ

عن عبد اللہ بن زمعۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال لما استُعِزَّ برسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وانا عندہ فی نفر من المسلمین دعاہ بلال الی الصلاۃ فقال مروا من یصلی للناس فخرج عبد اللہ بن زمعۃ فاذا عمر فی الناس وکان ابو بکر غائبا، فقلت یا عمر! قم فصلِّ بالناس فتقدم فکبر فلما سمع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم صوتہ وکان عمر رجلا مجہرا، قال فاین ابو بکر، یابی اللہ ذلک والمسلمون، یابی اللہ ذلک والمسلمون، فبعث الی ابی بکر فجاء بعد ان صلی عمر تلک الصلاۃ فصلی بالناس۔

غرض المصنّف بالترجمۃ ہم پہلے لکھ چکے ہیں کہ مصنف کی اصل غرض ان ابواب سے کتاب شرح السنۃ میں محض مناقب صحابہ کو بیان کرنا نہیں ہے، بلکہ ان مسائل میں اہل سنت وجماعت کی رائے کی اور مسلک کی تائید مقصود ہے اس سلسلہ کی ایک اہم کڑی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے بعد صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خلافت کا مسئلہ ہے کہ آپ کے بعد خلیفۂ اول صدیق اکبر ہی ہیں، اور پھر اس کے بعد عمر جن کی تعیین خود صدیق اکبر نے فرمائی تھی، بخلاف روافض کے کہ وہ خلافت کا سلسلہ آپ کے بعد آپ کے اہل بیت میں مانتے ہیں، اور خلیفۂ اول علی حیدر کو تسلیم کرتے ہیں اور اسی لئے کہتے ہیں علی وصی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، یہ مذکورہ بالا غرض مصنف کے لئے اس تبویب کا منشا اور باعث بنی۔

مضمون حدیث عبد اللہ بن زمعہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ جب آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے مرض نے شدت اختیار کی اس وقت چند لوگوں کے ساتھ میں بھی آپ کے پاس تھا، معمول کے مطابق حضرت بلال نے آپ کو نماز کی اطلاع کی، تو آپ نے فرمایا کہ کسی اور شخص سے کہو کہ وہ نماز پڑھائے، عبد اللہ بن زمعہ کہتے ہیں کہ یہ سنکر میں باہر نکلا تو لوگوں میں حضرت عمر

تشریف فرما تھے، صدیق اکبر اس وقت وہاں نہ تھے میں نے حضرت عمرؓ ہی سے عرض کیا کہ چلئے آپ ہی نماز پڑھا دیجئے وہ آگے بڑھ گئے اور تکبیر کہی، جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کی آواز سنی اور عمرؓ تھے ہی بلند آواز، تو آپ نے فرمایا کہ ابوبکر کہاں ہیں اس بات کو نہ اللہ پسند کرے گا نہ مسلمان یعنی صدیق اکبر کے علاوہ کسی اور کی امامت، یہ جملہ آپ نے دوبار فرمایا، چنانچہ صدیق اکبر کو آدمی بھیج کر بلایا گیا، کچھ ہی دیر بعد وہ تشریف لے آئے جبکہ عمر نماز پڑھا رہے تھے یا پڑھا چکے تھے، دونوں ہی احتمال ہیں، پس انہوں نے آکر نماز پوری کرائی، وھذا علی الاحتمال الاول، یا یہ کہ اسکے بعد نمازیں صدیق اکبر نے پڑھائیں، وھذا علی الاحتمال الثانی، والی الاحتمال الاول مال صاحب البذل والی الثانی والد شیخنا مولانا محمد یحیٰ رحمہ اللہ تعالیٰ

باب مایدل علی ترک الکلام فی الفتنة

اس باب کو اس مقام سے کیا مناسبت ہے، ہماری سمجھ میں یہ آیا ہے کہ ابھی جو باب گذرا ہے استخلاف ابی بکر کا یہ باب اس کے پیش نظر ہے اسلئے کہ استخلاف مظنۂ فتنہ واختلافات ہوتا ہے، فللہ در المصنف رحمہ اللہ تعالیٰ۔

عن الحسن عن ابی بکرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم للحسن بن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان ابنی ھذا سید وانی ارجوان یصلح اللہ بہ بین فئتین من امتی۔

یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے نواسے حضرت حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں فرمایا کہ میرا یہ بیٹا متحمل مزاج ہے اور میں امید رکھتا ہوں اللہ تعالیٰ سے کہ وہ اسکے ذریعہ مسلمانوں کی دو بڑی جماعتوں کے درمیان صلح کرائے گا، بذل میں لکھا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی یہ پیشین گوئی پوری ہوئی چنانچہ وہ اپنی اور حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی دو بڑی جماعتوں کے درمیان صلح کا ذریعہ بنے اور اپنی خلافت کو اس مصلحت کی خاطر چھوڑ دیا، یہ حدیث مشکوٰۃ شریف میں بھی ہے بروایت بخاری جس میں ہے عن ابی بکرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم علی المنبر والحسن بن علی الی جنبہ وھو یقبل علی الناس مرة وعلیہ اخری ویقول الخ مظاہر حق میں ہے آنحضرت ﷺ متوجہ ہوتے تھے لوگوں پر ایک بار اور حسن بن علی پر دوسری بار یعنی کبھی لوگوں کی طرف دیکھتے تھے واسطے وعظ ونصیحت کے اور کبھی حسن کی طرف از راہ شفقت ومحبت کے اور کہتے تھے آنحضرت تحقیق یہ بیٹا میرا سید ہے۔

فائدہ: سید وہ کہ فائق ہو نیکی میں اور بعضوں نے کہا سید وہ کہ غالب نہ آوے اس پر غضب اس کا یعنی حلیم ہو اور اطلاق سید کا بہت معنوں پر آیا ہے مربی اور مالک اور شریف اور فاضل اور کریم وحلیم اور متحمل قوم کی ایذا پر اور رئیس اور مقدم، اور امید ہے کہ خدا صلح کروادے بسبب اسکے درمیان دو جماعتوں بڑی کے مسلمانوں سے۔ فائدہ: یہ خبر دی آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے تفرق مسلمانوں کے سے دو فرقوں پر کہ ایک فرقہ حسن کے ساتھ ہوگا اور ایک فرقہ معاویہ کے ساتھ اور امام حسن اس دن احق تھے ساتھ خلافت اسلئے کہ چھ مہینے باقی رہے تھے تیس برس میں سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خبر دی تھی ساتھ قول اپنے کے

الخلافۃ بعدی ثلاثون سنۃ، پس باعث ہوا امام حسن کو ورع ان کا اور شفقت ان کی اوپر امت جدان کے کے اس پر کہ ترک ملک اور دنیا کا کیا اور رغبت ملک اس جہان میں کی اور نہیں تھا یہ امر بسبب قلت اور ذلت کے اسلئے کہ بیعت کی تھی ان سے موت پر چالیس ہزار آدمیوں نے اور آیا ہے کہ کہا امام حسن نے واللہ نہیں چاہتا میں کہ ایک قطرہ خون کا امت محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے گرایا جاوے اور دشوار ہوا یہ امر بعد ان کے ہوا خواہوں پر یہاں تک کہ باعث ہوئی ان کو حمایت اس پر کہ کہا وقت داخل ہونے کے ان کے پاس السلام علیک یا عار المؤمنین، پس کہا حضرت حسن نے العار خیر من النار اور اس حدیث میں دلیل ہے اس پر کہ دونوں فرقے ملت اسلام پر تھے باوجود اسکے کہ ایک فرقہ مصیب تھا اور دوسرا مخطیٔ اور اھل سنت وجماعت کے لئے صلح امام حسن کی دلیل ہے اوپر حقیت امارت معاویہ کے اور اختیار کیا ہے سلف نے ترک کرنا کلام کا بیچ فتنے پہلے کے یعنی مشاجرات صحابہ میں اور کہا ہے کہ ان خونوں سے اللہ تعالیٰ نے پاک رکھا ہمارے ہاتھوں کو پس کیوں ملوث کریں ہم ساتھ اسکے اپنی زبانوں کے، اور حضرت امام حسن کے شرف وفضل میں کفایت کرتا ہے فرمانا آنحضرتؐ کا ان کو سید۔ الی آخر ما ذکر۔ تمۃ مظاہر حق ص ۱۲۸

والحدیث اخرجہ الترمذی من حدیث الاشعث، واخرجہ البخاری والنسائی من حدیث ابی موسیٰ اسرائیل بن موسیٰ عن الحسن قالہ المنذری

عن محمد قال قال حذیفۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ: ما احد من الناس تدرکہ الفتنۃ الا انا اخافہا علیہ الا محمد بن مسلمۃ، فانی سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول: لا تضرک الفتنۃ۔

محمد بن سیرین رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ حضرت حذیفہ نے یہ بات فرمائی، جن کو فتن کی روایات خوب یاد تھیں کہ کوئی بھی شخص ایسا نہیں ہے جو فتنہ کا زمانہ پائے اور مجھے اس کے بارے میں خطرہ نہ ہو اس فتنہ سے متاثر ہونے کا، سوائے محمد بن مسلمہ کے، کہ ان کے بارے میں یہ اندیشہ بالکل نہیں ہے، کیونکہ ان کے بارے میں، میں نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنا تھا یہ فرماتے ہوئے کہ تجھ کو کوئی فتنہ نقصان نہیں پہنچا سکے گا۔

یہ محمد بن مسلمہ وہی صحابی ہیں جن کا ذکر کعب بن الاشرف یہودی کے قتل کے قصہ میں گذر چکا، اسی موقعہ پر آپ نے ان کے بارے میں یہ فرمایا تھا، چونکہ انہوں نے مسلمانوں کو کعب بن الاشرف کی اذیتوں اور فتنوں سے۔ اس کو قتل کر کے بچایا تھا تو اس کے صلہ میں ان کو یہ بشارت ملی تھی، مگر اسکے باوجود وہ فتنوں سے بچنے کی بہت کوشش کرتے تھے جیسا کہ اگلی روایت میں آرہا ہے۔

عن ثعلبۃ بن ضُبَیعۃ قال دخلنا علی حذیفۃ فقال انی لا عرف رجلا لا تضرہ الفتن شیئا الخ

ثعلبۃ بن ضبیعہ فرماتے ہیں کہ ہم حضرت حذیفہ کے پاس گئے تو انہوں نے وہی اوپر والی بات فرمائی کہ میں ایک ایسے شخص کو جانتا ہوں جس کو کوئی فتنہ ضرر نہیں پہنچا سکتا (اس پر غالباً ثعلبہ نے حضرت حذیفہ سے یہ درخواست کی ہوگی کہ ایسے شخص کی زیارت ہمیں بھی کرا دیجئے چنانچہ وہ آگے فرماتے ہیں کہ) ہم نکلے ان کو دیکھنے کے لئے تو ہم نے دیکھا کہ ایک خیمہ قائم تھا جب ہم اس میں داخل ہوئے تو اس میں محمد بن مسلمہ موجود تھے، ہم نے ان سے اس تنہائی اختیار کرنے کا منشا معلوم کیا (اس وقت کوئی فتنہ کھڑا ہوگا) تو انہوں نے فرمایا کہ جب تک یہ فتنہ زائل نہ ہو میں نہیں چاہتا کہ میرا وجود ان شہروں کے اندر ہو۔

بذل میں ان کا مختصر سا حال لکھا ہے جس میں یہ بھی ہے کہ یہ جنگ جمل اور صفین میں شریک نہیں ہوئے پہلے مدینہ میں قیام رہا، پھر اس کے بعد مقام ربذہ میں جاکر سکونت اختیار کرلی تھی، حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قصہ کے بعد، انتقال ان کا مدینہ ہی میں ہوا صفر ۳۲ھ میں۔

عن قیس بن عباد قال قلت لعلی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخبرنا عن مسیرک ھٰذا، اَعَھدٌ عَھِدَہٗ الیک رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ام رأی رأیتہ الخ

قیس بن عباد نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے دریافت کیا کہ یہ جو مدینہ کی سکونت ترک کر کے آپ عراق تشریف لیجا رہے ہیں کیا اس بارے میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی کوئی ہدایت یا وصیت تھی یا اپنی رائے سے آپ ایسا کر رہے ہیں؟ انہوں نے جواب دیا کہ یہ میں اپنی رائے سے جا رہا ہوں، حاشیۂ بذل میں حضرت شیخ نے لکھا ہے کہ اس روایت کو صاحب کنز العمال صـ۸۳ نے وقعۃ الجمل کے ذیل میں لکھا ہے، اس کا سیاق وسباق وہاں دیکھ لیا جائے۔

عن ابی سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: تمرق مارقۃ عند فرقۃ من المسلمین یقتلہا اولی الطائفتین بالحق۔

یعنی مسلمانوں کے ایک افتراق اور اختلاف کے موقعہ پر ایک جماعت کٹ کر الگ ہو جائیگی اور اس وقت فریقین میں سے جو حق کے زیادہ قریب ہوگا وہی اس جماعت کو قتل کرے گا، اس جماعت کا مصداق خوارج ہیں جو اصحاب علی واصحاب معاویہ کے اختلاف کے وقت علیحدہ ہو گئے تھے حضرت علی کی جماعت سے، قصۂ تحکیم کی بنا پر، اور حضرت علی اور ان کی جماعت نے ان سے قتال کیا تھا لہٰذا وہی اقرب الی الحق ہوئے۔

باب فی التخییر بین الانبیاء علیہم السلام

اہل السنۃ والجماعت کے مسلک میں اعتدال ہے، افراط وتفریط سے محفوظ ہے اور تخییر بین الانبیاء میں چونکہ ایک کے حق میں افراط اور دوسرے کے حق میں تفریط کا احتمال ہے، اسی لئے اس کی ممانعت حدیث میں وارد ہوئی ہے جیسا کہ حدیث الباب میں ہے، اسی مناسبت سے مصنف نے یہ باب بظاہر یہاں قائم کیا ہے۔

عن ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لا تخیروا بین الانبیاء

کہ انبیاء علیہم السلام کے درمیان ایک کی دوسرے پر فضیلت نہ بیان کرو، اسلئے کہ اس میں بسا اوقات شائبہ پیدا ہو جاتا ہے کسی ایک جانب میں سوء ادب اور تنقیص کا۔ والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم اتم منہ، قالہ المنذری۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رجل من الیہود والذی اصطفی موسی فرفع المسلم یدہ فلطم وجہ الیہودی، فذہب الیہودی الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فاخبرہ فقال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

لا تخیرونی علی موسی فان الناس یصعقون فاکون اول من یفیق فاذا موسی باطش فی جانب العرش فلا ادری اکان ممن صعق فافاق قبلی ام کان ممن استثنی اللہ تعالیٰ۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک دن کا واقعہ ہے، مدینہ منورہ کا، کہ کسی یہودی نے کسی بات پر یہ کہدیا "والذی اصطفی موسی" قسم ہے اس ذات کی کہ جس نے موسیٰ علیہ السلام کو منتخب فرمایا اور فوقیت عطاء فرمائی، یعنی مطلقاً تمام جہان والوں پر، تو اس بات کو کسی مسلمان نے سن لیا، اس نے فوراً اس یہودی کے چہرے پر طمانچہ مارا کہ ہمارے نبی کے ہوتے ہوئے ایسی بات کہتا ہے۔ وہ یہودی شکایت لے کر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں گیا تو آپ نے فرمایا کہ مجھ کو فوقیت اور فضیلت مت دو موسیٰ ؑ پر، اسلئے کہ قیامت کے روز جب صعقہ کی وجہ سب لوگ بیہوش ہوجائیں گے تو سب سے پہلے افاقہ مجھ کو ہوگا تو اچانک دیکھوں گا میں موسیٰ علیہ السلام کو عرش کا کنارا پکڑے ہوئے ہونگے، اب میں نہیں کہہ سکتا کہ وہ بھی اس صعقہ سے متاثر ہوکر بیہوش ہوگئے اور مجھ سے پہلے ان کو افاقہ ہوگیا یا وہ ان لوگوں میں سے ہوں گے جن کا اللہ تعالیٰ نے استثناء فرمایا اور وہ بیہوش ہی نہیں ہوں گے۔

یہ اس آیت کے مضمون کی طرف اشارہ ہے "ونفخ فی الصور فصعق من فی السموات ومن فی الارض الا من شاء اللہ"۔

حدیث میں صعقہ سے کونسا صعقہ مراد ہے

یہ صعقہ جس کا اس حدیث میں ذکر ہے کون سا صعقہ اور نفخہ ہے؟ اس کے بارے میں حضرت گنگوہی کی رائے یہ ہے کہ دو صعقے تو قیامت کے وقت ہوں گے پہلے صعقہ سے سارے لوگ فنا ہوجائیں گے بلکہ تمام اشیاء، اس کے بعد دوسرا نفخہ ہوگا اس سے سب زندہ ہوجائیں گے اور میدان حشر قائم ہوجائے گا، پھر اسکے بعد حساب کتاب کے لئے جب حق تعالیٰ تجلی فرمائیں اس وقت سب لوگ بیہوش ہوجائیں گے الا من شاء اللہ، یہ استثناء اسی نفخہ ثالثہ کے بارے میں ہے، اور یہ نفخہ اسلئے ہوگا تاکہ لوگ بیہوش ہوجائیں، اور باری تعالیٰ کی تجلی کا مشاہدہ نہ کرسکیں، کیونکہ لوگوں میں اس تجلی کے مشاہدہ کا تحمل اور طاقت نہ ہوگی، اس کے بعد ایک چوتھا نفخہ ہوگا تجلی کے بعد، جس سے سب ہوش میں آکر کھڑے ہوجائیں گے، کذا فی حاشیۃ اللامع ص۲۶ عن الکوکب الدری، نفخات کی تعداد اور ان کی کسی قدر تشریح "الدر المنضود" جلد ثانی، ابواب الجمعہ میں گذر گئی۔

اس حدیث کی شرح میں بذل میں لکھا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بارے میں فرمارہے ہیں یہ فضیلت جزئی ہے، اور کلی فضیلت سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لئے ہے، اور حضرت گنگوہی کی تقریر سے بذل میں یہ نقل کیا ہے کہ چونکہ اس یہودی کے کلام میں جس نے "والذی اصطفی موسی" کہا تھا تاویل کی گنجائش تھی کہ اس کو فضل جزئی پر محمول کیا جائے نہ کہ فضل کلی پر، تو اسی تاویل کی طرف اشارہ کرتے ہوئے آپ نے اپنے کلام میں تنبیہ فرمائی کہ کلام عاقل کی جہاں تک ممکن ہو تاویل کرنی چاہیئے اور جلدی جھگڑنا نہیں چاہیئے۔ والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی، قالہ المنذری۔

عن ابی هریرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم انا سید ولد آدم، واول من تنشق عنہ الارض واول شافع واول مشفع۔

مصنف اس حدیث کو تخییر کے باب میں لائے جس سے آپ نے منع فرمایا ہے غالباً اس سے مصنف نے اشارہ کیا کہ منع کا تعلق امت سے ہے کہ ان کے لئے مناسب نہیں کہ وہ انبیاء کے درمیان اپنے طور سے فرق مراتب بیان کریں، کیونکہ اس میں افراط اور تفریط کا احتمال ہے۔ بخلاف حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے کہ آپ کا مقصود بیان واقع ہے جو آپ کا فرض منصبی ہے اور اس میں غلطی اور چوک کا احتمال نہیں ہے، اور جہاں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے کسی نبی کو اپنے اوپر بظاہر فوقیت دی ہے اس کے بارے میں یا تو یہ کہا جائیگا کہ آپ نے تواضعاً ایسا کیا، یا قبل العلم آپ نے وہ بات فرمائی، یعنی جب تک آپ کو یہ معلوم نہ تھا کہ آپ فوق الکل ہیں یا فضیلت جزئی پر محمول کیا جائے گا، یا کسی اور مصلحت پر جیسا کہ اگلی حدیث میں آرہا ہے۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال ما ینبغی لعبد ان یقول انی خیر من یونس بن متی۔ اس کی ایک توجیہ بذل میں یہ لکھی ہے یعنی مطلق مرتبۂ نبوت کے اعتبار سے، اور اس میں تخصیص حضرت یونس کی بظاہر اسلئے ہے کہ چونکہ حضرت یونس علیہ السلام کے قصہ میں قرآن پاک میں اس طرح ہے: ولا تکن کصاحب الحوت اذ نادیٰ وھو مکظوم، تو آپ کو اندیشہ ہوا کہ کوئی شخص ان کو کم مرتبہ سمجھنے لگے[1] اسلئے آپ نے خاص ان کا ذکر فرمایا، اور حضرت شیخ نے حاشیۂ بذل میں لکھا ہے: وقال مولانا الرومی فی "فیہ مافیہ" ص۱۱۱: بان لاتفضلونی بان معراجی الی السماء ومعراجہ فی بطن الحوت الخ دمثنوی دفتر سوم، والیہ یشیر کلام امام الحرمین کما فی حیاۃ الحیوان ص۲۳۳، یعنی مجھے اس لحاظ سے فضیلت مت دو یونس بن متی پر کہ میری معراج آسمان کی طرف ہوئی تھی اور حضرت یونس کی مچھلی کے پیٹ میں، مقصود بہرکیف تفضیل ہی سے منع کرنا ہے منشأ اس کا جو بھی ہو، یہ ہو یا وہ، اور اس کے بعد کی روایت کے لفظ یہ ہیں۔ ما ینبغی لنبی ان یقول انی خیر من یونس بن متی، اور ایک مطلب اس کا یعنی "انی خیر من یونس بن متی" کا بعض اساتذہ سے یوں سنا ہے کہ "انی" سے مراد متکلم یعنی کوئی شخص خود اپنے بارے میں کہنے لگے کہ میں ان سے افضل ہوں۔

حدیث ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجہ مسلم، وحدیث ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما اخرجہ البخاری ومسلم قالہ المنذری۔

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رجل لرسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم یا خیر البریۃ، فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم ذاک ابراھیم علیہ السلام

اس کی توجیہ بذل میں یہ لکھی ہے کہ مطلب یہ ہے کہ ابراہیم علیہ السلام اپنے زمانہ میں خیر البریہ تھے اور ایسے ہی آئندہ زمانہ میں بھی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ کا استثناء کرکے، اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم خیر البریہ ہیں مطلقاً، فضل کلی کے اعتبار سے۔

انبیاء اولو العزم کا مصداق حاشیۂ بذل میں انبیاء اولو العزم کی ترتیب "شرح اقناع" سے نظماً اس طرح نقل کی ہے۔

محمد ابراہیم موسیٰ کلیمہ ۔۔۔ فعیسیٰ فنوح ھم اولوا العزم فاعلم

قال وھم علی ھٰذا الترتیب، یعنی انبیاء اولوا العزم کی ترتیب مرتبہ کے اعتبار سے اسی طرح ہے سب سے اول سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم،

---

[1] جیسے موجودہ زمانہ کے تیس مار خاں مودودی نے ان پر نقد کیا ہے۔

اس کے بعد ابراہیم پھر موسیٰ پھر عیسیٰ پھر نوح علیہ الصلاۃ والسلام، اولوا العزم کا ذکر قرآن کریم میں آیا ہے سورۂ احقاف میں۔ فاصبر کما صبر اولوا العزم من الرسل۔ والحدیث اخرجہ مسلم والترمذی، قالہ المنذری۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ما ادری أتُبّعٌ لعینٌ ھو ام لا، وما ادری اعزیر نبی ھو ام لا[1]

تبع یمن کے بادشاہ کا لقب ہوتا ہے لان اہل الدنیا یتبعونہ فہو فی الجاہلیۃ بمنزلۃ الخلیفۃ فی الاسلام فعلی ھذا۔ تبع بمعنی المتبوع، وقیل یسمی بذلک لانہم یتبعون آبائہم فی سیرہم، فہو بمعنی التابع، کذا فی ہامش البذل عن الاکلیل ص۲۶۱ اور حاشیۂ بذل میں یہ بھی ہے کہ جلالین کا حاشیہ معروف بہ ,جمل، میں تبع کے احوال تفصیل سے لکھے ہیں اور یہ کہ وہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم پر آپ کی بعثت سے ایک ہزار سال پہلے ایمان لا چکا تھا۔ اور یہی تبع الاکبر ہے ابو کریب اسعد، وھو اول من کسا البیت، وھو ملک الیمن۔ الی آخر ما فیہ اور اسی نے اپنے ایک سفر میں مدینہ منورہ (اس وقت یثرب) سے گذرتے ہوئے جب اس کو بتا گیا کہ یہی جگہ نبی آخر الزماں کا مہاجر ہوگی، تو اس نے ایک مکان بنوایا اس نیت سے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس میں قیام فرمائیں گے، اور وہ مکان وہی تھا جس میں حضرت ابو ایوب رضی اللہ تعالیٰ عنہ رہتے تھے اور حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے شروع ہجرت میں چھ ماہ اسمیں قیام فرمایا تھا، تاریخ کی کتابوں میں ایسا ہی لکھا ہے۔

بذل میں اس حدیث کی شرح میں لکھا ہے: آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرما رہے ہیں کہ میں نہیں جانتا کہ تبع ملعون تھا یا نہیں، یعنی غیر مسلم تھا یا اسلام لے آیا تھا، اور یہ اسوقت کی بات ہے جب تک آپ پر وحی نہیں آئی تھی اس کے اسلام کے بارے میں، پھر آپ کو مطلع کر دیا گیا تھا اسکے بعد کہ وہ اسلام لے آیا تھا، چنانچہ مسند احمد میں بروایت سہل بن سعد الساعدی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد مروی ہے: لاتسبوا تبعاً فانہ کان قد اسلم، اور آگے ہے حدیث میں: نہیں جانتا میں کہ عزیر نبی تھے یا نہیں، اور شاید آپ کو بتلا دیا گیا تھا کہ وہ نبی تھے (بذل)

ان ابا ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول: انا اولی الناس بابن مریم الانبیاء اولاد علات، ولیس بینی وبینہ نبی[2]

---

[1] قال الحافظ ابو الفضل العراقی فی امالیہ فی روایۃ الحاکم فی المستدرک بدلہ، وما ادری ذا القرنین نبیا کان ام لا، وزاد فیہ وما ادری الحدود کفارات لاھلہا ام لا، ورویناہ بتمامہ بذکر تبع وعزیر وذی القرنین والحدود فی تفسیر ابن مردویہ من روایۃ محمد بن ابی السری عن عبد الرزاق قال ثم اعلم اللہ نبیہ ان الحدود کفارات وان تبعاً اسلم کذا فی ,مرقاۃ الصعود، (عون) وفیہ بعدہ زیادۃ علی ذلک فارجع الیہ لو شئت۔

[2] اشکل علیہ بما ورد، ,بینہما نبیان، واجیب بانہ لیس بنبی مشہور کذا فی الفتاوی الحدیثیۃ لابن حجر ص۲۴ (ہامش البذل) اس میں اس طرح ہے۔ حدیث الباب کو لیکر کسی شخص نے سوال کیا: نقل البیضاوی فی تفسیرہ انہ کان بینہ وبین عیسیٰ علیہما الصلاۃ والسلام نبیان فما الجمع بینہما؟ فاجاب بقولہ خبر مسلم اصح ←

آپ فرمارہے ہیں کہ میں تمام انبیاء میں عیسی بن مریم علیہما السلام کے زیادہ قریب ہوں، یعنی زمانہ کے اعتبار سے، چنانچہ آپ اور حضرت عیسی علیہما الصلاۃ والسلام کے درمیان صرف چھ سو سال کا فصل ہے، چنانچہ بخاری جلد اول کی آخری روایت ہے عن سلمان قال فترۃ بین عیسی ومحمد صلی اللہ تعالیٰ علی نبینا وعلیہ وسلم ستمائۃ سنۃ۔ اور وہ جو قرآن کریم میں ہے۔ ان اولی الناس بابراھیم للذین اتبعوہ وھذا النبی، جس میں یہ فرمایا گیا ہے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے بارے میں کہ لوگوں میں سب سے زیادہ قریب ابراہیم علیہ السلام کے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہیں وہ قرب شریعت کے لحاظ سے ہے کہ شرع محمدی شرع ابراہیمی کے زیادہ قریب ہے دوسرے انبیاء کے مقابلہ میں (بذل عن فتح الودود) آگے اس حدیث میں یہ ہے کہ تمام انبیاء آپس میں علاتی بھائی ہیں، یعنی اصول دین توحید وغیرہ میں متحد ہیں اور فروع دین میں مختلف، اصول دین کو باپ کے ساتھ اور احکام دین کو جو مختلف ہیں ماں کے ساتھ تشبیہ دیتے ہوئے علاتی بھائی کہا گیا ہے (بذل) والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم، قالہ المنذری۔

باب فی ردّ الارجاء

ارجاء وہ عقیدہ ہے جس کے ماننے والوں کو مرجئہ کہا جاتا ہے، اور وہ عقیدہ یہ ہے کہ ایمان کے ہوتے ہوئے کوئی معصیت مضر نہیں، لہٰذا اعمال صالحہ کی کوئی خاص ضرورت نہیں، ارجاء کے لغوی معنی پیچھے ہٹانا اور مؤخر کرنا ہیں، تو چونکہ یہ لوگ اعمال کو پس پشت ڈالتے ہیں اسی لئے اس عقیدہ کا نام ارجاء اور فرقہ کو مرجئہ کہا جاتا ہے، یہ عقیدہ بے شمار احادیث صحیحہ اور آیات صریحہ کے خلاف ہے، اسی لئے مصنف اس باب میں ایسی ہی احادیث لائے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اعمال صالحہ کو کمال ایمان میں بڑا دخل ہے بغیر ان کے ایمان ناقص ہے حتی کہ بعض آیات میں بعض اعمال پر ایمان کا اطلاق کیا گیا ہے جیسے "وما کان اللہ لیضیع ایمانکم" اس آیت میں نماز پر ایمان کا اطلاق کیا ہے۔

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: الایمان بضع وسبعون افضلھا قول لا الٰہ الا اللہ، وادناھا اماطۃ العظم عن الطریق، والحیاء شعبۃ من الایمان۔

یعنی ایمان کی ستر سے زائد شاخیں ہیں یعنی اس کے متعلقات اور تقاضے، جس میں سب سے افضل ذکر لا الٰہ الا اللہ ہے، قول کا لفظ بڑھایا اسلئے کہ عقیدہ لا الٰہ الا اللہ تو عین ایمان ہے اور اس کا ذکر اور تلفظ یہ اعمال ایمان سے ہے، اور ادنی شعبہ ایمان کا آپ نے راستہ سے تکلیف دہ چیز کا ہٹا دینا فرمایا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ اعمال ایمان مختلف المرتبۃ ہیں، اور حیاء کو اس کی اہمیت کی وجہ سے الگ شمار فرمایا، اسلئے کہ وہ تمام نیک اعمال پر ابھارنے والی اور برائیوں سے روکنے والی ہے، حیاء کی دو قسمیں ہیں طبعی اور

← من ھذا القول فلیقدم علیہ، وعلی التنزل فیجیع بحمل النفی فیہ علی انہ لم یکن بینھما نبی مشہور یعرفہ کل احد اور پھر آگے اس میں یہ ہے: سائل کے سوال میں چونکہ حدیث الباب کو مسلم کی طرف منسوب کیا تھا تو اسکے بارے میں یہ ہے کہ مسلم ہی کی تخصیص نہیں بلکہ یہ روایت تو بخاری مسند احمد اور ابوداؤد میں بھی ہے۔

ایمانی، حیار ایمانی کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ حیار اس خصلت کا نام ہے جو انسان کو ارتکاب قبیح اور ہر ذی حق کے حق میں تقصیر سے روکے، اور لغۃً حیار نام ہے اس شکستگی اور افسردگی کا جو انسان کو پیش آتی ہے بلحوق عیب وعار کے خوف سے ھو فی اللغۃ تغیر وانکسار یعتری الانسان من خوف مایعاب بہ وفی الشرع خلق یبعث علی اجتناب القبیح ویمنع من التقصیر فی حق ذی الحق (عون) اسکے بعد وفد عبد القیس والی حدیث آرہی ہے بروایت ابن عباس مختصراً، یہ حدیث اس سے زیادہ تفصیل سے کتاب الاشربۃ "باب فی الادعیۃ" میں گذر چکی اور اس کی شرح بھی اسی جگہ، والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بین العبد وبین الکفر ترک الصلاۃ

شرح الحدیث اس کی شرح بذل میں لکھی ہے: ای الموصل بین العبد وبین الکفر ترک الصلاۃ، یعنی نماز کا ترک کرنا بندہ کو کفر سے ملا دینے والا ہے یعنی قریب کر دینے والا، بعض لوگ اس حدیث کا ترجمہ یہ کرتے ہیں کہ آدمی اور کفر کے درمیان فرق ترک صلاۃ سے ہے، یہ ترجمہ صحیح نہیں، اسلئے کہ فرق کرنے والی چیز تو صلاۃ ہے نہ ترک صلاۃ، بلکہ یہاں پر "بین" کا متعلق وصل ہے نہ کہ فرق۔

اس حدیث سے اعمال صالحہ خصوصاً نماز کا تعلق کمال ایمان سے ظاہر ہے کہ ایمان میں کمال اعمال صالحہ سے حاصل ہوتا ہے بذل المجہود، میں لکھا ہے کہ تمام اہل سنت فقہار محدثین اور متکلمین کا اس پر اتفاق ہے کہ اعمال حقیقۃً ایمان میں داخل نہیں کہ ان کے ترک سے آدمی کافر ہو جائے بلکہ اس پر اتفاق ہے کہ اعمال شرط ہیں کمال ایمان کے لئے، لہذا اگر کوئی شخص اعمال مفروضہ میں سے کسی عمل کو ترک کرے بغیر انکار کے تو اس سے وہ کافر نہ ہوگا بلکہ فاسق اھ

والحدیث اخرجہ مسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما لما توجہ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الی الکعبۃ قالوا یا رسول اللہ فکیف الذین ماتوا وھم یصلون الی بیت المقدس؟ فانزل اللہ تعالیٰ "وما کان اللہ لیضیع ایمانکم" یعنی جب مدینہ منورہ میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم پر تحویل قبلہ کے بارے میں آیت نازل ہوئی اور بجائے بیت المقدس کے کعبہ کی طرف نماز پڑھنے کا حکم دیا گیا تو اس پر بعض صحابہ نے آپ سے سوال کیا کہ جو لوگ تحویل قبلہ کا حکم نازل ہونے سے پہلے بیت المقدس کی طرف نماز پڑھتے ہوتے دنیا سے چلے گئے ان کی نمازوں کا کیا ہوگا، ان کی تو نہ کوئی نماز کعبہ کی طرف ہوئی اور نہ کعبہ کا قبلہ ہونا ان کے علم میں آیا تو اس

---

[۱] حاشیۂ بذل میں ہے کہ حجۃ اللہ البالغہ میں لکھا ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے تارک صلاۃ کو مشرک اور تارک حج کو یہود کے ساتھ تشبیہ دی، اسلئے کہ مشرکین نماز نہیں پڑھتے اور یہود حج نہیں کرتے اھ یہ اشارہ ہے اس حدیث کی طرف جس کو ترمذی نے روایت کیا کہ جو شخص باوجود استطاعت کے حج نہ کرے تو اللہ تعالیٰ کو پرواہ نہیں اسکے بارے میں کہ وہ یہودی ہو کر مرے یا نصرانی، اس حدیث میں تارک حج کو یہود ونصاریٰ کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے اور حدیث الباب میں آپ نے ترک صلاۃ کو شرک اور کفر قرار دیا ہے، اس کی وجہ شاہ صاحب نے یہ تحریر فرمائی ہے۔

پر یہ آیت نازل ہوئی کہ اللہ تعالیٰ ان کے ایمان کو یعنی نماز کو ضائع نہیں فرمائیں گے، اس کی وجہ ظاہر ہے کہ اس طرح کے لوگوں کے حق میں تو قبلہ بیت المقدس ہی تھا لہٰذا ان کی نماز قاعدہ کے مطابق ہوئی، پھر غیر معتبر کیوں ہو۔

تحویل قبلہ کی حدیث اور اس سے متعلق مباحث کتاب الصلاۃ کے ابواب الاذان میں احیلت الصلاۃ ثلاثۃ احوال۔ الحدیث کے ذیل میں گذر چکی۔ والحدیث اخرجہ الترمذی وقال حسن صحیح۔ قالہ المنذری۔

عن ابی امامۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم انہ قال من احب للہ، وابغض للہ، واعطی للہ، ومنع للہ، فقد استکمل الایمان۔

پہلے دو عمل اعمال قلب میں سے ہیں اور دوسرے دو اعمال جوارح میں سے۔ یعنی جس شخص کے اعمال قلب اور اعمال جوارح صرف اللہ تعالیٰ کے لئے ہوں گے تو اس کا ایمان کامل ہوگا۔

عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: ما رأیت من من ناقصات عقل ولا دین اغلب لذی لب منکن۔

حدیث کا مطلب یہ ہے جو آپ عورتوں کو خطاب کر کے فرما رہے ہیں کہ عورت جو کہ ناقص العقل والدین ہوتی ہے لیکن اس کے باوجود سمجھدار آدمی کو جتنا اپنے قابو میں وہ کر سکتی ہے اتنا کوئی اور نہیں کر سکتا، اس پر کسی عورت نے پوچھا کہ عورت کا ناقص العقل والدین ہونا کیونکر ہے تو آپ نے فرمایا کہ نقصان عقل کی علامت تو یہ ہے کہ دو عورتوں کی شہادت ایک مرد کے قائم مقام ہوتی ہے یہ اس کے معاملہ فہمی کے ناقص ہونیکی وجہ ہی سے تو ہے، اور دین کا نقصان یہ ہے کہ رمضان کے بعض حصہ میں روزہ نہیں رکھتی اور ہر ماہ چند روز نماز نہیں پڑھتی۔

ترجمۃ الباب سے تعلق حدیث کے اس جزء ثانی ہی کو ہے جس سے معلوم ہو رہا ہے کہ اعمال سے ایمان میں کمال اور اس کے ترک سے نقصان پیدا ہوتا ہے، اگرچہ زمانہ حیض میں ترک صلاۃ وصوم معصیت نہیں ہے بلکہ اسی کا حکم ہے لیکن ثواب میں تو کمی واقع ہوتی ہے گو غیر اختیاری ہے۔ والحدیث اخرجہ مسلم وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب الدلیل علی الزیادۃ والنقصان

ایمان کی حقیقت میں اہل سنت اور فرق باطلہ کا اختلاف

یعنی ایمان کمی اور زیادتی کو قبول کرتا ہے یا نہیں؟ مصنف کمی زیادتی قبول کرنے کے قائل ہیں اور اس پر دلیل قائم کر رہے ہیں جیسا کہ ترجمۃ الباب میں تصریح ہے اور احادیث الباب میں اس کا ثبوت، اور یہی دعویٰ امام بخاری نے کتاب الایمان میں کیا ہے اور پھر بہت سے ابواب و تراجم سے اس کو ثابت کیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کتاب الایمان کے شروع میں: وھو قول وفعل یزید وینقص، ایمان میں کمی زیادتی کا مسئلہ مختلف فیہ ہے جو متفرع ہے ایک اور مسئلہ پر وہ یہ کہ ایمان بسیط ہے صرف تصدیق قلب کا نام ہے یا مرکب تصدیق اور اعمال سے، اگر بسیط ہے تب تو ظاہر ہے کہ نقصان اور زیادۃ کو قبول نہیں کرے گا، اور اگر مرکب ہے تو قابل زیادہ ونقصان ہوگا، معتزلہ وخوارج

اس کو مرکب مانتے ہیں تصدیق قلب اور اعمال جوارح سے، اور اعمال ان کے نزدیک حقیقۃً ایمان میں داخل ہیں، اور ظاہر ہے کہ اعمال قابل زیادۃ اور نقصان ہیں اسلئے ان کے نزدیک ایمان بھی قابل زیادۃ ونقصان ہے اور اہل سنت وجماعت کے نزدیک ایمان کی حقیقت تصدیق قلب ہے، اور تصدیق میں قلت وزیادۃ کا احتمال نہیں ہے، چنانچہ امام صاحب سے یہی منقول ہے جیسا کہ شرح عقائد نسفی وغیرہ کتب میں یہ مسئلہ مشہور ہے۔

کیا امام اعظم کا اس مسئلہ میں جمہور فقہاء ومحدثین سے اختلاف ہے؟

لیکن مشہور یہ ہے جیساکہ حاشیہ بخاری میں بھی لکھا ہے کہ جمہور فقہاء ومحدثین اور ائمہ ثلاثہ ایمان میں کمی زیادتی کے قائل ہیں ان کے نزدیک وہ قابل زیادۃ ونقصان ہے، اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک ایمان قابل زیادۃ ونقصان نہیں ہے، لیکن ہمارے اکابر ومشائخ یہ فرماتے ہیں جیساکہ لامع الدراری وغیرہ میں حضرت شیخ نے لکھا ہے کہ اس مسئلہ میں اہل سنّت وجماعت کے درمیان آپس میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اصل تقابل اہل سنت اور دوسرے فرق اسلامیہ معتزلہ اور خوارج وغیرہ کا ہے لیکن یہ بھی صحیح ہے کہ جمہور محدثین ایمان کے قابل زیادۃ ونقصان ہونے کا اعلان کرتے ہیں اور بڑی قوت کے ساتھ احادیث سے اس کو ثابت کرتے ہیں اور اسکے برخلاف امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے منقول ہے: الایمان لایزید ولاینقص، یہ اختلاف کوئی بنیادی اختلاف نہیں ہے دراصل یہاں ایک فرقہ اور ہے فرقۂ مرجئہ کہ وہ بھی ایمان کو بسیط مانتا ہے مگر اس طور پر کہ اعمال کو ایمان سے کوئی تعلق نہیں، نہ اعمال ان کے نزدیک حقیقۃً ایمان میں داخل ہیں اور نہ ان کا تعلق کمال ایمان سے ہے جبکہ تمام اہل سنت وجماعت اس پر متفق ہیں کہ ایمان کا کمال اعمال پر موقوف ہے، امام ابوحنیفہ کو چونکہ زیادہ واسطہ پڑا تھا خوارج ومعتزلہ سے جو اعمال کو حقیقۃً ایمان میں داخل مانتے ہیں اور اس حیثیت سے وہ زیادۃ ونقصان ایمان کے قائل ہیں اسلئے امام صاحب نے ان کی تردید میں یہ تصریح فرمائی کہ ایمان زیادتی اور نقصان کو قبول نہیں کرتا اور جمہور محدثین وفقہاء کو سابقہ پڑا تھا فرقۂ مرجئہ سے جن کے نزدیک ایمان میں کمی وزیادتی کا خانہ ہی نہیں ہے اور اعمال کی ان کے نزدیک کوئی حیثیت ہی نہیں ہے تو ان کی تردید میں ان حضرات نے یہ فرمایا کہ ایمان زیادتی ونقصان کو قبول کرتا ہے، یعنی اعمال کے کرنے اور نہ کرنے سے اس کے اندر نقصان وکمال پیدا ہوتا ہے تو اس اختلاف ماحول کی وجہ سے امام صاحب اور جمہور محدثین کے درمیان فرق تعبیر میں پایا گیا مد مقابل کی وجہ سے، چنانچہ جس طرح جمہور محدثین تارک اعمال کو کافر نہیں قرار دیتے اسی طرح امام صاحب بھی، اور جس طرح تارک اعمال کو امام صاحب فاسق قرار دیتے ہیں اسی طرح جمہور فقہاء ومحدثین بھی، بخلاف ان دوسرے فرق کے کہ ان میں معتزلہ وخوارج تو تارک اعمال کو حد ایمان سے خارج مانتے ہیں اور مرجئہ اس کو فاسق بھی نہیں قرار دیتے، تو اصل اختلاف ان فرقوں کے درمیان ہوا نہ کہ خود اہل سنّت میں، جن لوگوں نے اس حقیقت کو نہیں سمجھا، یا سمجھا لیکن تجاہل عارفانہ سے یہ کہا امام صاحب کے بارے میں کہ وہ فرقۂ مرجئہ میں سے تھے کہ جس طرح مرجئہ کے نزدیک ایمان قابل زیادۃ ونقصان نہیں ہے اسی طرح امام صاحب کے نزدیک بھی اس کا الزامی جواب کسی نے یہ دیا کہ اگر ایسا ہے تو پھر دوسرے حضرات جو اس کو قابل زیادۃ ونقصان مانتے ہیں، ان کو

معتزلی کہنا چاہیئے، امام صاحب کے بارے میں یہ الزام اور اس کی تحقیق وتردید مولانا عبد الحیٔ صاحب کی کتاب الرفع والتکمیل فی الجرح والتعدیل، میں تفصیل کے ساتھ مذکور ہے کما فی ہامش مقدمۃ "الفیض السمائی ص۱۶"۔

یہاں ایک مذہب اور رہ گیا جس کے قائل کرامیہ ہیں وہ کہتے ہیں کہ ایمان کی حقیقت صرف نطق ہے نہ اس کا تعلق تصدیق سے ہے نہ اعمال سے، حاشیہ لامع میں مذکور ہے: قال الحافظ: السلف قالوا الایمان اعتقاد بالقلب ونطق باللسان وعمل بالارکان وارادوا بذلک ان الاعمال شرط فی کمالہ ومن ھھنا نشأ لہم القول بالزیادۃ والنقصان، والمرجئۃ قالوا ھو اعتقاد ونطق فقط، والکرامیۃ قالوا ھو نطق فقط، والمعتزلۃ قالوا ھو العمل والنطق والاعتقاد، والفارق بینہم وبین السلف انہم جعلوا الاعمال شرطا فی صحتہ، والسلف جعلوھا شرطا فی کمالہ اھ، شرح عقائد نسفی میں ہے: اعلم ان الایمان فی الشرع ھو التصدیق بما جاء بہ من عند اللہ تعالیٰ ای تصدیق النبی بالقلب فی جمیع ما علم بالضرورۃ مجیئہ بہ من عند اللہ تعالیٰ اجمالا، والاقرار بہ، ای باللسان، الا ان التصدیق رکن لا یحتمل السقوط اصلاً، والاقرار قد یحتملہ کما فی حالۃ الاکراہ فاما الاعمال ای الطاعات فھی تتزاید فی نفسہا والایمان لا یزید ولا ینقص، چونکہ بہت سی آیات سے ایمان کا زیادتی قبول کرنا ثابت ہے اس کا جواب دیتے ہیں کہ والآیات الدالۃ علی زیادۃ الایمان محمولۃ علی ما ذکرہ ابو حنیفۃ انہم کانوا آمنوا فی الجملۃ ثم یاتی فرض بعد فرض وکانوا یؤمنون بکل فرض خاص، وحاصلہ کان یزید بزیادۃ ما یجب بہ الایمان، یعنی جن آیات میں ایمان کی زیادتی کا ذکر ہے وہ مؤمن بہ کی زیادتی کے اعتبار سے ہے، یعنی جن احکام پر ایمان لانا واجب ہے وہ چونکہ آہستہ آہستہ نازل ہوئے ہیں تو جوں جوں احکام نازل ہوتے چلے گئے صحابہ ان پر ایمان لاتے چلے گئے، اس اعتبار سے ایمان میں زیادتی ہوتی رہی، آگے اس میں یہ ہے: وقال بعض المحققین لا نسلم ان حقیقۃ التصدیق لا تقبل الزیادۃ والنقصان بل تتفاوت قوۃ وضعفا للقطع بان تصدیق آحاد الامۃ لیس کتصدیق النبی علیہ السلام، ولہذا قال ابراہیم علیہ السلام "ولکن لیطمئن قلبی" اھ یعنی بعض محققین نے یہ بات بھی کہی ہے کہ یہ تو صحیح ہے کہ اعمال حقیقۃ ایمان میں داخل نہیں بلکہ ایمان صرف تصدیق قلب ہے، لیکن یہ ہمیں تسلیم نہیں کہ حقیقۃ تصدیق زیادۃ ونقصان کو قبول نہیں کرتی بلکہ اس تصدیق میں قوت وضعف کے اعتبار سے بڑا تفاوت ہوتا ہے کیونکہ یہ بات یقینی ہے کہ آحاد امت کی تصدیق نبی کی تصدیق کے برابر نہیں ہوسکتی، لیکن بعض محققین کا یہ اشکال درست نہیں، اس لئے کہ وہ زیادہ اور نقصان کی بحث سے قوت وضعف کی طرف چلے آئے، زیادۃ اور نقصان مقولۂ کم سے ہے اور ضعف وقوت مقولۂ کیف سے، لہذا ان کا یہ استدلال درست نہیں، یا یہ کہیئے کہ اختلاف صرف لفظی ہوا، اگر زیادۃ ونقصان سے قوۃ وضعف ہی مراد لینا ہے تو اس کے تو امام صاحب بھی منکر نہیں، شرح عقائد میں یہاں مزید سوال وجواب اور ابحاث ہیں ان کی طرف رجوع کیا جائے، مثلاً اس میں ایک یہ اختلاف بھی مذکور ہے کہ مصنف نے اقرار باللسان کو تصدیق کے ساتھ ذکر کیا ہے یہ بعض علماء کا مذہب ہے جیسے شمس الائمہ اور فخر الاسلام اور جمہور محققین کی رائے یہ ہے کہ ایمان کی حقیقت صرف تصدیق بالقلب ہے، اور اقرار باللسان اجراء احکام فی الدنیا کے لئے شرط ہے کیونکہ تصدیق قلب ایک باطنی امر ہے جس کے لئے ظاہر میں کوئی علامت ہونی چاہیئے۔ الی آخر ما ذکر۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اکمل المومنین ایمانا احسنہم خلقا۔

یعنی جس مؤمن کا خلق جتنا اچھا ہوگا اس کا ایمان اتنا ہی کامل ہوگا، معلوم ہوا کہ حسن خلق سے ایمان میں کمال پیدا ہوتا ہے اور اسکی کمی سے نقصان پیدا ہوتا ہے، لہذا ایمان میں نقصان اور زیادتی پائی گئی۔ والحدیث اخرجہ الترمذی وقال حسن صحیح، قالہ المنذری۔

عن عامر بن سعد عن ابیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قسم بین الناس قسما فقلت اعط فلانا فانہ مؤمن قال او مسلم[1] انی لاعطی الرجل العطاء وغیرہ احب الی منہ مخافۃ ان یکب علی وجھہ۔

سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کوئی مال تقسیم فرما رہے تھے، میں نے عرض کیا کہ فلاں شخص کو بھی دیجئے کہ وہ مؤمن ہے، آپ نے فرمایا بلکہ مسلم ہے، یعنی مؤمن کے بجائے مسلم کہو، اسلئے کہ ایمان اعتقاد کا نام ہے جو باطنی شئی ہے، اور اسلام انقیاد ظاہری کو کہتے ہیں، اور ہمیں دوسرے کا ظاہری حال ہی معلوم ہے نہ کہ باطنی، پھر آپ نے فرمایا کہ میں بعض مرتبہ ایسے شخص کو عطا کرتا ہوں کہ اس کے مقابلہ میں دوسرا مجھے زیادہ محبوب ہوتا ہے مگر اس کو اسلئے دیتا ہوں کہ نہ دینے میں یہ اندیشہ ہوتا ہے کہ کہیں جہنم میں اوندھے منہ نہ ڈالدیا جائے۔

اس حدیث میں بھی مسلمانوں میں آپس میں تفاوت کا پایا جانا باعتبار کمال ایمان ونقصان کے پایا جارہا ہے۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی۔

عن معمر قال وقال الزھری، قل لم تؤمنوا ولکن قولوا اسلمنا، قال نری ان الاسلام الکلمۃ والایمان العمل بہ۔

موجودہ سیاق اور ظاہر لفظ سے بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس بارے میں معمر نے دوسرے علماء کے اقوال بھی ذکر کئے ہوں گے جن پر عطف کرتے ہوئے زہری کا کلام بھی ذکر کیا، مقصود اس آیت کریمہ کی تفسیر ہے۔ قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولکن قولوا اسلمنا، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان واسلام میں فرق ہے، اس فرق ہی کو زہری بیان کررہے ہیں کہ اسلام نام ہے زبان سے کلمۂ شہادت ادا کرنے کا، اور ایمان نام ہے اس کلمہ کے مقتضیٰ پر عمل کرنے کا، یعنی مع کلمۂ شہادت کے لہذا ایمان اخص ہوا اسلام سے، پس اس آیت کریمہ میں خاص کی نفی اور عام کا اثبات ہوا۔

انہ سمع ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما یحدث عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم انہ قال لا ترجعوا بعدی کفارا یضرب بعضکم رقاب بعض۔

آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرمارہے ہیں کہ تم میرے بعد آپس میں جنگ وجدال اور ایک دوسرے کی گردن مار کر کافر نہ ہوجانا یعنی کفار کے مشابہ کہ وہ آپس میں لڑتے ہیں، ایک دوسرے کو قتل کرنا ہے۔ بخلاف مومنین کے کہ ان کی شان یہ ہے کہ وہ آپس میں بھائی بھائی ہوکر رہتے ہیں۔

---

[1] فی ہامش البذل ویرد علیہ ما فی کتاب التفسیر من الترمذی ص۱۵۲ واذا رأیتم من یتعاھد المسجد فاشھدوا لہ بالایمان الخ وجمع بینہما القاری ص۴۶۱ بحمل الامر علی الظن والنہی علی القطع اھ قلت واصل الکلام القاری ہکذا قال ابن حجر وقد یستشکل قولہ فاشھدوا لہ بحدیث عائشۃ الذی فیہ انکار علیہ السلام قولہا فی طفل انصاری مات "طوبیٰ لہ عصفور من عصافیر الجنۃ" ویمکن ان یجمع بحمل ما ھنا علی الامر بالشہادۃ لہ بالایمان ظنا وما فی ذلک علی القطع بانہ فی الجنۃ الخ۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آپس کی لڑائی جو کہ معصیت ہے اس سے ایمان میں نقصان واقع ہوتا ہے لہٰذا مرجئہ پر رد ہو گیا جو کہ مقصود بالباب ہے۔ والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ مطولاً ومختصرا، قالہ المنذری۔

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ایما رجل مسلم اکفر رجلا مسلما فان کان کافرا والا کان ھو الکافر۔

یعنی اگر کوئی مسلمان دوسرے مسلمان کی تکفیر کرے پس وہ اگر واقع میں کافر تھا تو خیر ورنہ وہ کفر لوٹ کر کہنے والے ہی کی طرف آئیگا یعنی اس تکفیر کی نحوست اور اس کا وبال۔

عن عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اربع من کن فیہ فھو منافق خالص ومن کانت فیہ خلۃ منھن کان فیہ خلۃ من نفاق حتی یدعھا اذا حدث کذب واذا وعد اخلف واذا عاھد غدر واذا خاصم فجر۔

شرح الحدیث آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرمارہے ہیں کہ چار خصلتیں ایسی ہیں کہ جس کے اندر وہ سب پائی جائیں گی تو وہ خالص منافق ہوگا اور جس میں وہ سب جمع نہ ہوں بلکہ کوئی سی ایک پائی جائے تو اس کو یہ کہا جائیگا کہ اس شخص میں نفاق کی خصلت ہے جب تک اس کو نہ چھوڑے، اور وہ خصلتیں یہ ہیں کہ جب بات کرے تو جھوٹ کہے، اور جب وعدہ کرے تو اسکے خلاف کرے، اور جب کوئی معاہدہ کرے تو اس کو دھوکہ دے کر توڑ دے، اور اگر جب کسی سے کسی بات پر جھگڑا ہو جائے تو فحش گوئی پر اتر آئے۔

"بذل" میں امام نووی سے اس حدیث پر اشکال وجواب نقل[1] کیا ہے کہ بسا اوقات یہ خصلتیں تو مسلمان میں بھی پائی جاتی ہیں حالانکہ وہ منافق نہیں ہے، اس کا ایک جواب تو یہ دیا گیا ہے کہ منافق سے مراد کالمنافق، منافقوں جیسا کام کرنے والا، یہ توجیہ تو اس صورت میں ہے جب نفاق سے نفاق کفر مراد ہو، اور دوسرا جواب یہ ہے کہ نفاق سے مراد نفاق عملی کہ یہ شخص عملاً منافق ہے گو اعتقاداً نہیں اھ اور ایک جواب اس کا یہ دیا گیا ہے کہ یہ حدیث اپنے ظاہر پر ہے اس میں کوئی اشکال ہی نہیں، کیونکہ اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جس شخص کے اندر یہ چاروں خصلتیں ایک ساتھ پائی جائیں گی وہ منافق حقیقی ہوگا، اور یہ صحیح ہے اسلئے کہ کسی مسلمان میں چاہے وہ کتنا ہی نافرمان ہو یہ خصال اربعہ جمع نہیں ہو سکتیں، اسی لئے آگے حدیث میں کہا گیا ہے کہ اگر اس میں یہ چاروں خصلتیں جمع نہیں تو پھر اس کو منافق نہیں کہا گیا بلکہ یہ کہا گیا کہ اس شخص میں نفاق کی ایک خصلت ہے، امام ترمذی نے اس حدیث کے ذیل میں یہ بات بھی فرمائی ہے کہ نفاق کی دو قسمیں ہیں اعتقادی وعملی اور یہاں مراد نفاق سے نفاق عمل ہے اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں نفاق حقیقی یعنی نفاق تکذیب تو پایا جاتا تھا یعنی بہت سے لوگ اپنا اسلام ظاہر کرتے تھے اور دل میں ان کے کفر ہوتا تھا، لیکن نفاق عمل آپ کے زمانہ میں نہیں تھا ———— کیونکہ نفاق عمل تو فسق ہے آپ کے زمانہ میں تو جو اسلام میں داخل ہوتا تھا تو وہ آپ کے فیض صحبت سے کمال ایمان کیساتھ متصف ہوتا تھا وہاں فسق کہاں تھا اھ، امام ترمذی کی اس

---

[1] وذکر العینی ص۲۵۶ لہذا الاشکال ثمانیۃ اجوبۃ (ہامش البذل)

رائے کا تقاضا یہ ہے کہ اس حدیث کا تعلق زمانہ صحابہ سے نہیں ہے بلکہ مابعد کے زمانہ سے ہے، اور ایک جواب اس حدیث کا یہ بھی دیا گیا ہے۔ کما فی ہامش الترمذی عن التور پشتی۔ یہ بھی ممکن ہے کہ آپ نے یہ بات اپنے زمانہ کے بعض منافقین کے اعتبار سے فرمائی ہو جن کا منافق ہونا آپ کو نور وحی سے معلوم ہو گیا تھا اور ان میں یہ صفات پائی جاتی تھیں تو اسلئے آپ نے اپنے اصحاب کو ان منافقین کی یہ علامت بتادی تاکہ وہ ان سے بچ کر رہیں اور مصلحۃً ان کی تعیین نہیں فرمائی، مصلحت مثلاً یہ کہ آپ کو معلوم ہو کہ ان میں سے بعض کو توبہ کی توفیق ہو جائیگی اسلئے آپ نے ان کو رسوا کرنا نہ چاہا (ترمذی ص۹۰)

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لا یزنی الزانی حین یزنی وھو مؤمن، ولا یسرق حین یسرق وھو مؤمن ولا یشرب الخمر حین یشربہا وھو مؤمن۔

یعنی زانی جب زنا کرتا ہے تو اس وقت مؤمن نہیں ہوتا، اسی طرح چور جب چوری کرتا ہے تو وہ مؤمن نہیں ہوتا، اور ایسے ہی شراب پینے والا جب شراب پیتا ہے تب وہ مؤمن نہیں ہوتا۔

توجیہ الحدیث علی مسلک اہل السنۃ اس حدیث کا مشہور جواب اہل سنت کی طرف سے یہ ہے کہ اس سے مراد نفس ایمان کی نفی نہیں ہے بلکہ کمال ایمان کی نفی مراد ہے، اسلئے کہ ایمان نام تصدیق قلب کا ہے اور زنا وغیرہ معاصی اسکے منافی نہیں، نیز آپ کے زمانہ میں جن لوگوں سے زنا یا سرقہ کا صدور ہوا آپ نے ان پر حد تو جاری فرمائی لیکن اسکے بعد تجدید ایمان کا حکم نہیں فرمایا۔ بذل میں اس کی دو توجیہ کی ہے ایک یہی کہ کمال ایمان کی نفی ہے یا یہ کہ یہ محمول ہے مستحل پر، ایک جواب یہ بھی منقول ہے کہ یہاں پر مؤمن بمعنی ذو امن، ای ذو امن من العذاب، کہ وہ اللہ تعالیٰ کے عذاب سے مامون نہیں ہے۔

حدیث کے آخر میں ہے: والتوبۃ معروضۃ بعد یعنی زنا اور چوری اور شراب خمر کے بعد اگر بندہ توبہ کرے تو اس کا موقع ہے، اللہ تعالیٰ اس کی توبہ قبول فرمائیں گے۔ والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

انہ سمع اباھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ یقول، قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اذا زنی الرجل خرج منہ الایمان وکان علیہ کالظلۃ، فاذا انقلع رجع الیہ الایمان۔

یعنی جب آدمی زنا میں مشغول ہوتا ہے اس کے اندر سے ایمان نکل کر اس کے اوپر سائبان کی طرح سے آجاتا ہے، پھر جب وہ زنا سے فارغ ہو کر ہٹتا ہے تو ایمان اس کی طرف لوٹ جاتا ہے، اوپر جو حدیث گذری ہے "لا یزنی الزانی حین یزنی وھو مؤمن" اسکی ایک توجیہ یہ بھی کی گئی ہے جو اس حدیث مرفوع میں ہے کہ جب تک زانی زنا میں مشغول رہتا ہے اس وقت اس کے اندر سے ایمان یعنی نور ایمانی نکل کر باہر آجاتا ہے اور پھر بعد میں اس میں داخل ہو جاتا ہے، گویا ایمان کی نفی مستمر نہیں ہے، یہی بات حافظ نے اوپر والی حدیث میں کہی تھی کہ حدیث میں نفی ایمان کو مقید کیا گیا ہے "حین یزنی" کے ساتھ اور امام ترمذی نے امام محمد الباقر سے اس حدیث کی شرح میں یہ نقل کیا ہے: انہ قال فی ھذا خروج من الایمان الی الاسلام، حافظ کہتے ہیں کہ گویا انہوں نے ایمان کو اخص قرار دیا

اسلام سے، پس جب وہ ایمان سے خارج ہو گیا تو اسلام میں باقی رہا اسلئے کہ خاص کی نفی سے عام کی نفی لازم نہیں آتی، ہاں عام کی نفی خاص کی نفی کو مستلزم ہوتی ہے اھ بظاہر مطلب یہ ہے کہ ایمان نام ہے انقیاد ظاہر و باطن دونوں کے مجموعہ کا اور یہ صفت زانی میں بوقت زنا نہیں پائی جارہی ہے۔ اور اسلام نام ہے صرف انقیاد ظاہر کا یعنی بس کلمہ گو ہونا، وہ ظاہر ہے کہ زنا کی وجہ سے منتفی نہیں ہوا، یہ شخص نام کا مسلمان تو ہے ہی اسی لئے کہا کہ ایمان سے نکل کر اسلام کی طرف آگیا، اور ایک جواب اس کا یہ بھی منقول ہے کہ نفی ایمان سے مراد حیار کی نفی ہے جو کہ ایمان کا بہت بڑا شعبہ ہے۔

باب فی القدر

قدر کی دال میں فتح اور سکون دونوں جائز ہیں کما فی المرقاۃ، لیکن راجح[1] اس میں دال کا فتحہ ہے وعلیہ الاکثر شرح السنہ میں لکھا ہے کہ ایمان بالقدر فرض لازم ہے اور وہ یہ ہے کہ یہ اعتقاد کرے کہ اللہ تعالیٰ اعمال عباد (خواہ وہ خیر کے قبیلہ سے ہوں یا شر کے) کا خالق ہے، جس کو اس نے لوح محفوظ کے اندر لکھ رکھا ہے ان کے پیدا کرنے سے پہلے، اور وہ سب اعمال اللہ تعالیٰ کی قضار و قدر اور اسکے ارادہ اور مشیئت سے ہیں، لیکن وہ ان میں سے پسند کرتا ہے ایمان اور طاعت کو اور اس پر ثواب کا وعدہ کیا ہے، اور پسند نہیں کرتا کفر اور معصیت کو اور اس کے لئے عقاب مقرر کیا ہے، اور تقدیر ایک سر ہے اللہ تعالیٰ کے اسرار میں سے جس پر اللہ تعالیٰ نے نہ کسی ملک مقرب کو مطلع کیا ہے اور نہ نبی مرسل کو، اور اس میں غور و خوض اور عقل کی روشنی میں اس سے بحث کرنا جائز نہیں۔ بلکہ واجب ہے یہ اعتقاد کرنا کہ اللہ تعالیٰ نے تمام مخلوق کو پیدا کیا ہے جن کو دو حصوں میں منقسم کر دیا ہے، بعضوں کو اپنے فضل سے نعمتوں کے لئے اور بعضوں کو اپنے عدل سے عذاب کے لئے۔ اور مرقاۃ ص۵۵ شرح مشکوٰۃ میں ہے: اہل سنت و جماعت کا عقیدہ یہ ہے کہ جملہ انعال عباد خیر اور شر مخلوق للہ تعالیٰ ہیں، اور اس کے ساتھ ساتھ وہ مکتسب عباد بھی ہیں کیونکہ بندوں کے لئے فی الجملہ اختیار دیا گیا ہے کسب کا گو ان کا کسب بھی تابع ہے اللہ تعالیٰ کے ارادہ اور خلق کے۔ بس بات یہ ہے کہ۔ لا یسئل عما یفعل وھم یسألون۔ اور یہی مذہب اوسط و اعدل ہے نصوص سے زیادہ موافقت رکھنے والا ہے لہٰذا یہی حق اور صواب ہے بخلاف جبریہ کے جو اس بات کے قائل ہیں کہ بندے مجبور ہیں اپنے افعال میں، اور بخلاف قدریہ کے جو تقدیر کی نفی کرتے ہیں یعنی معتزلہ جو قائل ہیں اس بات کے کہ بندہ اپنے افعال کا خالق خود ہے اس میں اللہ تعالیٰ کی قدرت اور ارادہ کا کوئی دخل نہیں، بندہ اپنے افعال کے ایجاد میں مستقل ہے۔ الی آخر ما ذکر۔ یہ سب حضرات تو افعال عباد کو لے کر بحث کر رہے ہیں بظاہر اسلئے کہ اہل سنت کا جو اختلاف زیادہ تر ہے قدریہ اور جبریہ وغیرہ فرقوں کے ساتھ وہ افعال عباد ہی کے اعتبار سے ہے اور زیادہ تر بحث مباحثہ ان کے ساتھ ان ہی میں ہوتا ہے، اور دوسرے اس وجہ سے

---

[1] چنانچہ قاموس سے معلوم ہوتا ہے کہ قدر جو بمعنی قضار ہے وہ محرکہ ہے یعنی بفتح الدال اور جو قدر (طاقت) اور مبلغ الشئی یعنی مقدار کے معنی میں ہے وہ دونوں طرح ہے بالفتح والسکون۔ اسی طرح حافظ نے فتح الباری میں اسکو صرف بفتح القاف والمہملہ ہی ضبط کیا ہے اور قسطلانی میں ہے ھو بفتح القاف والدال المہملۃ وقد تسکن، اور اسی طرح تحفۃ الاحوذی میں ہے۔

بھی کہ اس دنیا میں اعمال کو جو اہمیت حاصل ہے وہ ظاہر اور بدیہی ہے ورنہ تقدیر کا تعلق صرف افعال عباد ہی سے نہیں بلکہ تمام کائنات عالم سے ہے کہ اسکے ایک ایک ذرہ کا وجود اور جو کچھ ہے دنیا میں پایا گیا یا پایا جارہا ہے یا آئندہ پایا جائیگا وہ سب اللہ تعالیٰ ہی کی قدرت اور اسکے ارادہ اور اس کی تخلیق سے اسکے علم ازلی کے مطابق ہے، اور جس کو اس میں تردد ہو۔ والعیاذ باللہ تعالیٰ۔ وہ مبتدع اور اہل سنت سے خارج ہے اور بعض صورتوں میں کفر بھی لازم آتا ہے، چنانچہ "مرقاۃ" میں ہے کہ جبریہ کے مسلک میں یہ بات لازم آتی ہے کہ انسان جب مجبور محض ہے تو پھر امتحان اور تکلیف کے معنی کچھ بھی نہ رہے، وہ لکھتے ہیں کہ جو اس لازم کا اعتراف کرے گا ان میں سے تو وہ کافر ہوگا، اور جو اس لازم کا اعتراف نہ کرے بلکہ یوں کہے کہ ہمارا بندہ سے سلب قدرت کرنا وہ باری تعالیٰ کی قدرت کی تعظیم کی وجہ سے ہے کہ اصل قدرت اللہ تعالیٰ کے لئے ہے اس کا اس میں کوئی شریک نہیں تو اس صورت میں وہ مبتدع ہوگا نہ کہ کافر۔

الفرق بین القضاء والقدر

اسکے بعد جاننا چاہیئے کہ ایک تو ہے قضاء اور ایک ہے قدر، علماء نے دونوں میں فرق بیان کیا ہے فتح الباری میں ہے۔ نقلوا عن الکرمانی۔ المراد بالقدر حکم اللہ تعالیٰ، وقالوا ای العلماء القضاء ھو الحکم الکلی الاجمالی فی الازل. والقدر جزئیات ذلک الحکم وتفاصیلہ اور فتح الباری میں دوسری جگہ ہے ص۱۵۲ القضاء الحکم بالکلیات علی سبیل الاجمال فی الازل والقدر الحکم بوقوع الجزئیات التی لتلک الکلیات علی سبیل التفصیل اھ لیکن قسطلانی ص۳۴۳ میں امام راغب سے یہ نقل کیا ہے القدر ھو التقدیر والقضاء ھو التفصیل والقطع، فالقضاء اخص من القدر لانہ الفصل بین التقدیر، فالقدر کالاساس والقضاء ھو التفصیل والقطع، ولہذا لما قال ابو عبیدۃ لعمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما لما اراد الفرار من الطاعون بالشام اتفر من القضاء. قال افر من قضاء اللہ الی قدر اللہ تنبیھا علی ان القدر مالم یکن قضاء فمرجو ان یدفعہ اللہ، فاذا قضی فلا مدفع لہ، ویشھد لذلک قولہ تعالیٰ، وکان امرا مقضیا، وکان علی ربک حتما مقضیا، تنبیھا علی انہ صار بحیث لایمکن تلافیہ اھ لیکن یہ فتح الباری سے جو گذرا اس کے برعکس ہے تقدیر اجمال اور بمنزلہ بنیاد کے ہے اور قضا اس بنیاد اور اجمال کے مطابق قطعی طور پر فیصلہ کر دینا ہے بالتفصیل اور پھر اسکے بعد جو انہوں نے حضرت عمر کی حدیث ذکر کی اور آیات قرآنیہ اس سے اسی کی تائید ہوتی ہے۔

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال القدریۃ مجوس ھذہ الامۃ ان مرضوا فلا تعودوھم وان ماتوا فلا تشھدوھم۔

قدریہ اس امت کے مجوسی ہیں اگر بیمار ہوں تو ان کی عیادت نہ کرو اور اگر مرجائیں تو جنازہ میں شرکت نہ کرو، اس حدیث میں قدریہ کو مجوس کے ساتھ تشبیہ دی گئی اسلئے کہ وہ خالق خیر تو اللہ تعالیٰ کو مانتے ہیں اور خالق شر عبد کو گویا وہ تعدد خالق کے قائل ہوئے جس طرح کہ مجوس تعدد خالق کے قائل ہیں، کہا گیا ہے کہ وہ اصلین کے قائل ہیں کہ دو چیزیں اصل ہیں نور اور ظلمت، خیر کو منسوب کرتے ہیں نور کی طرف اور شر کو ظلمت کی طرف، اور اس طرح بھی مشہور ہے کہ وہ دو چیزوں کے قائل ہیں یزداں اور اہرمن، ایک کی طرف خیر کو منسوب کرتے ہیں یعنی یزداں کی طرف اور اہرمن کی طرف شر کو منسوب کرتے ہیں۔

اور اس کے بعد والی حدیث جو حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ اس میں یہ زیادتی ہے: وھم شیعۃ الدجال

وحق على اللہ ان یلحقھم بالدجال، آپ فرمارہے ہیں قدریہ کے بارے میں کہ وہ دجال کی جماعت میں سے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ بات طے ہے کہ خروج دجال کے وقت وہ ان کو اسی کے ساتھ ملائیں گے۔

حدثنا ابو موسیٰ الاشعری قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان اللہ خلق آدم من قبضۃ قبضھا من جمیع الارض فجاء بنو آدم علی قدر الارض جاء منھم الابیض والاحمر والاسود وبین ذلک، والسھل والحزن والخبیث والطیب۔

یعنی آپ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو پیدا کیا خاک کی ایک مٹھی سے ایسی خاک جس کو اللہ تعالیٰ نے پوری زمین سے لیا تھا، اور چونکہ زمین کے حصے مختلف ہیں کسی جگہ کی مٹی کیسی ہے اور کسی جگہ کی کیسی، رنگ کے اعتبار سے بھی اور خاصیتوں کے اعتبار سے بھی، اسی لئے اولاد آدم بھی مختلف ہوئی، بعض بالکل سفید رنگ بعض سرخ بعض سیاہ، اور بعض بین بین، یہ تو رنگ کے اعتبار سے ہوا، اور مزاج اور طبیعت کے اعتبار سے بعض نرم مزاج اور بعض سخت مزاج، بعض نیک طینت اور بعض بدطینت، اور یہ سب کچھ چونکہ تقدیر الٰہی سے ہوا جس کی تقدیر میں جیسا ہونا لکھا تھا، اسی لئے اس حدیث کو مصنف "باب القدر" میں لائے۔

والحدیث اخرجہ الترمذی وقال حسن صحیح، قالہ المنذری۔

عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کنا فی جنازۃ فیھا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ببقیع الغرقد فجاء رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فجلس ومعہ مخصرۃ فجعل ینکت بالمخصرۃ فی الارض، ثم رفع رأسہ الخ۔

مضمون حدیث حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ ایک روز ہم ایک جنازہ میں تھے جس میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بھی شریک تھے مدینہ منورہ کے قبرستان بقیع الغرقد میں۔ غرقد ایک قسم کے درخت کا نام ہے جو اس وقت بقیع میں تھا اسی اعتبار سے بقیع کی اضافت اس کی طرف کردی جاتی ہے، کچھ دیر بعد حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بھی تشریف لے آئے، یعنی جس جگہ ہم بیٹھے ہوئے تھے، آپ بھی ہمارے ساتھ بیٹھ گئے اس وقت آپ کے دست مبارک میں ایک چھڑی تھی تو آپ بیٹھے بیٹھے اس چھڑی سے زمین کریدنے لگے۔ جیسے کسی سوچ کے وقت عادۃً آدمی ایسا کرلیتا ہے، چنانچہ آپ نے کچھ دیر بعد سر اوپر اٹھایا اور سر اٹھانے کے بعد یہ مضمون ارشاد فرمایا تقدیر سے متعلق، کہ نہیں تم میں سے کوئی متنفس پیدا ہونے والا مگر یہ کہ اس کا ٹھکانہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے لکھا ہوا ہے دوزخ یا جنت، اور یہ کہ وہ سعید یعنی نیک بخت ہوگا یا شقی، چونکہ صحابہ کرام کو آپ کی ہر بات کے سچا ہونے کا یقین کامل ہوتا تھا اور ہر بات سے ویسا ہی اثر لیتے تھے جس قسم کا وہ مضمون ہوتا تھا اسلئے ایک صحابی نے آپ سے تقدیر کے اس مضمون کو سنکر یہ سوال کیا کہ کیا ہم اپنی تقدیر اور نوشتۂ خداوندی پر بھروسہ کرکے نہ بیٹھ جائیں اور اپنی طرف سے عمل کرنا چھوڑدیں، جس کی قسمت میں سعادت لکھی ہوگی وہ اپنا انجام دیکھ لے گا اور جس کی تقدیر میں شقاوت لکھی ہوگی تو وہ اپنے ٹھکانے پر خود ہی پہنچ جائے گا، یہ بات ان صحابی نے تقدیر پر کمال ایمان کی وجہ سے پوچھی، مگر چونکہ یہ بھی ذہن میں آیا کہ میری یہ رائے غلط نہ ہو اسلئے آپ ہی سے سوال کرکے تشفی حاصل کروں، چنانچہ آپ نے فرمایا کہ جن اعمال کے تم مکلف ہو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان کو کرتے رہو، جس کی تقدیر میں اللہ تعالیٰ نے

جو لکھا ہوگا جنت یا دوزخ اس کے لئے اللہ تعالیٰ اسی جیسے اعمال اختیار کرنا آسان فرمادیں گے، جن کی تقدیر میں جنت ہے ان کو اعمال جنت کی توفیق اور تیسیر ہوتی رہے گی اور جن کے مقدر میں جہنم ہے ان کو اسی طرح کے اعمال کی سوجھتی رہے گی، یعنی ہمیں یہ نہیں دیکھنا کہ ہماری تقدیر میں کیا ہے اسکو تو اللہ تعالیٰ ہی جانتا ہے بلکہ ہمیں تو یہ دیکھنا ہے کہ ہم کس چیز کے مکلف ہیں لہٰذا اپنی طرف سے اسی کی سعی کرنی چاہیئے، انجام اللہ تعالیٰ کے ہاتھ میں ہے۔ والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن يحيى بن يعمر قال كان اول من قال في القَدَر بالبصرة معبد الجهني فانطلقت انا وحميد بن عبد الرحمٰن الحميري حاجين او معتمرين فقلنا لو لقينا احداً من اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فسألناه عما يقول هؤلاء في القدر فوفق الله تعالى لنا عبد الله بن عمر داخلاً في المسجد فاكتنفته انا وصاحبي فظننت ان صاحبي سيكل الكلام الي، فقلت ابا عبد الرحمٰن انه قد ظهر قبلنا ناس يقرءون القرآن ويتقفرون العلم ويزعمون ان لا قدر والامر أنف، فقال اذا لقيت اولئك فاخبرهم اني بريئ منهم وهم براء مني الخ۔

فتنۂ انکارِ تقدیر کا آغاز مشکوٰۃ شریف کے شروع میں جو حدیث جبرئیل مذکور ہے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ہے اس کو ان سے روایت کرنے والے ان کے بیٹے حضرت عبداللہ ابن عمر ہیں، حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے یہ حدیث یحییٰ بن یعمر کے سوال پر بیان کی تھی جنہوں نے ان سے فرقہ قدریہ کے بارے میں سوال کیا تھا جیسا کہ یہاں روایت میں مذکور ہے، وہ یہ کہ یحییٰ بن یعمر کہتے ہیں کہ بصرہ میں سب سے پہلے انکار تقدیر کا مسئلہ اٹھانے والا معبد جہنی تھا۔ بذل میں اسکے بارے میں لکھا ہے: ھو معبد بن عبداللہ بن عکیم، ویقال ابن عبداللہ بن عویم، ویقال ابن خالد، اور پھر آگے لکھا ہے کہ یہ شخص اس فتنہ کا پیش رو تھا یہ شخص بصرہ سے مدینہ آیا اور وہاں آکر اس عقیدہ سے لوگوں کو خراب کیا، حضرت حسن بصری فرمایا کرتے تھے: ایاکم ومعبداً فانہ ضال مضل، نیز لکھا ہے کہ یہ تابعی اور ثقہ ہے، روایت حدیث میں متہم نہ تھا یعنی گو عقیدہ غلط تھا لیکن روایت میں معتبر تھا، قتلہ الحجاج سنۃ ثمانین او بعدھا، صحیحین کی روایات میں بہت سے راوی عقیدہ کے اعتبار سے مبتدع تھے لیکن راست گو تھے، مبتدع کی روایت کا کیا حکم ہے یہ اصولی مسئلہ ہے اصول حدیث کی کتابوں میں مذکور ہے۔ مقدمہ مشکوٰۃ میں بھی مذکور ہے کم از کم وہاں دیکھ لینا چاہیئے۔

یحییٰ بن یعمر کہتے ہیں اسی مسئلہ کی تحقیق کے لئے میں اور حمید بن عبدالرحمٰن حمیری حج یا عمرہ کے سفر میں نکلے، پہلے زمانہ میں حج اور عمرہ کا سفر سماع حدیث اور تحصیل حدیث کا بلکہ مطلق تحصیل علم کا بہت بڑا ذریعہ تھا، کیونکہ مکہ مدینہ میں حج وعمرہ وزیارت کی غرض سے ہر ملک سے علماء فقہاء اور محدثین وہاں پہنچتے ہیں جس کی بدولت لوگوں کو ان حضرات سے استفادہ کا موقع میسر آتا تھا، یحییٰ کہتے ہیں کہ ہم یہ سوچ کر نکلے تھے کہ اگر کسی صحابی سے ہماری ملاقات ہوئی تو تقدیر کے بارے میں جو کچھ یہ لوگ کہتے ہیں ہم ان سے سوال کریں گے، تو اس مقصد کے پورا ہونے کے لئے اللہ تعالیٰ نے ہمارے لئے عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو میسر فرمادیا جبکہ وہ مسجد میں داخل ہو رہے تھے (معلوم نہیں کون سی مسجد مراد ہے)، ان کو دیکھتے ہی ہم لوگ ان کے برابر میں پہنچ گئے دائیں بائیں،

ایک طرف میں دوسری طرف میرا ساتھی، میرا خیال چونکہ یہ تھا کہ میرا ساتھی بات کرنے کا موقع مجھے ہی دے گا (ایک دوسرے کے مزاج سے واقف ہونگے) چنانچہ میں نے سوال میں پہل کی اور ان سے یہ سوال کیا کہ ہمارے علاقہ میں کچھ ایسے لوگوں کا ظہور ہوا ہے جن میں تلاوت قرآن کا بھی اہتمام ہے اور وہ علمی امور میں کھود کرید بھی کرتے رہتے ہیں، اور یہ دعوی کرتے ہیں کہ تقدیر کوئی چیز نہیں، اور یہ کہ ہر شخص کا معاملہ انوکھا اور نیا ہے، یعنی ہر شخص اپنے عمل اور کردار میں مکمل طور سے با اختیار اور مستقل ہے، تو انہوں نے سنکر یہ فرمایا کہ اگر تمہاری اس قسم کے لوگوں سے ملاقات ہو آئندہ تو ان کو میری طرف سے مطلع کر دینا کہ میں یعنی عبداللہ بن عمر ان سے بری اور بیزار ہوں ان سے واسطہ اور تعلق رکھنا نہیں چاہتا، اور ان کو بھی یہی چاہیئے کہ مجھ سے وہ بری اور بیزار ہو جائیں کوئی تعلق نہ رکھیں، اور پھر حلفاًیہ بات کہی کہ اگر کوئی شخص یہ عقیدہ رکھنے والوں میں سے احد پہاڑ کے برابر سونا اللہ تعالیٰ کی راہ میں خرچ کرے تو اس میں سے اللہ تعالیٰ کچھ بھی قبول نہ فرمائیں گے جب تک وہ تقدیر پر ایمان نہ لائے گا۔

حدیث جبریلؑ کی تشریح

اور پھر اس کے بعد اس کی دلیل میں انہوں نے وہ حدیث بیان کی جو انہوں نے اپنے والد حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے سنی تھی، یعنی وہی حدیث جو حدیث جبریل کے نام سے موسوم ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ ایک روز ہم حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر تھے کہ اچانک ایک ایسا شخص مجلس میں آپہنچا جس کا حال یہ ہے بہت صاف سفید کپڑوں والا، اور بہت سیاہ بالوں والا، یعنی جوان، جس پر سفر کا کوئی اثر گرد وغبار وغیرہ دکھائی نہیں دیتا تھا اور نہ جس کو حاضرین میں سے کوئی پہچانتا تھا، اس پر یہ سوال ہوتا ہے کہ ان کو اس کی کیسے خبر ہوئی کہ اس شخص کو کوئی نہیں پہچانتا، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بات ان کو کسی خارجی قرینہ سے معلوم ہوگئی ہوگی، چنانچہ بعض روایات میں آتا ہے کہ اس شخص کے آنے پر حاضرین مجلس ایک دوسرے کی طرف دیکھنے لگے (فنظر بعضنا الی بعض) ان حضرات کو تعجب یہ ہو رہا تھا کہ مقامی تو یہ شخص ہے نہیں اور ظاہر ہے کہ دور ہی سے آرہا ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ دور سے چل کر آنے کے اثرات گرد وغبار وغیرہ کا اثر اس کے لباس پر ہونا چاہیئے حالانکہ وہ نہیں ہے یہاں تک کہ وہ آپ کے قریب آکر بیٹھ گیا اور اپنے دونوں گھٹنے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے گھٹنوں سے ملالئے اور دوزانوں بیٹھ کر اپنے دونوں ہاتھ اپنی رانوں پر رکھ لئے ادباً، یا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی رانوں پر، وھو الراجح لروایۃ النسائی اور اس طرح بیٹھنے کے بعد اس شخص نے یکے بعد دیگرے چند سوال کئے، پہلا سوال اسلام کے بارے میں، تو آپ نے فرمایا: الاسلام ان تشھد ان لا الہ الا اللہ وان محمدا رسول اللہ وتقیم الصلاۃ وتؤتی الزکاۃ وتصوم رمضان وتحج البیت ان استطعت الیہ سبیلا، قال صدقت، قال فعجبنا لہ، یسألہ ویصدقہ، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جب اسلام کے بارے میں بیان فرمادیا کہ اسلام کا مصداق یہ ہے تو اس نے سنکر کہا کہ آپ نے صحیح فرمایا، اس پر راوی کہتا ہے کہ ہمیں اسکے اس طرز پر تعجب ہوا کہ سوال بھی کرتا ہے اور اسی میں آپ کی تصدیق بھی کرتا ہے تعجب اسلئے کہ تصدیق اس چیز میں کی جاتی ہے جس کو آدمی جانتا ہو اور سوال کا تقاضا یہ ہے کہ وہ اس کو نہیں جانتا، تو گویا اجتماع ضدین ہوگیا، قال فاخبرنی عن الایمان، یعنی اسلام کے بعد ایمان کی تعریف معلوم کی، قال ان تؤمن باللہ وملائکتہ وکتبہ ورسلہ والیوم الآخر وتؤمن بالقدر خیرہ وشرہ، قال صدقت،

یہاں بھی یہی ہوا کہ ایمان کی تعریف سننے کے بعد اس نے آپ کی تصدیق کی، یہاں پر ایک طالب علمانہ سوال یہ ہے کہ ایمان کی تعریف میں ایمان ہی کا لفظ لایا گیا ہے ان تؤمن باللہ الی آخرہ، تو یہ تعریف بالمجہول ہوئی، جواب یہ ہے کہ ایمان جو کہ معرَّف ہے وہ ایمان اصطلاحی ہے اور تعریف میں جو لفظ ایمان مذکور ہے اس سے اس کے لغوی معنی مراد ہیں یعنی تصدیق، قال فاخبرنی عن الاحسان تیسرا سوال اس شخص نے آپ سے احسان کے بارے میں کیا کہ احسان کس کو کہتے ہیں یعنی وہی احسان جس کا ذکر قرآنی آیات اور احادیث میں بکثرت آتا ہے ان اللہ یأمر بالعدل والاحسان وبالوالدین احسانا، ان اللہ یحب المحسنین، وغیرہ وغیرہ۔ تو آپ نے فرمایا: ان تعبد اللہ کانک تراہ فان لم تکن تراہ فانہ یراک، کہ احسان یہ ہے کہ تو اللہ تعالیٰ کی عبادت اس طرح کرے گویا تو اس کو دیکھ رہا ہے یعنی بہت عمدہ، توجہ کے ساتھ، کیونکہ غلام آقا کو دیکھتے ہوئے جو کام کرتا ہے وہ بہت اچھی طرح کرتا ہے اس کو خوش کرنے کے لئے بخلاف اس کام کے جس کو غلام آقا کی غیبت میں کرے وہ اتنا عمدہ نہیں ہوتا، آگے آپ نے فرمایا: فان لم تکن تراہ فانہ یراک کہ اگر تو اسکو نہیں دیکھ رہا ہے تو وہ تو تجھ کو دیکھ رہا ہے، اس جملہ کی تشریح میں شراح کے دو قول ہیں ایک یہ کہ عبادت میں دو مقام ہیں، مقام مشاہدہ، اور مقام مراقبہ پہلے جملہ میں مقام مشاہدہ مذکور ہے جو زیادہ اونچا ہے اور جملہ ثانیہ میں مقام مراقبہ مذکور ہے جس کا درجہ پہلے سے کم ہے، کیونکہ مقام مشاہدہ تو یہ ہے کہ اس طرح عبادت کی جائے کہ گویا حقیقۃً معبود کو دیکھ ہی رہا ہے، اور دوسرا مقام یہ ہے کہ کم ازکم یہ سوچے کہ اللہ تعالیٰ تو مجھے دیکھ ہی رہا ہے گو میں اس کو نہیں دیکھ رہا، یعنی پہلے آپ نے عبادت میں اعلیٰ درجہ حاصل کرنے کو فرمایا اور پھر یہ کہ اگر یہ نہ ہو سکے تو پھر کم ازکم یہ دوسرا درجہ ہونا چاہئے اور دوسرا قول اس میں یہ ہے جس کو ہمارے مشائخ نے ترجیح دی ہے کہ اس حدیث میں دو مقام مذکور نہیں ہیں بلکہ پہلے ہی مقام کو حاصل کرنے کے لئے جملہ ثانیہ میں اس کی تائید اور تقویت کی گئی ہے وہ اس طرح کہ ہم نے جو یہ کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی عبادت اس طرح کی جائے جیسے تم اس کو دیکھ رہے ہو تو اس پر یہ سوال ہوا کہ جب ہم اس کو دیکھ نہیں رہے ہیں فی الواقع تو پھر ایسی عبادت کیونکر کر سکتے ہیں جو دیکھنے کے وقت میں ہوتی ہے تو آپ نے اس کی وجہ سمجھائی کہ مولیٰ کو دیکھنے کے وقت میں جو کام عمدہ اور بہتر ہوتا ہے اس کی وجہ کیا ہے آیا ہمارا اس کو دیکھنا یا اس کا ہمیں دیکھنا، اس کا جواب ظاہر ہے کہ ہمارا دیکھنا اس عمدگی کا باعث نہیں ہے بلکہ مولیٰ کا ہمیں دیکھنا، تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں کہ یہ بات تو ہر وقت حاصل ہے یعنی اللہ تعالیٰ کا ہمیں دیکھنا جس کی مثال یہ ہے کہ اگر کوئی مزدور کام کر رہا ہو مولیٰ کی غیبت میں یعنی جب کہ مولیٰ اسکے سامنے نہ ہو اور مزدور اس کو نہ دیکھ رہا ہو، لیکن مزدور کو یہ معلوم ہو کہ اوپر روشن دان میں سے میرا مالک مجھے کام کرتے ہوئے بار بار دیکھ رہا ہے تو اس صورت میں بھی وہ غلام کام اتنا ہی اچھا کرے گا جتنا اسکے دیکھنے کے وقت میں کرتا، اس مثال سے معلوم ہوا کہ مزدور کے کام کی عمدگی میں دخل مزدور کا مولیٰ کو دیکھنا نہیں ہے بلکہ مولیٰ کا مزدور کو دیکھنا ہے۔ پس حدیث کا یہ جملہ ثانیہ جملہ اولیٰ ہی کی تعلیل اور اسکی تاکید ہے، اور بعض صوفیہ نے اس حدیث میں ایک اور نکتہ پیدا کیا ہے وہ یہ کہ ,,فان لم تکن تراہ،، یہ مستقل جملہ شرطیہ ہے جس میں جزاء بھی مذکور ہے اور اس سے اشارہ ہے فناء کی طرف کہ اگر تو اپنی ہستی کو مٹا دیگا تو اس کو دیکھ لے گا، اور اس کے بعد ,,فانہ یراک،، یہ مستقل جملہ ہے کہ چونکہ اللہ تعالیٰ عباد کے احوال سے واقف ہے لہذا جو اپنے کو

اس کے لئے فنا کر دیگا تو اللہ تعالیٰ اس کو یہ مرتبۂ مشاہدہ عطا فرما دیں گے۔ لیکن یہ مطلب قواعد عربیہ سے بالا ہو کر تو ہو سکتا ہے۔

قال فاخبرنی عن الساعۃ، یہ چوتھا سوال قیامت کے بارے میں ہے یعنی اس کی تعیین وقت کے بارے میں جس کے بارے میں آپ نے لاعلمی ظاہر فرمائی اور فرمایا: ما المسئول عنہا باعلم من السائل، ای لیس الذی سُئل عن وقت قیام الساعۃ باعلم من السائل، کہ جس شخص سے وقت قیامت کی تعیین کے بارے میں سوال کیا جا رہا ہے وہ اس میں سائل سے زیادہ واقف نہیں ہے بلکہ دونوں اس کی عدم معرفت میں برابر ہیں۔ "لست اعلم بذلک" کے بجائے آپ نے جو بڑا جملہ استعمال فرمایا ہے اس میں علماء نے یہ نکتہ لکھا ہے کہ اس میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ یہ مسئلہ ایسا ہے کہ اس کا سائل جو بھی ہو اور اسی طرح مسئول یعنی جس سے پوچھا جا رہا ہے جو بھی ہو گا سب جگہ جواب ایک ہی ہو گا یعنی عدم علم، کیونکہ قرآن کریم میں تصریح آگئی ہے کہ اس کا علم سوائے اللہ تعالیٰ کے کسی کو نہیں، مرقاۃ میں لکھا ہے کہ قیامت کے بارے میں اسی طرح سوال و جواب حضرت عیسیٰ اور جبریل علیہما السلام کے درمیان میں پیش آیا تھا لیکن اس میں سائل حضرت عیسیٰ اور مسئول حضرت جبریل تھے تو حضرت عیسیٰ کے اس سوال پر انہوں نے اپنے بازو پھڑپھڑائے اور فرمایا ما المسئول عنہا باعلم من السائل، اس کو انہوں نے شعبی سے نقل کیا ہے۔

قال فاخبرنی عن اماراتہا، قال ان تلد الامۃ ربتہا، جب آپ نے وقوع قیامت کے وقت کے علم کی نفی فرما دی تو اس نے عرض کیا کہ پھر کم از کم اسکی علامات ہی بتلا دیجئے، تو اس پر آپ نے یہاں اس کی دو علامتیں بیان فرمائیں، اور یہ وہ دو علامتیں ہیں جو کتاب الفتن میں امارات الساعۃ کے بیان میں مذکور نہیں ہیں، اول علامت یہ کہ باندیاں اپنے آقاؤں کو جنیں گی، یہ جملہ جوامع الکلم میں سے ہے، کئی طرح اس کی شرح کی گئی ہے ایک یہ کہ اس سے اشارہ عقوق الوالدین کی طرف ہے اور باندیوں سے مراد مائیں ہیں یعنی عورتیں ایسی اولاد جنیں گی جو ان کے ساتھ ایسا معاملہ کریں گے جیسے مالک اپنی باندی کے ساتھ کیا کرتا ہے، تحقیر و تنقیص کا، ایک معنی یہ لکھے ہیں کہ اس سے کثرتِ سراری کی طرف اشارہ ہے، سراری جمع سُرِّیَّہ کی سُرِّیَّہ کہتے ہیں اس باندی کو جس کو آدمی اپنے پاس وطی کے لئے رکھے اور اس کو ام ولد بنائے، اور تشریح اس کی یہ ہے کہ اسلام میں کثرت سے فتوح پائی جائیں گی جس سے لوگوں کے حصے میں بکثرت باندیاں آئیں گی جن کو وہ ام ولد بنائیں گے اور ام ولد باندی سے جو اولاد پیدا ہوتی ہے تو چونکہ وہاں وہ بچہ اس کی حریت کا ذریعہ بنتا ہے اسلئے اسکے بچہ کو رب سے تعبیر کر دیا گیا اور چونکہ یہ کثرت سراری حاصل ہو گی اسلام میں کثرت فتوح اور اس کے کمال عروج اور ترقی کے وقت میں اور شئی کا اپنے کمال کو پہنچنا یہ علامت ہوتی ہے اس کے اپنے انتہاء کو پہنچنے کی، ہر کمالے را زوالے اور جیسا کہ سورۂ نصر کے اندر ہے، "ورأیت الناس یدخلون فی دین اللہ افواجا"، کہ روایات میں آتا ہے کہ اس آیت میں اشارہ ہے آپ کے قرب وفات کی طرف کہ آپ کے کام کی تکمیل ہو چکی ہے۔ اور ایک قول یہ ہے کہ اس سے اشارہ ہے امہات الاولاد کی بیع کی طرف جو کہ بالاتفاق ناجائز ہے گویا اشارہ ہے کثرت جہل کی طرف، اور یہ معنی اس حدیث کے اس طور پر ہوئے کہ جب آدمی اپنی ولد کی بیع کرے گا تو وہ ام ولد فروخت ہوتے ہوتے مختلف ہاتھوں میں پہنچے گی یہاں تک کہ ایک مدت کے بعد اس کی بھی نوبت آجائیگی کہ اس ام ولد کا جو بچہ تھا جو اپنے باپ کے پاس رہ گیا تھا وہ بڑا ہو کر اس اپنی ماں کو ایک باندی سمجھ کر خرید لے گا، نہ اس باندی کو خبر ہو گی کہ یہ میرا بیٹا ہے اور نہ اس بیٹے کو کہ یہ

میری ماں ہے، تو جب بیٹے نے اس ماں کو خرید لیا تو اس خریدنے کی وجہ سے اس کا مالک اور رب ہو جائے گا، اور یہاں پر یہ بات صادق آئیگی کہ باندی نے اپنے رب اور مولی کو جنا۔

وان تری الحفاۃ العراۃ العالۃ رعاء الشاء یتطاولون فی البنیان، دوسری علامت آپ نے یہ بیان فرمائی کہ دیکھو گے تم نادار اور فقیر قسم کے لوگوں کو بکریوں کے چرانے والے کہ فخر کریں گے اونچی اونچی عمارتوں میں، حفاۃ جمع حافی یعنی جو ننگے پاؤں ہو اور جوتا اس کے پاس نہ ہو، عراۃ جمع عاری، یعنی برہنہ، یعنی جسکے پاس پورا لباس بھی نہ ہو عالۃ جمع عائل بمعنی فقیر، رعاء کسر راء اور مد کے ساتھ جمع راعی، چرواہے الشاء جمع شاۃ کی، بنیان عمارت، تطاول بمعنی تفاخر، یعنی کم مرتبہ اور کم حیثیت کے لوگ دنیوی مناصب حاصل کر کے تونگری اور ریاست حاصل کریں گے اور اونچی اونچی عمارتیں بنائیں گے۔

قال ثم انطلق فلبثت ثلاثا، ثم قال یا عمر ھل تدری من السائل؟ قلت اللہ ورسولہ اعلم، قال فانہ جبریل اتاکم یعلمکم دینکم۔

راوی حدیث حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ اس سوال وجواب کے بعد وہ سائل چلا گیا اور مجلس برخاست ہو گئی، پھر تین دن میں ٹھہرا رہا یعنی تین دن اس قصہ کے بعد ہم لوگوں پر گذر گئے اور اب تک آپ نے ہم سے اس سائل کا حال بیان نہیں فرمایا، کہ سائل کون تھا، تین دن گذرنے کے بعد آپ نے فرمایا کہ اے عمر تمہیں معلوم بھی ہے کہ یہ سائل کون تھا، میں نے عرض کیا کہ اللہ اور اس کا رسول ہی بہتر جانیں، تو آپ نے بتلایا کہ وہ جبریل تھے تم لوگوں کو تمہارا دین سکھلانے کے لئے آئے تھے، سوالات کا جواب دینے والے اور سکھلانے والے تو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تھے مگر چونکہ حضرت جبریل آپ کی اس تعلیم کا ذریعہ بنے اس لئے تعلیم کی نسبت آپ نے ان کی طرف فرمائی اور پھر یہ بھی ہے کہ انہوں نے اچھے اچھے سوال کئے، نیز آپ کے جوابات کی تصدیق فرمائی، اس حیثیت سے وہ بھی معلم ہوئے، اور اچھے اچھے سوال کرنا یہ بھی علم اور قابلیت کی بات ہے، مشہور ہے، حسن السؤال نصف العلم، اس حدیث سے اس بات کی طرف بھی اشارہ مل رہا ہے کہ ایمان واسلام واحد نہیں بلکہ دونوں میں فرق ہے، یہ بھی ایک مستقل بحث ہے جس پر علماء نے کلام کیا ہے، شراح حدیث نے بھی، متکلمین نے بھی اور کسی کا استقرار کسی ایک رائے پر معلوم نہیں ہوتا، اسی لئے ہم نے اس کو چھوڑ دیا لعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا۔

اسلام کا اطلاق صرف دین محمدی پر ہوتا ہے

حاشیۂ بذل میں یہاں ایک اور اختلافی مسئلہ کی طرف اشارہ کیا ہے وہ یہ کہ لفظ اسلام کا اطلاق تمام ملل سماویہ سابقہ حقہ یعنی قبل التحریف پر ہو سکتا ہے یا دین محمدی کے ساتھ خاص ہے؟ اس پر تفصیل سے کلام "الفتاوی الحدیثیۃ" لابن حجر المکی میں مذکور ہے ص۱۲۷ ابن الصلاح نے قول اول کو ترجیح دی اور دوسرے حضرات نے جس میں علامہ سیوطی بھی ہیں انہوں نے قول ثانی کو ترجیح دی، وہ یہ کہ اسلام کے ساتھ امم سابقہ موصوف نہیں ہیں سوائے انبیاء کے، اور یہ اس[1] امت کی خصوصیت اور شرف ہے کہ جو صفت انبیاء سابقین کی تھی

---

[1] یعنی دین محمدی کا نام اسلام تجویز کرنا۔

وہ اس کو عطا کی گئی، تشریفاً لہذہ الامۃ وتکریماً، اور علامہ سیوطی نے اس پر تفصیل سے کلام کیا ہے یعنی اس کے دلائل میں، منجملہ ان کے یہ ہے ۔ھو سماکم المسلمین۔ اور اسی طرح باری تعالیٰ کا قول ۔ ورضیت لکم الاسلام دینا، وہ لکھتے ہیں ھو ظاہر فی الاختصاص بھم لان تقدیمہ یستلزمہ، ولیفید انہ لم یرضہ لغیرھم، کما یقتضیہ کلام اھل البیان الخ یعنی لکم کی تقدیم الاسلام پر تخصص کو مقتضی ہے کہ یہ لقب ہم نے صرف تمہارے لئے پسند کیا۔ والحدیث اخرجہ مسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

حدثنا مسدد نا یحیٰ، یہ حدیث اور اس کے بعد جو آرہی ہے حدثنا محمود بن خالد یہ دونوں گذشتہ حدیث کے طریق ہیں ان دو طریق میں جو زیادتی تھی مصنف نے صرف اس کو ذکر کیا، پہلی میں یہ زیادتی ہے: وسألہ رجل من مزینۃ اوجھینۃ فقال یارسول اللہ! فیما نعمل أفی شئ قد خلا ومضی، اوفی شئ یستأنف الان؟ قال فی شئ قد خلا ومضی. یعنی ایک مزنی یا جہنی شخص نے آپ سے سوال کیا کہ یارسول اللہ کس طرح کے کاموں میں ہم لگے ہوئے ہیں، آیا ایسے کاموں میں جن کا فیصلہ ہوچکا، یا ایسے کاموں میں جواب ہو رہے ہیں، یعنی بغیر کسی سابق فیصلہ کے، آپ نے فرمایا: نہیں، بلکہ ایسے کاموں میں جو گذر چکے ہیں اور ان کا فیصلہ ہوگیا ہے، اور دوسرے طریق میں اسلام کی تعریف میں دوسری عبادات کے ساتھ اغتسال من الجنابۃ بھی مذکور ہے۔

عن ابی ذر وابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنھما قالا کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یجلس بین ظھری اصحابہ فیجئ الغریب فلا یدری ایھم ھو حتی یسأل۔

یعنی شروع میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ویسے ہی صحابہ کے درمیان مجلس میں بیٹھا کرتے تھے، بغیر کسی امتیازی جگہ کے، تو باہر سے کسی اجنبی اور مسافر آنے والے کو مجلس میں پہنچکر اس کو پوچھنا پڑتا تھا کہ حاضرین میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کون ہیں، اسی لئے ہم نے آپ سے درخواست کی کہ ہم آپ کے بیٹھنے کے لئے ایسی جگہ بنادیں جس سے آنے والا آپ کو پہچان جائے آپ نے اس کی اجازت دیدی۔ فبنینا لہ دکانا، اس پر ہم نے آپ کے لئے مٹی کی ایک اونچی سی جگہ بنادی جس پر آپ بیٹھنے لگے اور صحابہ آپ کے اردگرد اسکے نیچے۔

وذکر نحو ھذا الخبر، ھذا الخبر سے مراد وہی حدیث جبریل ہے مگر یہاں پر راوی اسکے ابوذر اور ابوہریرہ ہیں، ان دونوں کی حدیث میں ایک تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی نشست گاہ کے ذکر کا اضافہ ہے جو پہلی حدیث میں نہیں تھا، دوسرے آگے چل کر اس میں سلام کی بھی زیادتی ہے کہ اس آنے والے سائل نے آپ کو اولاً سلام کیا، السلام علیک یا محمد جس کا آپ نے جواب دیا یعنی پھر اس کے بعد سوال وجواب کا سلسلہ شروع ہوا۔ والحدیث اخرجہ النسائی مختصراً، واخرجہ مسلم والنسائی وابن ماجہ بتمامہ من حدیث ابی ہریرۃ وحدہ قالہ المنذری۔

عن ابن الدیلمی قال اتیت ابی بن کعب فقلت لہ وقع فی نفسی شئ من القدر حدثنی بشئ لعل اللہ تعالیٰ ان یذھبہ من قلبی۔

عبداللہ بن فیروز دیلمی سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ میں حضرت ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس گیا تو میں نے ان سے عرض کیا کہ میرے دل میں تقدیر کے بارے میں کچھ شک شبہ پیدا ہورہا ہے تو آپ مجھے کوئی ایسی بات سمجھائیے جس کی برکت سے اللہ تعالیٰ میرے دل سے وسوسہ کو دور کردے تو انہوں نے فرمایا کہ لے! پھر صاف صاف سن لے. بات یہ ہے کہ اگر اللہ تبارک وتعالیٰ، تمام

آسمان والوں اور تمام زمین والوں کو عذاب دینے لگے تو وہ اس عذاب دینے میں ظالم نہ ہوگا، کیونکہ ظلم تو کہتے ہیں دوسروں کی ملک میں تصرف کرنے کو اور یہاں یہ بات ہے نہیں، ساری مخلوق اللہ تعالیٰ کی اپنی بنائی ہوئی ہے، اس کی اپنی چیز ہے وہ اس میں جو چاہے کرے، اور اگر بجائے عذاب کے سب کے ساتھ رحم وکرم کا معاملہ فرمائے تو یہ اللہ تعالیٰ کا معاملہ اور اس کی رحمت ان کے اعمال خیر سے بدرجہا بہتر ہوگا، اور اگر تو یا اور کوئی شخص احد پہاڑ کے برابر سونا اللہ تعالیٰ کے لئے خرچ کرے تو اللہ تعالیٰ اس کو قبول نہیں فرمائیں گے جب تک تو تقدیر پر ایمان نہیں لائے گا (اور ایمان بالقدر میں یہ بھی داخل ہے جو آگے آرہا ہے کہ) تو یہ جانے کہ جو بات تجھ کو پہنچی ہے مصیبت یا راحت، غم یا خوشی، ممکن نہیں تھا کہ وہ نہ پہنچتی، اور جو چیز تجھ کو نہیں پہنچی اور نہیں حاصل ہوئی تو نہیں ممکن تھا یہ کہ وہ شئ تجھ کو پہنچتی اور حاصل ہوتی، مطلب یہ ہے کہ جو کچھ ہوا وہ تو ہونا ہی تھا، آگے فرماتے ہیں: ولومُتّ علی غیر ھٰذا لدخلت النار اگر تو اس عقیدہ کے خلاف کسی دوسرے عقیدہ پر مرے گا تو سیدھا جہنم میں جائیگا، وہ یعنی ابن الدیلمی فرماتے ہیں (کہ میں مزید اپنے اطمینان اور ابی بن کعب کی بات کو پرکھنے کے لئے) حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس بھی گیا یہی سوال لے کر انہوں نے بھی بعینہ اس کا یہی جواب دیا، اور اسی طرح پھر میں حضرت حذیفہ کے پاس گیا انہوں نے بھی جواب میں یہی ارشاد فرمایا، پھر اخیر میں حضرت زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس گیا تو انہوں نے اسی طرح کی بات مجھے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے نقل کر کے فرمائی۔ والحدیث اخرجہ ابن ماجہ، قالہ المنذری۔

قال عبادة بن الصامت رضی اللہ تعالیٰ عنہ لابنہ یا بنی انک لن تجد طعم حقیقۃ الایمان حتی تعلم ان ما اصابك لم یکن لیخطئك وما اخطأك لم یکن لیصیبك۔

یعنی ایک روز حضرت عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے بیٹے سے کہا کہ اے میرے بیٹے تو ایمان کی حلاوت اس وقت تک نہیں پا سکتا جب تک کہ تو اس بات کا یقین نہ کرے کہ جو بات تجھ کو پہنچی ہے تو ممکن نہیں تھا کہ وہ نہ پہنچتی اور جو چیز تجھ کو نہیں پہنچی تو ممکن نہیں تھا کہ وہ تجھ کو پہنچ جاتی۔

سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان اول ما خلق اللہ تعالیٰ القلم وقال لہ اکتب، فقال ربی وماذا اکتب؟ قال اکتب مقادیر کل شئ حتی تقوم الساعۃ۔

حضرت عبادہ نے جو بات اپنے صاحبزادہ سے فرمائی تھی تقدیر سے متعلق اسکے ثبوت اور اس کی دلیل میں انہوں نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی یہ حدیث مرفوع سنائی جس کا حاصل یہ ہے کہ مسئلہ تقدیر تو اول الواجبات میں سے ہے اللہ تعالیٰ نے سب سے پہلے قلم کو پیدا فرما کر اس کے ذریعہ سے ہر چیز کی تقدیر اس کے پیدا ہونے سے بھی پہلے لوح محفوظ میں ثبت فرمائی۔

اول ما خلق اللہ کے بارے میں مختلف روایات اور تطبیق

اسکے بعد جاننا چاہیئے کہ اول ما خلق اللہ تعالیٰ کے بارے میں روایات مختلف ہیں، اس روایت میں تو قلم کے بارے میں ہے کہ وہ اول مخلوق ہے، ترمذی کے حاشیہ میں بحوالہ ابن العرب فی شرح المصابیح یہ ہے یعارض ھٰذا الحدیث ما روی انّ اول ما خلق اللہ العقل. انّ اول

ما خلق اللہ نورہ، انّ اول ما خلق اللہ الروح، انّ اول ما خلق اللہ العرش، پھر اس کا جواب یہ دیا ہے کہ اولیت امور اضافیہ میں سے ہے وہی یہاں ان احادیث میں مراد ہے، اور مطلب یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک اپنی اپنی جنس کے اعتبار سے اول مخلوق ہے، پس قلم جو کہ اشجار کی جنس سے ہے وہ اپنی جنس کے اعتبار سے اول مخلوق ہے، اور اسی طرح حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا نور باقی انوار کے اعتبار سے اول مخلوق ہے، اور عقل جو کہ اجسام لطیفہ میں سے ہے، وہ اجسام لطیفہ کے اعتبار سے اول مخلوق ہے اور عرش جو کہ اجسام کثیفہ میں سے ہے ان کے اعتبار سے وہ اول مخلوق ہے، نیز یہ بھی کہا گیا ہے کہ حدیث العقل موضوع ہے اھ اور اسی حاشیہ میں "عرف الشذی" سے یہ منقول ہے فی بعض الروایات ان اول المخلوقات نور النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ذکرہ القسطلانی فی المواہب بطریق الحاکم، والترجیح لحدیث النور علی حدیث الباب اھ نشر الطیب میں حضرت تھانوی نے سب سے پہلی فصل نور محمدی کے بیان میں ذکر فرمائی ہے، جس میں متعدد روایات ذکر کی ہیں جن کے بارے میں اسی کے حاشیہ میں یہ لکھا ہے: روایات ھٰذا الفصل کلہا من المواہب اور اس فصل کے شروع میں سب سے پہلے جو روایت نقل کی ہے وہ اس طرح ہے عبد الرزاق نے اپنی سند کے ساتھ حضرت جابر بن عبد اللہ انصاری سے روایت کیا ہے کہ میں نے عرض کیا کہ میرے ماں باپ آپ پر فدا ہوں مجھ کو خبر دیجئے کہ سب اشیاء سے پہلے اللہ تعالیٰ نے کون سی چیز پیدا کی، آپ نے فرمایا اے جابر! اللہ تعالیٰ نے تمام اشیاء سے پہلے تیرے نبی کا نور اپنے نور سے پیدا کیا[1] (مطلب یہ نہیں کہ نور الہی اس کا مادہ تھا بلکہ اپنے نور کے فیض سے) پھر وہ نور قدرت الٰہیہ سے جہاں اللہ تعالیٰ کو منظور ہوا سیر کرتا رہا اور اس وقت نہ لوح تھی نہ قلم تھا اور نہ بہشت تھی اور نہ دوزخ تھی اور نہ فرشتہ تھا اور نہ آسمان تھا اور نہ زمین تھی اور نہ سورج تھا اور نہ چاند تھا، اور نہ جن تھا اور نہ انسان تھا، پھر جب اللہ تعالیٰ نے مخلوق کو پیدا کرنا چاہا تو اس نور کے چار حصے کئے اور ایک حصہ سے قلم پیدا کیا اور دوسرے سے لوح اور تیسرے سے عرش۔ آگے طویل حدیث ہے۔

فائدہ: اس حدیث سے نور محمدی کا اول الخلق ہونا باولیت حقیقیہ ثابت ہوا کیونکہ جن جن اشیاء کی نسبت روایات میں اولیت کا حکم آیا ہے ان اشیاء کا نور محمدی سے متاخر ہونا اس حدیث میں منصوص ہے۔ الی آخر ما ذکر من الروایات، یہ روایت یہاں ابوداؤد میں مختصر ہے اور ترمذی میں روایت مفصل ہے جو اس کو دیکھنا چاہے دیکھے۔

سمعت ابا ھریرۃ یخبر عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال احتج آدم وموسیٰ فقال موسیٰ یا آدم انت ابونا خیبتنا واخرجتنا من الجنۃ، فقال آدم انت موسیٰ اصطفاک اللہ بکلامہ وخط لک بیدہ التوراۃ تلومنی علی امر قدرہ علی قبل ان یخلقنی باربعین سنۃ فحج آدم موسیٰ۔

حضرت موسیٰؑ اور حضرت آدمؑ کے درمیان محاجہ

یعنی حضرت آدم وموسیٰ علی نبینا وعلیہما الصلاۃ والسلام کے درمیان محاجہ واقع ہوا یعنی مناظرہ اور طلب حجۃ، جس کی ابتداء حضرت موسیٰ علیہ السلام

---

[1] الفاظ اس روایت کے یہ ہیں یا جابر! ان اللہ تعالیٰ خلق قبل الاشیاء نور نبیک من نورہ ۱۲ منہ

کی طرف سے ہوئی، چنانچہ انہوں نے عرض کیا کہ اے آدم آپ ہمارے باپ ہیں آپ نے ہمیں نقصان اور خسارہ میں واقع کیا یعنی جنت سے نکلوادیا اکل شجرہ کی وجہ سے، اگر آپ سے یہ قصور نہ ہوتا تو ہم خسارہ اور نقصان میں مبتلا نہ ہوتے، اس پر آدم علیہ السلام نے فرمایا کہ تو وہ موسیٰ ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنی ہم کلامی کیلئے منتخب فرمایا اور تیرے لئے تورات اپنے ہاتھ سے لکھی (جس میں تقدیر کا ذکر اور اس پر ایمان لانے کا حکم مذکور ہے) تو ایسے کام پر مجھ کو ملامت کر رہا ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے میرے لئے مقدر فرمادیا تھا مجھ کو پیدا کرنے سے چالیس سال قبل، جس پر موسیٰ علیہ السلام خاموش ہوگئے، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرمارہے ہیں کہ اس گفتگو میں آدم موسیٰ پر غالب آگئے، کیونکہ آدم علیہ السلام نے تقدیر کا حوالہ دیا، اور ایمان بالقدر یہ مسئلہ متفق علیہ ہے تمام انبیاء اور امم میں، اس محاجہ کے بارے میں شراح کے دونوں قول ہیں کہ یہ محاجہ روحانی ہوا، عالم برزخ یا عالم ارواح میں جیسا کہ مسلم کی روایت میں ہے احتج آدم وموسیٰ عند ربہما، ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ یہ بھی ممکن ہے یہ محاجہ جسمانی ہو، بایں طور کہ ان دونوں کے انتقال کے بعد اللہ تعالیٰ نے ان کو زندہ کیا ہو، یا موسیٰؑ کی حیات میں آدمؑ کو زندہ کیا ہو، اور مجمع البحار میں ہے: کمافی حاشیۃ الترمذی. وکانت هذہ المحاجۃ حین التقت ارواحهما فی السماء، اور اسکے بعد دو احتمال وہی مذکور ہیں جو قاری سے گذرے، اس روایت میں یہ ہے: قبل ان یخلقنی باربعین سنۃ اور اسی طرح مسلم کی روایت میں ہے، اور ترمذی کی روایت میں ہے: قبل ان یخلق السموات والارض، امام نووی فرماتے ہیں کہ اس روایت میں یعنی اربعین سنۃ والی روایت میں تقدیر سے مراد کتابت فی اللوح المحفوظ ہے، یا کتابت فی الواح التوراۃ، لہٰذا مراد خلق آدم سے چالیس سال پہلے لکھا جانا ہے نفس تقدیر مراد نہیں، اسلئے کہ اللہ تعالیٰ کا علم اور اس کی تقدیر تو ازلی ہے۔

یہاں پر یہ سوال ہوتا ہے کہ کیا کسی مجرم اور عاصی کے لئے ملامت کے وقت تقدیر کا حوالہ دینا اور اس کو عذر میں پیش کرنا جائز اور درست ہے، جواب یہ ہے کہ دنیا اور اس عالم میں تو جائز نہیں جو کہ دار التکلیف والعمل ہے اور یہاں عصیان پر ملامت مفید بھی ہے اور یہ محاجہ چونکہ اس عالم میں پیش نہیں آیا بلکہ عالم علوی میں جو دار التکلیف نہیں وہاں تقدیر کو عذر میں پیش کیا جاسکتا ہے خصوصاً جبکہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس گناہ کی معافی بھی ہوچکی ہو بلکہ اس وقت تو ملامت ہی بے محل ہے۔

اور ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام نے اپنے جرم اور قصور کی نفی کہاں کی ہے، انہوں نے تو اس واقعہ کے پیش آنے میں جو اللہ تعالیٰ کی مصلحت تھی اس کو پیش کیا ہے۔

حضرت شیخ کے حاشیۂ بذل میں ایک اور بحث کی طرف اشارہ ہے وہ یہ کہ جس جنت سے آدم علیہ السلام کا اخراج ہوا یہ وہی معروف جنت ہے جس کا ذکر عام آیات اور احادیث میں ہے یا کوئی دوسری ہے؟ اور اس اختلاف کے ساتھ حضرت نے "الیواقیت والجواہر ص۱۵۵" کا حوالہ دیا ہے، اور "حجۃ اللہ البالغہ" سے یہ مختصراً لکھا ہے کہ جنت دو ہیں حقیقیہ اور مثالیہ (اقول) اسکے بارے میں "معارف القرآن" ادریسی میں بھی کلام مذکور ہے، اور انہوں نے دلائل اور قرائن سے یہ ثابت کیا ہے کہ یہ وہی جنت ہے جو معروف ہے، اور یہ کہ اس جنت سے زمین کا کوئی باغ مراد نہیں جیسا کہ بعض کو غلط فہمی ہوگئی کہ آدم علیہ السلام کو جس جنت میں رہنے کا

حکم دیا گیا تھا وہ دنیا ہی کے باغوں میں سے کوئی گھنا اور گنجان باغ تھا، یہ غلط ہے، باقی یہ اشکال کہ دخول جنت کے بعد پھر وہاں سے خروج نہ ہوگا سو یہ وہ دخول ہے جو قیام قیامت کے بعد ہوگا، اس دخول کے بعد البتہ خروج نہیں ہوگا اھ ملخصاً، عرف الشذی میں ایک بات یہ لکھی ہے کہ آدم علیہ السلام نے جو جواب موسیٰ علیہ السلام کو دیا تو وہی جواب انہوں نے اللہ تعالیٰ کے عتاب کے وقت کیوں نہیں عرض کیا؟ اس کا جواب یہ لکھا ہے کہ جس وقت کا یہ واقعہ ہے وہ وقت وقت تکلیف تھا، اور پھر دوسری بات یہ بھی ہے کہ ایک گفتگو وہ ہے کہ ایک بندہ دوسرے بندہ سے کر رہا ہے، اور ایک گفتگو وہ ہے جو مخلوق کی خالق کے ساتھ ہو رہی ہے، دونوں میں بون بعید ہے۔ والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

ان عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سئل عن ھذہ الآیۃ "واذ اخذ ربک من بنی آدم من ظھورھم" فقال عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سئل عنہا فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان اللہ خلق آدم ثم مسح ظھرہ بیمینہ فاستخرج منہ ذریۃ۔

"واذ اخذ ربک من بنی آدم من ظھورھم ذریتھم الآیۃ" کی تفسیر

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اس آیت کے بارے میں جو اوپر مذکور ہے یعنی اس کی تفسیر کے بارے میں سوال کیا گیا، انہوں نے فرمایا کہ میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنا تھا آپ نے ایک شخص کے سوال پر فرمایا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو جب پیدا فرمالیا تو اپنا دایاں ہاتھ ان کی پشت پر پھیرا اور ان کی پشت میں سے ان کی اولاد کو نکالا اور ان کے بارے میں یہ فرمایا یعنی جو اللہ تعالیٰ کی مٹھی میں تھے کہ میں نے ان کو جنت کے لئے پیدا کیا ہے، اور یہ اہل جنت ہی کے عمل کرینگے، اسکے بعد پھر دوبارہ ان کی پشت پر ہاتھ پھیرا اور اسی طرح کچھ اور اولاد نکالی اور فرمایا کہ ان کو میں نے جہنم کے لئے پیدا کیا ہے، اور جہنمیوں ہی کے عمل یہ لوگ کریں گے۔

اس حدیث کو امام ترمذی نے کتاب التفسیر میں سورۃ الاعراف کی تفسیر میں ذکر کیا ہے کیونکہ اسی میں یہ آیت ہے "واذ اخذ ربک من بنی آدم من ظھورھم ذریتھم" لیکن آیت میں تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اولاد آدم کی پشت سے ان کی اولاد کو نکالا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ آیت کریمہ میں آدم مع اولادہ مراد ہے، اور حدیث میں اکتفاء کیا گیا آدم پر ان کے اصل ہونے کی وجہ سے، اور آدم کی پشت سے نکالنے کا مطلب یہ نہیں کہ تمام انسانوں کو براہ راست آدم کی پشت سے نکالا گیا بلکہ جس ترتیب سے دنیا میں پیدائش ہوتی ہے اسی ترتیب سے واسطہ در واسطہ نکالا، یعنی آدم کی صلبی اولاد کو خود آدم سے اور پھر اولاد آدم سے اولاد کی اولاد کو، اسی طرح الی آخرہ۔ ہر ایک ذریت کو مثل ذرے کے یعنی چیونٹی کے برابر نکالا گیا جو سب کے سب آدم علیہ السلام کے سامنے موجود تھے۔ آگے آیت کریمہ میں یہ ہے "واشھدھم علی انفسھم الست بربکم" یعنی اللہ تعالیٰ نے ان سے اقرار اور گواہی لی اپنی ربوبیت پر، اسی لفظ "الست" کی وجہ سے اس کو "عہد الست" کہا جاتا ہے "قالوا بلی" یعنی سب نے اللہ تعالیٰ کی ربوبیت کا اقرار کیا۔ جلالین میں ہے کہ یہ واقعہ وادی نعمان میں پیش آیا عرفہ کے دن، اور اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے اپنی ربوبیت پر دلائل قائم کئے اور باقاعدہ ان کو سمجھ بوجھ عطا فرمائی، حاشیہ جمل میں لکھا ہے کہ آیت کریمہ کو اس کے ظاہری معنی پر محمول کرنا سلف کا طریقہ ہے اور خلف نے اس میں

دوسرا طریقہ اختیار کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حقیقۃً یہاں پر نہ اخراج ہے نہ شہادت بلکہ یہ کلام علی سبیل المجاز اور تمثیل ہے۔ الی آخر ماذکر۔ کوکب ص۲۷ میں ہے: قولہ فاستخرج منہ ذریۃ ای علی الترتیب کلّاً من ابیہ۔ اس کے حاشیہ میں ہے: وبذلک جزم عامۃ المفسرین اور یہ بھی لکھا ہے کہ صاحب جمل نے علامہ شعرانی سے اسکے اندر دس بحثیں نقل کی ہیں فارجع الیہ اھ۔

آیۃ کریمہ سے متعلق دس سوالات و جوابات

حاشیہ جمل ص۲۰۹ میں اس آیت سے متعلق دس سوالات اور ان سب کے جوابات مذکور ہیں، ابتداء اس طرح ہے: الاول این موضع اخذ اللہ تعالیٰ ھٰذا العہد، اسکے بعد اس کا جواب مذکور ہے، اسکے بارے میں وہی بطن نعمان لکھا ہے انہوں نے جو اوپر گذرا ہے جلالین سے، اور یہ کہ ھو واد بجنب عرفۃ، وقیل اخذہ بسرندیب من ارض الہند، وھو الموضع الذی ھبط آدم فیہ من الجنۃ۔ الثانی کیف استخرجہم من ظہرہ؟ والجواب ورد فی الصحیح انہ تعالیٰ مسح ظہر آدم واخرج ذریتہ منہ کلہم کھیئۃ الذر الخ۔ الثالث کیف اجابوہ تعالیٰ ببلی، ھل کانوا احیاء عقلاء ام اجابوہ بلسان الحال الخ، اسکے بارے میں اوپر گذر چکا کہ اس میں دو قول ہیں ایک طریقۃ السلف اور ایک طریقۃ الخلف، الرابع فاذا قال الجمیع بلی فلم قبل تعالیٰ قوما ورد آخرین؟ والجواب کما قالہ الحکیم الترمذی ان اللہ تعالیٰ تجلی للکفار بالھیبۃ فقالوا بلی مخافۃ منہ فلم یک ینفعہم ایمانہم فکان ایمانہم کایمان المنافقین، وتجلی للمؤمنین بالرحمۃ فقالوا بلی مطیعین مختارین فنفعہم ایمانہم الخ۔ الخامس اذا سبق لنا عہد ومیثاق مثل ھٰذا فلای شیٔ لا نذکرہ الیوم، اسکے بعد اس کا جواب مذکور ہے السادس ھل کانت تلک الذرات مصورۃ بصورۃ الانسان ام لا؟ یعنی یہ اولاد آدم جو مثل ذر یعنی چیونٹی کے تھی یہ انسانی صورت میں تھی آنکھ ناک کان وغیرہ یا نہیں، آگے اس کا جواب مذکور ہے۔ السابع متی تعلقت الارواح بالذرات التی ھی الذریۃ ھل قبل خروجہا من ظہرہ ام بعد خروجہا منہ، اسکے بعد اس کا جواب مذکور ہے، الثامن ما الحکمۃ فی اخذ المیثاق منہم؟ والجواب ان الحکمۃ فی ذلک اقامۃ اللہ الحجۃ علی من لم یوف بذلک العہد الخ، التاسع ھل اعادھم الی ظہر آدم ام استرد ارواحہم ثم اعادھم الیہ امواتا؟ یعنی نکالنے کے بعد جب دوبارہ اس ذریۃ کو آدم کی پشت میں لوٹایا تو اس وقت وہ زندہ تھے یا ان کی ارواح قبض کرنے کے بعد اس میں لوٹایا گیا؟ والجواب ان الظاہر انہ لما ردھم الی ظہرہ قبض ارواحہم الخ، العاشر این رجعت الارواح بعد رد الذرات الی ظہرہ؟ والجواب ان ھذہ مسئلۃ غامضۃ۔ الی آخر ماذکر۔ والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی وقال الترمذی ھٰذا حدیث حسن، قالہ المنذری۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما عن ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الغلام الذی قتلہ الخضر طبع کافرا، ولو عاش لارھق ابویہ طغیانا وکفرا۔ یعنی جس بچہ کو حضرت خضر[1] نے قتل کیا تھا

---

[1] حضرت خضر کے بارے میں حاشیۂ بذل میں متعدد حوالے لکھے ہیں جو ان کے حالات دیکھنا چاہے ان کیلئے ہم ان حوالوں کو نقل کرتے ہیں: واختلف فی حیاۃ خضر اثبتہ الصوفیۃ وقال السخاوی فی المقاصد الحسنۃ ص۵۰۰ اخی الخضر لو کان حیا لزارنی لا یثبت مرفوعا بل مقولۃ لبعض السلف، وذکر ترجمۃ الیضا فی حیاۃ الحیوان ص۲۳۴ ج۱ وقال فی لطائف المنن ص۸۴ بقاءہ مجمع عند الصوفیۃ اھ وبسط العینی ص۴۴ علی احوال الخضر من الاسم والزمان والمکان۔ وبسط الحافظ فی القسم الاول من الاصابۃ، وفی الفتح ص۲۰۴ والفتاوی الحدیثیۃ ص۱۳۱ وھامش الکوکب ص۲۳۹ ج۲ وھامش المسلسلات ص۲۷۔

یعنی موسیٰ وخضر کے قصہ میں وہ پیدائشی کافر تھا، اور اگر وہ زندہ رہتا تو اپنے والدین کو مبتلا کر دیتا کفر اور سرکشی میں، طبع کافراً کی تاویل یہ کی گئی ہے۔ تاکہ کل مولود یولد علی الفطرۃ کے خلاف نہ ہو کہ وہ اس صفت اور حالت کے ساتھ پیدا ہوا تھا کہ اگر زندہ رہا اور بڑا ہوا تو کافر ہو جائے گا۔ والحدیث اخرجہ مسلم والترمذی، قالہ المنذری۔

حدثنا عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال حدثنا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم انّ خَلْقَ اَحَدِکم یُجمع فی بطن امہ اربعین یومًا، ثم یکون عَلَقَۃً مثل ذلک، ثم یکون مضغۃ مثل ذلک ثم یبعث اللہ الیہ ملکا فیؤمر باربع کلمات فیکتب رزقہ واجلہ وعملہ، ثم یکتب شقی او سعید، ثم ینفخ فیہ الروح۔

شرح الحدیث آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ تم میں سے ہر ایک کا مادہ خلق (اس کی پیدائش کا مادہ یعنی نطفہ) اس کی ماں کے رحم میں جمع رہتا ہے چالیس دن تک، اسکے بعد اربعین ثانی میں علقہ یعنی خون بستہ ہو جاتا ہے، سوال یہ ہے کہ اربعین اول میں نطفہ نطفہ ہی رہا، کیا اس میں تغیر نہیں آیا؟ جواب یہ ہے کہ نطفہ پہلے چالیس روز تک نطفہ ہی رہا تاکہ اسکے اندر خمیر پیدا ہو، یعنی آئندہ پیش آنے والے انقلابات اور تغیرات کے قبول کرنے کی صلاحیت ہو جائے پھر تیسرے چلہ میں اس کے اخیر تک وہ گوشت کا ٹکڑا بن جاتا ہے یعنی تین چلے گذرنے پر جن کے چار ماہ بنتے ہیں بچہ کے جسم واعضاء بنجاتے ہیں پھر چوتھے اربعین [illegible] تعالیٰ اس کی طرف فرشتہ بھیجتے ہیں جو چار باتیں اس کے بارے میں لکھتا ہے اس کا رزق، اور مدت عمر، اور اس کے اعمال، اور شقی ہونا یا سعید ہونا، اور اسی میں پھر نفخ روح ہوتا ہے علماء نے لکھا ہے چوتھے چلہ میں دس دن گذرنے پر، جب وہ چار ماہ دس دن کا ہو جاتا ہے اس وقت نفخ روح ہوتا ہے، اربعین رابع میں فرشتہ کے بھیجنے کا مطلب بعض شراح نے لکھا ہے کہ بھیجنے سے مراد امر ہے یعنی اس کو حکم ہوتا ہے کہ ایسا کرے کیونکہ فرشتہ تو پہلے سے وہاں موجود ہوتا ہے محافظ حمل، اور بعض نے حدیث کو اسکے ظاہر پر رکھا کہ ممکن ہے یہ چیزیں لکھنے والا کوئی دوسرا فرشتہ ہو جو خاص اس کام کے لئے بھیجا جاتا ہو۔

آگے پھر حدیث میں یہ ہے کہ بعض لوگ شروع میں جنت کے اعمال کرتے ہیں لیکن جب ان کے اور موت کے درمیان صرف ایک ہاتھ کے بقدر فاصلہ رہ جاتا ہے تو اس شخص پر نوشتۂ خداوندی اور اس کی تقدیر غالب آتی ہے اور اہل جہنم کے عمل کرنے لگتا ہے اور پھر اسی میں داخل ہوتا ہے اور بعض کا حال اس کے برعکس کہ اول سے آخر عمر تک اہل نار کے عمل کرتا ہے اور جب ایک ہاتھ کے بقدر زندگی باقی رہ جاتی ہے تو تقدیر اس پر غالب آتی ہے اور جنت کے اعمال میں لگ جاتا ہے اور پھر اسی میں داخل ہوتا ہے۔[1]

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

---

[1] حضرت گنگوہی کی تقریر ترمذی وابوداؤد میں اربعین یوما پر لکھا ہے کہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تمام تحولات ایک ہی اربعین میں ہوجاتے ہیں اور مشاہدہ کبھی دونوں کے خلاف ہوجاتا ہے (نہ صرف ایک اربعین میں نہ چار میں) اور جواب یہ ہے کہ ہر ایک تغیر کا ایک اربعین میں ہونا اکثر مدت حمل کی صورت میں ہوتا ہے، اور صرف ایک اربعین والی روایت اقل مدت حمل پر محمول کی جائے اور باقی روایات کو ان دونوں مدتوں کے درمیان پر محمول کیا جائے، اور اس کے حاشیہ میں ہے: وبسط الحافظ اشد البسط فی اختلاف الفاظ ھذا الحدیث مع الترجیح لبعضہا والجمع فی بعضہا فارجع الیہ لو شئت التفصیل۔

عن عمران بن حصين رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قیل لرسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم یارسول اللہ! أعُلِم اھل الجنۃ من اھل النار؟ قال نعم، قال ففیم یعمل العاملون؟ قال کل میسر لما خلق لہ۔

یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سوال کیا گیا کیا جان لئے گئے جنتی ممتاز کرتے ہوئے اہل نار سے، یعنی جنت میں جانے والے اور جہنم میں جانے والے متعین ہوچکے ہیں؟ تو آپ نے فرمایا ہاں، ہوچکے ہیں، تو ان صحابی نے عرض کیا پھر کس لئے عمل کریں عمل کرنے والے، آپ نے فرمایا جس شخص کے لئے جو ٹھکانہ تجویز ہے اس کے لئے اسی ٹھکانہ والے عمل بھی کرنا آسان ہے، عادت اللہ یوں ہی جاری ہے کہ ثواب وعقاب کا مدار ظاہراً وصورۃً اعمال پر رکھا ہے۔ والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم، قالہ المنذری۔

لا تجالسوا اھل القدر ولا تفاتحوھم۔

یعنی فرقہ قدریہ کے ساتھ اپنا بیٹھنا اٹھنا مت رکھو، کہا گیا ہے کہ مطلب یہ ہے کہ یعنی ان کے ساتھ عقائد میں مناظرہ مت کرو، کہیں وہ تمہیں شک میں نہ ڈالدیں اور تمہارا اعتقاد خراب نہ کردیں، اور نہ ان کے ساتھ سلام اور کلام میں ابتداء کرو، اور کہا گیا ہے مفاتحہ بمعنی حکومت اور فیصلہ ہے، یعنی اپنے معاملات کا ان سے فیصلہ مت کراؤ اور ان کو حکم مت بناؤ اھ

باب فی ذراری المشرکین

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنھما، ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم سئل عن اولاد المشرکین قال اللہ اعلم بما کانوا عاملین۔

یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سوال کیا گیا اولاد مشرکین یعنی ان کے نابالغ بچوں کے بارے میں کہ ان کا کیا حکم ہے عذاب یا نجات تو آپ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ خوب جانتا ہے کہ وہ کیسا عمل کرنے والے ہیں یعنی بڑے ہوکر کیا کرتے ہیں۔

شرح الحدیث خطابی فرماتے ہیں کہ ظاہر کلام سے وہم ہوتا ہے کہ آپ نے اولاد مشرکین کے بارے میں کوئی فیصلہ نہیں فرمایا بلکہ اللہ تعالیٰ کے علم پر محول کردیا، وہ کہتے ہیں: لیکن یہ مطلب نہیں بلکہ آپ کی مراد یہ ہے کہ وہ کافر ہی ہیں اپنے آباء کے تابع ہیں کفر میں اسلئے کہ اللہ تعالیٰ جانتے ہیں کہ اگر وہ زندہ رہتے اور بڑے ہوتے تو کفر ہی کے کام کرتے، وہ فرماتے ہیں کہ اس مطلب کا قرینہ یہ ہے کہ حدیث عائشہ میں یہ ہے (جو آگے آرہی ہے) کہ میں نے آپ سے مسلمانوں کے بچوں کے بارے میں سوال کیا تو آپ نے فرمایا: "من آبائھم" یعنی اپنے ماں باپ کے حکم میں ہیں، وہ فرماتی ہیں کہ اس پر میں نے پوچھا کہ یارسول اللہ! بلا عمل، کہ بغیر ہی عمل کے آباء کے حکم میں ہیں تو اس پر آپ نے فرمایا: اللہ اعلم بما کانوا عاملین، لہذا دونوں جگہ اللہ اعلم بما کانوا عاملین کا مطلب ایک ہی ہوگا۔ اور حضرت گنگوہی کی تقریر میں کل مولود یولد علی الفطرۃ جس کے آخر میں بھی یہی ہے یارسول اللہ! افرأیت من یموت وھو صغیر؟ قال اللہ اعلم بما کانوا عاملین، تو حضرت کی رائے اس حدیث کے پیش نظر یہ ہے کہ اطفال مشرکین جنتی ہیں فطرۃ کا اعتبار کرتے ہوئے۔ اور پھر سائل کے سوال کے جواب میں جو آپ نے فرمایا: اللہ اعلم بما کانوا عاملین، اس سے مقصود ذراری مشرکین کے بارے میں اظہار تردد نہیں ہے

اور نہ تعلیق علی العمل جیسا کہ بعض شراح کی رائے ہے بلکہ اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ وہ ذراری مشرکین بڑے ہو کر کیا کرتے آباء کے اتباع میں کفر اختیار کرتے یا اصل فطرت پر قائم رہتے اس کو تو اللہ تعالیٰ جانیں کہ وہ کیا کرتے لیکن موجودہ صورت حال تو یہ ہے کہ ہر پیدا ہونے والا بچہ خواہ مشرکین کا ہو یا مؤمنین کا وہ فطرت ہی پر پیدا ہو رہا ہے تو جب بلوغ سے پہلے وہ مرگیا تو گویا اصل فطرت ہی پر مرا جس کا تقاضا نجات۔ اور جنت ہے، یہ حضرت کی رائے ہے جو کوکب میں مذکور ہے اور یہاں باب کی حدیث اول یعنی حدیث ابن عباس کے ذیل میں، بذل میں حضرت گنگوہی کی تقریر سے طویل کلام نقل کیا ہے[1] حضرت عائشہ کی حدیث سے متعلق جس میں دونوں جگہ ہے ,,ھم من آبائہم۔

اطفال مشرکین کے بارے میں علماء کے اقوال

اسکے بعد جاننا چاہیئے کہ ذراری مشرکین کے بارے میں علماء کے متعدد اقوال ہیں حاشیۂ بذل میں ہے کہ حافظ نے فتح الباری میں اس میں دس مذاہب نقل کئے ہیں اور بذل میں ملا علی قاری سے مندرجہ ذیل اقوال نقل کئے ہیں، انہم من اھل النار تبعاً للابوین، من اھل الجنۃ نظراً الی اصل الفطرۃ، تیسرا قول یہ ہے کہ وہ اہل جنت کے خادم ہوں گے اور چوتھا قول یہ کہ وہ بین الجنۃ والنار ہوں گے نہ معذب اور نہ منعم، یعنی اہل اعراف سے ہوں گے، اور پانچواں قول یہ ہے کہ جس کے بارے میں اللہ تعالیٰ کے علم میں یہ ہو گا کہ یہ اگر زندہ رہتا تو کفر اختیار کرتا تو وہ تو جہنمی ہے اور جس کے بارے میں یہ علم ہے کہ یہ بڑے ہو کر فطرت پر قائم رہتا تو وہ اہل جنت میں سے ہے اور چھٹا قول یہ ہے کہ ان کے بارے میں توقف کیا جائے اور کوئی فیصلہ نہ کیا جائے اور اکثر اہل سنت کی رائے یہی ہے، لیکن ابن حجر یہ کہتے ہیں کہ یہ توقف تو اس وقت کی بات ہے جب ان کے بارے میں کچھ نازل نہیں ہوا تھا، اور اب اصح قول یہی ہے انہم من اہل الجنۃ، اور حاشیۂ بذل میں ہے کہ حافظ نے امام مالک اور شافعی سے یہ نقل کیا ہے کہ انہم تحت المشیئۃ، اور امام نووی سے یہ نقل کیا ہے کہ جمہور کا قول ان کے بارے میں جنتی ہونے کا ہے، والبسط فی الاوجز ص۵۲۳، والفتاوی الحدیثیۃ ص۷۹، وفی شرح الاقناع ص۲۰۱ ان الخلاف فی اولاد الکفرۃ من ھذہ الامۃ، واما من غیرھم ففی النار، شرح اقناع جو فقہ شافعیہ کی مشہور کتاب ہے اس میں یہ ہے کہ یہ مختلف اقوال اس امت کے کفار کی اولاد میں ہیں اور دوسری امتوں کے کفار کی اولاد جہنمی ہے یعنی بلا خلاف، اور اس میں اس امت کے کفار کی اولاد کے بارے میں ان کے جنتی ہونے پر جزم کیا ہے۔

عن عائشۃ ام المؤمنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت اُتِیَ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بصبی من الانصار یصلی علیہ، قالت قلت یارسول اللہ طوبی لھذا لم یعمل شرا ولم یَدْرِبہ فقال اَوَغیرذلک یا عائشۃ، ان اللہ خلق الجنۃ وخلق لھا اھلا وخلقھا لھم وھم فی اصلاب آبائھم وخلق النار وخلق لھا اھلا وخلقھا لھم وھم فی اصلاب آبائھم۔

---

[1] لیکن چونکہ کوکب کی عبارت زیادہ واضح اور سہل تھی اسلئے ہم نے اسی کو نقل کیا ہے۔

شرح الحدیث حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس ایک انصاری بچہ کو لایا گیا اس پر نماز جنازہ پڑھانے کے لئے. وہ فرماتی ہیں کہ اس موقعہ پر میں نے عرض کردیا کہ یارسول اللہ اس بچہ کیلئے بہت خوشحالی ہے اسلئے کہ نہ کوئی برا کام اس نے کیا اور نہ برائی کو سمجھا، یعنی کرتا تو کیا اس کو جانتا بھی نہیں، اس پر آپ نے فرمایا کیا یہ کہتی ہو حالانکہ بات کچھ اور ہے، تقدیر عبارت اس لفظ کی یہ ہے اتعتقدین ماقلت والحق غیر ذلک، یعنی یہ ہمزہ استفہامیہ ہے اور واو عاطفہ جس کا معطوف علیہ مقدر ہے، اور وہ دوسری بات جو حق ہے وہ عدم الجزم بکونہ من اھل الجنۃ ہے کہ یقین کے ساتھ جنتی نہ کہا جائے، یہ حدیث اگرچہ اولاد مسلمین کے بارے میں ہے جن کے بارے میں اجمالی طور پر یہ مسئلہ متفق علیہ ہے: انہم من اھل الجنۃ، لیکن تعیین کے ساتھ اور یقینی طور پر کسی خاص شخص کے بارے میں بچہ ہو یا بڑا جنتی ہونے کا فیصلہ کرنا اس سے آپ نے منع فرمایا کہ یہ بات احتیاط کے خلاف ہے۔

حدیث ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی، وحدیث عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا وارضاھا، سکت علیہ المنذری، وحدیثہا الثانی اخرجہ مسلم والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ. قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کل مولود یولد علی الفطرۃ فابواہ یہودانہ وینصرانہ، کما تناتج الابل من بہیمۃ جمعاء ھل تحس من جدعاء. قالوا یا رسول اللہ افرأیت من یموت وھو صغیر قال اللہ اعلم بما کانوا عاملین۔

شرح الحدیث یعنی ہر پیدا ہونے والا بچہ فطرت اسلام پر پیدا ہوتا ہے، فطرت پر پیدا ہونے کی شرح میں دو قول ہیں[1]: (۱) دین اسلام پر پیدا ہونا یا قبول دین کی صلاحیت اور استعداد پر پیدا ہونا، آگے حدیث میں ہے کہ اگر پیدا ہونے والا بچہ یہودی کے یہاں پیدا ہوتا ہے تو اس کے ماں باپ اس کو یہودی بنالیتے ہیں اور اگر نصرانی کے یہاں پیدا ہوتا ہے تو اس کو نصرانی بنالیتے ہیں، یعنی اس عارض کی وجہ سے وہ اپنی فطرت سے ہٹ جاتا ہے، آگے فرماتے ہیں کہ جس طرح کہ اونٹنیاں جنتی ہیں کامل الخلقۃ بچہ کو کیا اس میں سے تم کسی کو کن کٹا دیکھتے ہو، یعنی جس طرح اونٹ کے بچوں میں یہ تغیر اور نقص بعد میں پیدا ہوتا ہے اسی طرح بعض بچے بھی اصل فطرت پر پیدا ہونے کے بعد بگڑ جاتے ہیں، اس پر صحابہ نے آپ سے جو بچہ بچپن میں مرجائے اس کے بارے میں سوال کیا، تو آپ نے فرمایا: اللہ اعلم بما کانوا عاملین، یہ اوپر گذر چکا کہ اللہ اعلم بما کانوا عاملین کا مطلب خطابی وغیرہ شراح کیا لے رہے ہیں، اور حضرت گنگوہی نے اس کا مطلب کیا قرار دیا۔

قال ابوداؤد: قرئ علی الحارث بن مسکین وانا شاھد (وفی نسخۃ: وانا اسمع) اخبرک یوسف بن عمرو قال انا ابن وھب قال سمعت مالکا قیل لہ: ان اھل الاھواء یحتجون علینا بھذا الحدیث قال مالک احتج علیھم بآخرہ، قالوا ارأیت من یموت وھو صغیر؟ قال اللہ اعلم بما کانوا عاملین۔ یہ پہلے آچکا کتاب الخراج میں ایک[2] جگہ کہ

---

[1] اس کے علاوہ دو قول اور اس میں آگے آرہے ہیں۔ [2] فی باب ماجاء فی حکم ارض خیبر ۱۲

مصنف کا طریقہ حارث بن مسکین سے روایت کرنے کا یہی ہے جو یہاں اختیار کیا، سب جگہ اسی طرح ہے اسکے بارے میں وہاں کچھ اور بھی گذر چکا۔

شرح الحدیث امام مالک کے شاگرد ابن وہب کہتے ہیں کہ ہمارے استاد سے سوال کیا گیا کہ اہل اھوار یعنی مبتدعین، جس سے مراد قدریہ ہیں، ہم لوگوں کے سامنے اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ دیکھئے اس سے ہماری تائید ہوتی ہے، کیونکہ اس حدیث میں ہے: فابواہ یہودانہ وینصرانہ، کہ بچہ پیدا تو ہوتا ہے فطرت اسلام پر پھر اس کو اس کے ماں باپ اور ماحول بگاڑ دیتا ہے، پھر تو ماحول ہی سب کچھ ہو گیا تقدیر کچھ نہ ہوئی، حضرت امام مالک نے اس کا جواب یہ دیا کہ اگر وہ لوگ اس حدیث کے اول یعنی شروع کے حصہ سے استدلال کرتے ہیں تو تم ان پر اس حدیث کے آخر سے استدلال کرلو، اس سے اہل سنت کی تائید اور تقدیر کا اثبات ہوتا ہے، آخر سے مراد: "اللہ اعلم بما کانوا عاملین" ہے کہ اللہ ہی جانتا ہے کہ اگر وہ بڑے ہوتے تو کیا کرتے، یعنی وہی کرتے جو اللہ تعالیٰ کے علم ازلی اور ان کی تقدیر میں ہے، سبحان اللہ! کیا خوب جواب دیا کہ جس حدیث سے وہ استدلال کر رہے تھے اسی حدیث سے اس کا جواب نکال لیا۔

سمعت حماد بن سلمة يفسر حديث "كل مولود يولد على الفطرة" قال هذا عندنا حيث اخذ الله العهد عليهم في اصلاب آبائهم حيث قال "الست بربكم قالوا بلى"۔

فطرت کے مصداق میں اقوال یعنی حماد بن سلمہ نے "کل مولود یولد علی الفطرۃ" اس حدیث کی شرح میں یہ بات کہی کہ فطرت سے مراد وہ عہد ہے جو عالم ذر میں لوگوں کے وجود کے دنیا میں آنے سے پہلے ان کو آدم علیہ السلام کی پشت سے نکال کر لیا گیا تھا "الست بربکم قالوا بلی" تو فطرت کا مصداق ان کے نزدیک یہ عہد الست ہے جو ایک قدیم زمانہ کا عہد ہے کوئی تازہ خصلت نہیں جو سبھی سے لیا گیا تھا جو دنیا میں آنے کے بعد مسلمان ہوئے ان سے بھی اور جو کافر ہوئے ان سے بھی، امام خطابی فرماتے ہیں کہ حماد بن سلمہ کی یہ تفسیر بہت عمدہ ہے اور گویا وہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ احکام دنیا میں ایمان فطری کا اعتبار نہیں اصل اعتبار ایمان شرعی کا ہے جو اپنے ارادہ سے اختیار کیا جائے اور جس میں اپنے کسب و ارادہ کو دخل ہو، اسلئے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں مولود کے بارے میں فابواہ یہودانہ وینصرانہ، تو دیکھئے باوجود ایمان فطری کے پائے جانے کے مولود کے اندر اس کا اعتبار نہیں کیا گیا بلکہ اس پر اس کے کافر ماں باپ کا حکم جاری کیا گیا، اس کے بعد خطابی فرماتے ہیں کہ اس کی تفسیر کے بارے میں ایک دوسرا قول ہے جس کو عبد اللہ بن مبارک نے اختیار کیا ہے وہ یہ کہ فطرت سے مراد وہ سعادت یا شقاوت ہے جو جس بچہ کے حصہ میں آئی ہوئی ہے اللہ تعالیٰ کی قدرت اور اس کے ارادہ سے، یعنی کفر یا ایمان پس ہر پیدا ہونے والے بچہ کا انجام آخر کار وہی ہوتا ہے جس پر وہ پیدا ہوا تھا اور دنیا میں پھر وہ ویسا ہی کام کرتا ہے جو اس کی فطرت کے مطابق ہوتا ہے خواہ وہ فطرت سعادت ہو یا شقاوت اور بچہ کی شقاوت کے آثار و علامات میں سے یہ ہے کہ اس بچہ کے والدین یہودی ہوں یا نصرانی، تو اس کے ماں باپ یہودی و نصرانی اس بچہ کی شقاوت کی وجہ سے اس کو دین یہود و نصاریٰ پر ابھارتے ہیں اور یہودیت و نصرانیت ہی اس کو سکھلاتے ہیں اور یا یہ کہ وہ عقل و شعور پیدا ہونے سے پہلے ہی مرجائے تو وہ حکم میں اپنے والدین ہی کے ہوگا کیونکہ شرعاً وہ والدین ہی کے تابع ہے، اور یہی مطلب ہے آپ کے قول

فابواہ یہودانہ وینصرانہ کا، اور اس رائے کی تائید اس حدیث عائشہ سے ہوتی ہے جس میں یہ ہے ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اتی بصبی من الانصار لیصلی علیہ، فقلت یارسول اللہ طوبیٰ لہ، جس پر آپ نے فرمایا تھا اوغیر ذلک یا عائشۃ ان اللہ خلق الجنۃ وخلق لہا اھلا وخلقہا لہم وھم فی اصلاب آبائہم الحدیث، فطرت کی تفسیر میں دو قول یہ ہیں اور دو قول شروع میں گذر گئے۔

عن عامر قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الوائدۃ والموؤدۃ فی النار، قال یحیی قال ابی فحدثنی ابواسحاق ان عامرا حدثہ بذلک عن علقمۃ عن ابن مسعود عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔

شرح السند یحییٰ سے مراد ابن ابی زائدہ ہیں جو اوپر سند میں آئے۔ یحییٰ سے یہ حدیث ان کے والد زکریا نے شروع میں براہ راست یعنی بغیر واسطہ ابواسحاق کے عامر شعبی سے مرسلاً و معضلاً نقل کی اور دوسری مرتبہ یہ حدیث یحییٰ سے ان کے والد نے بواسطہ ابواسحاق کے متصلاً و مسنداً روایت کی، چنانچہ پہلی روایت میں عامر یعنی شعبی نے کہا تھا قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، اور دوسری روایت میں جو بواسطہ ابواسحاق کے ہے اس میں عامر شعبی اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے درمیان دو واسطے مذکور ہیں علقمہ اور ابن مسعود۔

اس حدیث کا مضمون یہ ہے کہ وائدہ یعنی وہ دائی جو نومولود بچی کو زندہ درگور کرنے والی ہے اور موؤدہ خود وہ نومولود بچی دونوں کے دونوں جہنم کے مستحق ہیں، اگر اس حدیث کو اس کے ظاہر پر رکھا جائے تو ذراری مشرکین کے بارے میں وہ جو ایک قول ہے انہم من اھل النار، تو یہ اس کی دلیل ہو جائے گی۔

دو متعارض حدیثوں میں تطبیق یہ حدیث اس حدیث کے خلاف ہے جو کتاب الجہاد میں "باب فی فضل الشہادۃ" میں گذر چکی جس کے آخر میں ہے "المولود فی الجنۃ والوئید فی الجنۃ" اسکا جواب بھی وہاں گذر گیا، وئید اور موؤدہ دونوں ہم معنی ہیں، وہاں اس کو جنتی کہا گیا اور یہاں جہنمی، اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ الموؤدہ کے بعد اس کا صلہ محذوف ہے یعنی اس کا متعلق، اصل میں تھا الموؤدۃ لہا جس کا مصداق اس بچی کی کافرہ ماں ہے۔

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رجلا قال یارسول اللہ این ابی؟ قال ابوک فی النار، فلما قفا قال ان ابی واباک فی النار۔

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کے نجات کا مسئلہ اور اسمیں علامہ شامی کی رائے ایک شخص نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سوال کیا کہ میرا باپ کہاں ہے اور اس کا ٹھکانہ کیا ہے تو آپ نے جواب دیا کہ تیرا باپ جہنم میں ہے۔ کیونکہ وہ کفر پر مرا ہے، راوی حدیث حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ جب وہ شخص جانے لگا تو آپ نے (اس کی طبیعت پر اثر دیکھ کر) فرمایا کہ بے شک میرا باپ اور تیرا باپ دونوں جہنم میں ہیں بذل المجہود میں فتح الودود سے نقل کیا ہے کہ جو لوگ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے والدین کی نجات کے قائل ہیں تو وہ اس حدیث میں لفظ "اب" کو عم پر محمول کرتے ہیں، اسلئے کہ اب کا اطلاق عم پر بھی ہوتا ہے (عم الرجل صنو ابیہ) اور خصوصاً اسلئے بھی کہ آپ کی تربیت بچپن میں

آپ کے چچا ابو طالب ہی نے کی تھی، اس حیثیت سے اب کا اطلاق ان پر اور بھی موزوں ہے حضرت شیخ کے اس پر دو حاشیے ہیں، ایک یہ کہ تقدم الکلام علیہ، یعنی کتاب الجنائز میں جس میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا سوال فاطمہ سے مروی ہے: ابلغت معھم الکدی قالت لا. فذکر تشدیداً کے ذیل میں، اور دوسرا حاشیہ یہ ہے کہ یا یہ محمول ہے قبل علمہ علیہ السلام کما فی الشامی ص۲۱۲، وقال ایضاً ص۲۱۲ ان الاحیاء کان فی حجۃ الوداع، یعنی یا اس حدیث کی تاویل یہ ہے بجائے چچا پر محمول کرنے کے کہ یہ بات آپ نے شروع میں فرمائی تھی جب کہ آپ کو اپنے والد کی نجات کا علم نہ تھا جیساکہ شامی میں ہے اور ایک دوسری جگہ شامی میں یہ ہے کہ آپ کے والدین کا احیاء یعنی ان کو زندہ کرنا حجۃ الوداع کے موقعہ پر ہوا تھا انتہی مافی ہامش البذل (قلت) شامی میں جہاں پر یہ مسئلہ مذکور ہے کہ توبۃ الیائس مقبول ہے نہ کہ ایمان الیائس، اس میں ابن حجر سے نقل کیا ہے کہ اس قاعدہ سے یونس علیہ السلام کی قوم مستثنیٰ مانی جائے گی لقولہ تعالیٰ الا قوم یونس، استثناء کو اتصال پر محمول کرتے ہوئے، اور یہ کہ ان کا ایمان لا نا معاینۃ العذاب کے وقت تھا جیساکہ بعض مفسرین کا قول ہے اور اس کو ان کے نبی کی خصوصیت اور کرامت قرار دیتے ہوئے تسلیم کیا جائے گا۔

ایمان ابوی النبی صلی اللہ علیہ وسلم

اور اسکے بعد فرماتے ہیں: الا تری ان نبینا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قد اکرمہ اللہ تعالیٰ بحیاۃ ابویہ لہ حتی آمنا بہ، کما فی حدیث صححہ القرطبی وابن ناصر الدین حافظ الشام وغیرہما فانتفعا بالایمان بعد الموت علی خلاف القاعدۃ اکراماً لنبیہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کما احیی قتیل بنی اسرائیل لیخبر بقاتلہ، وکان عیسیٰ علیہ السلام یحیی الموتی وکذلک نبینا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم احیی اللہ تعالیٰ علی یدیہ جماعۃ من الموتی، وقد صح ان اللہ تعالیٰ رد علیہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الشمس بعد مغیبہا حتی صلی علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ العصر، فکما اکرم بعود الشمس والوقت بعد فواتہ فکذلک اکرم بعود الحیاۃ ووقت الایمان بعد فواتہ، وما قیل ان قولہ تعالیٰ ولا تسئل عن اصحاب الجحیم نزل فیہما لم یصح، وخبر مسلم "ابی وابوک فی النار" کان قبل علمہ اھ ملخصاً، اور شامی میں دوسری جگہ "باب النکاح الکافر" میں یہ ہے: کل نکاح صحیح بین المسلمین فھو صحیح بین اھل الکفر، اور اس کی دلیل میں یہ حدیث پیش کی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد: ولدت من نکاح لا من سفاح، اسلئے کہ اس حدیث میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے والدین کے زمانہ جاہلیت کے نکاح پر جو قبل الاسلام پایا گیا اس پر نکاح کا اطلاق فرمایا ہے جیساکہ فتح القدیر میں ہے (اور چونکہ اس حدیث سے استدلال پر یہ لازم آتا ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے والدین کا نکاح بحالت کفر پایا گیا تھا اس پر علامہ شامی فرماتے ہیں) ولا یقال ان فیہ اساءۃ ادب لاقتضائہ کفر الابوین الشریفین مع ان اللہ تعالیٰ احیاھما لہ وآمنا بہ کما ورد فی حدیث ضعیف، لانا نقول ان الحدیث اعم بدلیل روایۃ الطبرانی وابی نعیم وابن عساکر خرجت من نکاح ولم اخرج من سفاح من لدن آدم الی ان ولدنی ابی وامی لم یصبنی من سفاح الجاھلیۃ شئی، یعنی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جو نکاح کا اثبات اور سفاح کی نفی فرما رہے ہیں وہ صرف آپ اپنے والدین ہی کے لحاظ سے نہیں فرما رہے ہیں بلکہ آپ سفاح کی نفی فرما رہے ہیں اپنے جملہ اصول سے آدم علیہ السلام تک۔ اور ظاہر ہے کہ جملہ اصول کا ایمان ثابت نہیں اور ابوین کا گو ثابت ہے لیکن عند النکاح نہیں بلکہ بعد النکاح والموت دوبار زندہ کر کے۔ پس استدلال اس حدیث (ولدت من

نکاح لامن سفاح) سے اس مسئلہ (کل نکاح صحیح بین المسلمین فہو صحیح بین اھل الکفر) پر درست ہے۔

حدیث الباب کی توجیہ اسیطرح فقہ اکبر والی رائے کا جواب

اور اسی طرح کی جو اور چیزیں منقول ہیں، مثلاً امام صاحب سے فقہ اکبر میں کہ، آپ کے والدین کی موت کفر پر ہوئی اور ایسے ہی جو صحیح مسلم میں ہے:

استأذنت ربی ان استغفر لامی فلم یاذن لی" اور ایسے ہی یہ حدیث "یارسول اللہ این ابی قال فی النار الخ" اسلئے کہ آپ کے والدین کا ایمان احیاء ہے ہوا اور احیاء ان سب کے بعد حجۃ الوداع میں ہوا اسکے بعد علامہ شامی نے دوسرا قول نجاۃ ابوین شریفین کے سلسلہ میں ان لوگوں کا ذکر کیا ہے جو اس کی وجہ یہ بتلاتے ہیں کہ آپ کے والدین کی وفات فترۃ کے زمانہ میں ہوئی، اسکے بارے میں وہ فرماتے ہیں کہ یہ قول مبنی ہے اصول اشاعرہ پر ان من مات ولم تبلغہ الدعوۃ یموت ناجیا، اسکے بعد انہوں نے اس میں ماتریدیہ کا مسلک لکھا ہے کہ وہ اہل فترت کے بارے میں مطلقاً نجات کے قائل نہیں بلکہ ان کے نزدیک اس میں تفصیل[1] ہے جس کو شامی نے ذکر کرنے کے بعد اخیر میں فرمایا، فالظن فی کرم اللہ تعالیٰ ان یکون ابواہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم من احد ھذین القسمین[2] بل قیل آباؤہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کلھم موحدون۔

اولی یہ ہے کہ اس بحث کو چھیڑا نہ جائے

اور پھر اختتام بحث پر یہ لکھا ہے بعض محققین کی طرف نسبت کرتے ہوئے کہ اس مسئلہ کو اگر ذکر کیا بھی جائے تو انتہائی ادب کے ساتھ ورنہ اول تو ذکر کی ضرورت ہی کیا ہے اسلئے کہ اس سے ناواقف ہونا کوئی مضر نہیں، نہ ہم سے اسکے بارے میں حشر میں یا قبر میں سوال ہوگا فحفظ اللسان عن التکلم فیہا الا بخیر اولی واسلم شامی ص۲۸۵ بظاہر یہ کہہ رہے ہیں کہ اگر ضرورۃ اس میں کلام کیا بھی جائے تو خیر کے ساتھ کیا جائے اولی اور اسلم یہی ہے، اور اس سے پہلے کہہ چکے ہیں انتہائی ادب کے ساتھ، اور یہ دونوں باتیں تو قولاً یا مآلاً ہی ہیں جیسا کہ اوپر سے اس کو ثابت کرتے چلے آئے ہیں، واللہ اعلم وھو الموفق للصدق والصواب۔ والحدیث اخرجہ مسلم، قالہ المنذری۔

---

[1] ماتریدیہ کا مسلک اس میں یہ لکھا ہے: اما الماتریدیۃ فان مات قبل مضی مدۃ یمکنہ فیہا التأمل ولم یعتقد ایمانا ولا کفرا فلا عقاب علیہ، بخلاف ما اذا اعتقد کفرا او مات بعد المدۃ غیر معتقد شیئا، یعنی ماتریدیہ کہتے ہیں اہل فترۃ کے بارے میں اگر اس کے بلوغ کے بعد اتنی مدت ہی نہیں گذری جس میں تأمل کر سکے حق اور ناحق کے درمیان اور حال یہ کہ وہ نہ اعتقاد رکھتا ہو ایمان کا اور نہ کفر کا تو ایسی صورت میں اس پر عقاب نہیں وہ ناجی ہے، اور اگر کفر کا اعتقاد رکھتا ہو یا مدت تأمل کے بعد مرا بغیر کسی اعتقاد کے نہ ایمان کا نہ کفر کا، تو اس صورت میں ناجی نہیں، آگے اس میں یہ ہے کہ ماتریدیہ میں جو بخاری ہیں وہ اہل فترۃ کے بارے میں اشاعرہ کے موافق ہیں اور وہ جو امام صاحب سے منقول ہے لا عذر لاحد فی الجہل بخالقہ، اس کو انہوں نے ما بعد البعثۃ پر محمول کیا ہے، لیکن بخاریین کی یہ رائے اس شخص کے علاوہ میں ہے جو باعتقاد کفر مرے اسلئے کہ جو شخص اعتقاد کفر یعنی شرک کی حالت میں مرے گا اس کے جہنمی ہونے کی نووی اور فخر الدین رازی نے تصریح کی ہے وعلیہ حمل بعض المالکیۃ ما صح من الاحادیث فی تعذیب اھل الفترۃ، بخلاف من لم یشرک منہم ولم یوحد بل بقی عمرہ فی غفلۃ من ھذا کلہ ففیہم الخلاف، وبخلاف من اھتدی منہم بعقلہ کقس بن ساعدۃ، وزید بن عمرو بن نفیل، فلا خلاف فی نجاتہم، اسکے بعد وہ عبارت ہے جو شرح میں مذکور ہے

[2] یعنی اما ایمانہما واما کونہما من اہل الفترۃ۔

عن انس بن مالك رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان الشیطان یجری من ابن ادم مجری الدم۔

آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرمارہے ہیں کہ شیطان انسان کی رگوں میں گھوم جاتا ہے، قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ بعض علماء اس حدیث کو اس کے ظاہر پر محمول کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے شیطان کے اندر اتنی طاقت اور سکت رکھی ہے کہ وہ انسان کے باطن میں اس کی رگوں تک میں پہنچ جائے اور کہا گیا ہے کہ اس سے مراد مجازاً کثرت اغواء اور القاء الوساوس ہے، گویا ہر وقت انسان کے ساتھ رہتا ہے، اس سے جدا نہیں ہوتا، خون کی طرح، والحدیث اخرجہ مسلم بطولہ، واخرجہ البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ من حدیث صفیۃ بنت حیی عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، وقد تقدم فی کتاب الصیام، قالہ المنذری۔

باب فی الجہمیۃ

اور ایک نسخہ میں ہے "فی الجہمیۃ والمعتزلۃ" جہمیہ وہ فرقہ ہے جو جہم بن صفوان کی طرف منسوب ہے جو اجبار واضطرار کا قائل ہے یعنی انسان اپنے اعمال میں با اختیار نہیں بلکہ مجبور ہے اور یہ کہ انسان کے سب افعال حقیقۃً اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب ہیں، بندہ کی طرف ان کی نسبت مجازی ہے، اور اللہ تعالیٰ کے علم کو حادث مانتا ہے، نیز وہ باری تعالیٰ کی صفات کا انکار کرتا ہے صفات مشترکہ یعنی جس صفت کا اطلاق انسان پر ہو سکتا ہو جیسے علم قدرت حیات، کلام کیونکہ یہ صفات انسان میں بھی پائی جاتی ہیں، اگر اللہ تعالیٰ میں بھی یہ پائی جائیں گی تو شرکت لازم آئے گی اور جو صفات غیر اللہ میں نہیں پائی جاتیں جیسے احیاء واماتہ اور خلق ان کا وہ انکار نہیں کرتا نیز کلام اللہ کو حادث مانتا ہے، سید مرتضیٰ زبیدی کہتے ہیں کہ جہمیہ ایک جماعت ہے خوارج میں سے جو منسوب ہے جہم بن صفوان کی طرف جس کو قتل کیا گیا بنو امیہ کے آخری دور میں، اور میزان الاعتدال میں ہے، جہم بن صفوان السمرقندی الضال المبتدع رأس الجہمیۃ، ھلک فی زمان صغار التابعین زرع شراً عظیماً، اور فتح الباری میں ہے کہ اس کا قتل ۱۲۸ھ میں ہوا، یہ تو جہمیہ کے بارے میں ہوا، اور معتزلہ قدریہ ہی میں سے ایک جماعت ہے ان کا نام معتزلہ۔ ایک قول کی بنا پر اسلئے ہوا کہ رئیس المعتزلہ واصل بن عطاء جو کہ حضرت حسن بصری کی خدمت میں آیا کرتا تھا، جب واصل نے منزلۃ بین المنزلتین کا قول اختیار کیا، یعنی یہ کہ صاحب کبیرہ نہ مؤمن مطلق ہے نہ کافر مطلق، بلکہ بین المنزلتین ہے، تو اس پر حسن بصری نے فرمایا تھا اعتزل عنا واصل، اسی لئے ان کو معتزلہ کہا گیا (عون) معتزلہ نفی صفات کے قائل ہیں لیکن جبر واضطرار کے قائل نہیں، اور وہ یہ کہتے ہیں کہ نفی صفات ہی توحید کا مقتضا ہے اسلئے کہ اگر صفات باری کو تسلیم کیا جائے تو دو حال سے خالی نہیں، یا ان کو قدیم مانا جائے گا یا حادث، اگر قدیم مانتے ہیں تو تعدد قدماء لازم آئے گا، اور اگر حادث مانتے ہیں تو اللہ تعالیٰ کا محل حوادث ہونا لازم آئے گا اہل سنت کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے (کمافی شرح العقائد) کہ ممنوع تعدد الواجبۃ ہے نہ کہ تعدد القدماء مطلقاً، یعنی واجب لذاتہ کا تعدد ممنوع ہے تعدد قدیم ممنوع نہیں لہٰذا صفات اس میں داخل نہیں، ان کا تعدد ہو سکتا ہے، وجواب آخر وھو ان الصفات لیست غیر الذات وان لم تکن عین الذات

ایضاً جیساکہ عقائد نسفی میں ہے: وھی لاھو ولاغیرہ کہ اللہ تعالیٰ کی صفات نہ عینِ ذات ہیں اور نہ اس کا غیر، شرح عقائد دیکھئے معتزلہ اپنے آپ کو اصحاب العدل والتوحید کہتے ہیں، اصحاب توحید تو اسلئے جو وجہ اوپر گذری یعنی نفی صفات ورنہ اثبات صفات کی صورت میں تعددِ قدماء لازم آتا ہے جو منافی توحید ہے اور اصحاب العدل اسلئے کہ وہ وجوب الجزاء علی اللہ تعالیٰ کے قائل ہیں، یعنی اللہ تعالیٰ پر مطیع کو ثواب دینا واجب ہے، اور عاصی کو عقاب دینا، وہ کہتے ہیں عدل کا مقتضیٰ یہی ہے۔

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: لا یزال الناس یتساءلون حتی ھذا: خلق اللہ الخلق فمن خلق اللہ، فمن وجد من ذلک شیئا فلیقل اٰمنت باللہ۔

یعنی لوگ فضول سوالات واہی تباہی کرتے ہی رہیں گے حتی کہ بعض یہ سوال کر بیٹھیں گے کہ ساری مخلوق کو تو اللہ تعالیٰ نے پیدا کیا، اور اللہ تعالیٰ کو کس نے پیدا کیا، پس جس شخص کو یہ وسوسہ آئے تو اس کو چاہیئے کہ یہ کہے: آمنت باللہ، اور اس وسوسہ اور سوال کے جواب میں غور و خوض نہ کرے، یعنی اللہ تعالیٰ اپنی ذات اور صفات کے اعتبار سے جیسا ہے ہم اس پر ایمان لاتے ہیں، اور اللہ تعالیٰ کی ایک صفت خلق ہے یعنی صفت خلق اللہ تعالیٰ کے لئے ثابت ہے اسکے علاوہ کوئی خالق ہے ہی نہیں لہٰذا یہ سوال باطل ہے کہ اللہ تعالیٰ کو کس نے پیدا کیا[1]، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس وسوسہ کے ازالہ کا جو جواب فرمایا ہے ان شاء اللہ تعالیٰ اس پر عمل کرنے سے یہ وسوسہ خود ہی زائل ہو جائے گا، اور اسکے بعد والی روایت میں یہ زیادتی ہے: فاذا قالوا ذلک فقولوا: اللہ احد اللہ الصمد، لم یلد ولم یولد ولم یکن لہ کفوا احد، ثم لیتفل عن یسارہ ثلاثا، ولیستعذ من الشیطان۔

الحدیث الاول اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی، والثانی اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

عن العباس بن عبد المطلب قال کنت فی البطحاء فی عصابۃ فیھم رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فمرت بھم سحابۃ فنظر الیھا فقال ما تسمون ھذہ؟ قالوا السحاب، قال والمزن، قالوا والمزن، قال والعنان، قالوا والعنان، قال ھل تدرون ما بُعد ما بین السماء والارض؟ قالوا لا ندری الخ۔

حدیث الاوعال کا مضمون

حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں بطحاء مکہ میں ایک جماعت میں تھا جن میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بھی تھے تو اسی اثناء میں آسمان میں ایک بادل کا ٹکڑا گذرا آپ نے اس کی طرف نظر اٹھا کر دیکھا اور حاضرین سے پوچھا کہ تم اس کا کیا نام رکھتے ہو تو صحابہ نے عرض کیا کہ ہم اس کو سحاب کہتے ہیں، آپ نے پوچھا اور مزن بھی کہتے ہو؟ انہوں نے عرض کیا کہ جی ہاں مزن بھی کہتے ہیں، آپ نے فرمایا کہ عنان بھی کہتے ہو، انہوں نے عرض کیا جی عنان بھی کہتے ہیں، پھر آپ نے یہ سوال کیا کہ جانتے ہو آسمان اور زمین کے درمیان کتنا فاصلہ ہے، انہوں نے کہا ہم نہیں جانتے، آپ نے فرمایا کہ ان دونوں کے درمیان فاصلہ اکہتر یا بہتر یا تہتر سال کا ہے۔ ثم السماء فوقہا کذلک حتی عد سبع سمٰوات، پھر فرمایا آپ نے

---

[1] اور متکلمین اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ ہر ممکن اور حادث کیلئے خالق اور موجد کا ہونا ضروری ہے نہ کہ واجب کیلئے ورنہ تو تسلسل لازم آئیگا جو عقلاً محال ہے۔

کہ اس آسمان کے اوپر جو دوسرا آسمان ہے ان دونوں کے درمیان بھی اتنا ہی فاصلہ ہے، اور اسی طرح آپ نے سات آسمان شمار کرائے اور فرمایا کہ ساتویں آسمان پر ایک سمندر ہے جسکی تلی اور اوپر کی سطح کے درمیان اتنا ہی فاصلہ ہے جتنا ایک آسمان سے دوسرے آسمان تک

ثم فوق ذلك ثمانية اوعال بين اظلافهم وركبهم مثل مابين سماء الى سماء ثم على ظهورهم العرش. آپ نے فرمایا کہ پھر اس سمندر کے اوپر آٹھ بکرے ہیں یعنی فرشتے جو بکروں کی شکل میں ہیں جو اپنے جسم اور قدوقامت کے اعتبار سے ایسے ہیں کہ ان کے پاؤں کے کھروں اور گھٹنوں کے درمیان اتنا فاصلہ ہے جتنا ایک آسمان سے دوسرے آسمان تک. یعنی ان کی پنڈلیاں اتنی بڑی اور لمبی ہیں، ثم على ظهورهم العرش، اوران فرشتوں کی کمر پر عرش ہے جس گہرائی (اونچائی) اتنی ہے جتنی ایک آسمان سے دوسرے آسمان تک ثم الله تعالىٰ فوق ذلك، پھر اس عرش کے اوپر اللہ تعالیٰ ہیں، یہ حدیث دلالت کررہی ہے اس بات پر کہ اللہ تعالیٰ فوق العرش ہے اور جہمیہ جن کے رد میں یہ باب ہے وہ عرش کے بھی منکر ہیں اور اللہ تعالیٰ کے فوق العرش ہونے کے بھی. یعنی وہ صاف یوں کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عرش پر نہیں بلکہ عرش ہی کا سرے سے انکار کرتے ہیں، یہ تو الگ بات ہے کہ عرش پر ہونیکا مطلب کیا ہے، مگر وہ سرے ہی سے اس چیز کا انکار کرتے ہیں، اور ہمارے سلف صالحین صحابہ اور تابعین وغیرہ اہل علم رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین اللہ تعالیٰ کا فوق العرش ہونا تسلیم کرتے ہیں، اور عرش پر ہونیکی تشریح اور کیفیت کچھ بیان نہیں کرتے اسکی کیفیت کے بارےمیں وہ اپنی جہالت کا اعتراف کرتے ہیں کسی شخص نے حضرت امام مالک سے الرحمن على العرش استوى کی تفسیر معلوم کی تھی، پوچھنے والا مبتدعین میں سے ہوگا. تو انہوں نے فرمایا الاستواء معلوم. والكيف مجهول، والسؤال عنه بدعة، اخرجوا هذا المبتدع عن المجلس۔

حدیث الاوعال من حیث السند؟ اس حدیث کو حدیث الاوعال سے تعبیر کرتے ہیں، لفظ اوعال اس حدیث میں مذکور ہے جو وعل کی جمع ہے، یعنی تیس جبلی، پہاڑی بکرا، یہ حدیث ترمذی میں بھی ہے، انہوں نے اس حدیث کے بارے میں فرمایا حسن غریب، وروی شریک بعض هذا الحديث عن سماك فوقفه، بعض محدثین نے اس حدیث پر کلام کیا ہے دو وجہ سے ایک اس وجہ سے کہ اس کی سند میں ولید بن ابی ثور ہیں، دوسرے یہ کہ اسی مضمون کی حدیث ترمذی میں عن طريق الحسن عن ابى هريرة مذکور ہے جس میں یہ آخری کلمہ یعنی "ثم الله تعالىٰ فوق ذلك" نہیں ہے بلکہ اس کے بعد زمین کا تذکرہ ہے: هل تدرون ما الذى تحتكم قالوا الله ورسوله اعلم، قال فانها الارض، ثم قال هل تدرون ما الذى تحت ذلك، قالوا الله ورسوله اعلم، قال فان تحتها ارض اخرى بينهما مسيرة خمس مئة سنة حتى عد سبع ارضين الحديث، حافظ ابن القیم نے مثبتین حدیث کی طرف سے دونوں کا جواب دیا ہے کہ ولید بن ابی ثور منفرد کہاں ہے خود ابوداؤد میں ان کے دو متابع موجود ہیں عمرو بن ابی قیس عن سماك، ابراہیم بن طهمان عن سماك. اور حدیث الحسن عن ابى ہریرة کے معارضہ کے بارے میں لکھا ہے کہ یہ معارضہ فاسد ہے فان الترمذى ضعف حديث الحسن هذا وقال فيه. غريب. فقط (جبکہ حدیث الباب کے بارے میں کہا، حسن غریب. قال ويروى عن ايوب ويونس بن عبيد وعلى بن زيد قالوا لم يسمع الحسن من ابى هريرة (من تهذيب السنن لابن القيم) الحديث اخرجه الترمذى وابن ماجه، وقال الترمذى حسن غريب. قاله المنذرى۔

عن جبير بن محمد بن جبير بن مطعم عن ابيه عن جده قال اتى رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وآله وسلم

اعرابي فقال يارسول الله جهدت الانفس وضاعت العيال ونهكت الاموال وهلكت الانعام فاستسق الله لنا، فانا نستشفع بك على الله ونستشفع بالله عليك. قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ويحك! اتدري ماتقول، وسبح رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فمازال يسبح حتى عرف ذلك في وجوه اصحابه۔

حدیث الاطیط کا مضمون

جبیر بن مطعم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں ایک اعرابی آیا اور عرض کیا یارسول اللہ سب لوگ مشقت میں پڑے ہوئے ہیں اور بچے ضائع ہو رہے ہیں اور اموال میں بڑی کمی آگئی ہے اور جانور مرے جارہے ہیں، یعنی خشک سالی کی وجہ سے، لہٰذا اللہ تعالیٰ سے ہمارے لئے بارش کی دعا کر دیجئے، ہم آپ کو اللہ تعالیٰ پر سفارشی بنا کر پیش کرتے ہیں (اس جملہ میں تو کوئی اشکال نہیں) اور اللہ تعالیٰ کو سفارشی بناتے ہیں آپ پر، یہ قابل اشکال ہے چنانچہ) آپ نے فرمایا تیرا ناس ہو تجھے خبر بھی ہے تو کیا کہہ رہا ہے اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اللہ تعالیٰ کی تسبیح کرتے رہے، اور آپ تسبیح پڑھتے ہی رہے یہاں تک کہ اس کا احساس صحابہ کرام کے چہروں میں بھی معلوم ہونے لگا یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو ناگواری ہونے کا، پھر آپ نے فرمایا تیرا ناس ہو، واقعی بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو سفارشی نہیں بنایا جاتا اس کی مخلوق میں سے کسی پر، اسلئے کہ سفارشی کا درجہ کم ہوتا ہے اس سے جس کے پاس سفارش لیجائی جاتی ہے، لہٰذا اللہ تعالیٰ کو سفارشی بنانا بے محل ہے، اسکے بعد آپ نے فرمایا: ويحك اتدري ما الله ان عرشه على سمواته لهكذا، وقال باصابعه مثل القبة عليه. وانه ليئط به اطيط الرحل بالراكب۔

قال ابن بشار في حديثه: ان الله فوق عرشه، وعرشه فوق سمواته۔

کہ تیرا ناس ہو، تو جانتا بھی ہے اللہ تعالیٰ کو یعنی اس کی عظمت کو، بیشک اللہ تعالیٰ کا عرش اسکے پیدا کئے ہوئے آسمانوں پر اس طرح ہے۔ اور پھر آپ نے اپنے دست مبارک کی انگلیوں کے اشارہ سے سمجھایا جیسے کسی چیز کے اوپر قبہ بنا دیا جائے یعنی اللہ تعالیٰ کا عرش آسمانوں کو اس طرح گھیرے ہوئے ہے جیسے کسی چیز کے اوپر قبہ بنا دیا جائے جیسے کسی چھوٹی سی پلیٹ کے اوپر بڑا سرپوش رکھدیا جائے، اور آپ فرما رہے ہیں کہ عرش کے اتنے عظیم ہونے کے باوجود کہ تمام آسمانوں پر وہ محیط ہے پھر بھی وہ چرچر بولتا ہے اللہ تعالیٰ کی وجہ سے یعنی اس کی عظمت کی وجہ سے جیسے بعض مرتبہ کجاوہ اپنے سوار کے وزن کی وجہ سے چرچراتا ہے۔

حدیث اطیط الرحل کی تشریح

امام خطابی فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں اسکے ظاہری معنی کے اعتبار سے تو اللہ تعالیٰ کے عرش پر ہونے کی کیفیت مذکور ہے حالانکہ استواء علی العرش کی جو کیفیت یہاں اس حدیث میں مذکور ہے اللہ تعالیٰ اس سے بری ہے، تو پھر اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث اپنے معنی حقیقی پر محمول نہیں ہے اور اس کلام سے مقصود ظاہری معنی کا اثبات نہیں ہے بلکہ مقصود تمثیل اور تقریب ہے یعنی حق تعالیٰ شانہ کی عظمت شان کو ایک حسی مثال سے سمجھانا، اس لئے کہ سوال کرنے والا ایک ناواقف دیہاتی تھا، تو جہاں تک اس کی فہم کی رسائی ہو سکتی تھی اسی کے مطابق اس مثال سے اللہ تعالیٰ کی عظمت شان کو اسکے ذہن کے قریب کیا گیا ہے، پس معنی مرادی اس کلام کے قوله اتدري ما الله یہ ہیں اتدري ما عظمة الله وجلاله. یعنی اللہ سے

مراد عظمۃ اللہ ہے، وقولہ انہ لیئط بہ معناہ انہ لیعجز عن جلالہ وعظمتہ حتی لیئط بہ اذکان معلوما ان اطیط الرحل بالراکب انما یکون لقوۃ ما فوقہ ولعجزہ عن احتمالہ، فقرب بہذا النوع من التمثیل عندہ معنی عظمۃ اللہ وجلالہ، وارتفاع عرشہ، لیعلم ان الموصوف بعلو الشان وجلالۃ القدر وفخامۃ الذکر لا یجعل شفیعا الی من ھو دونہ فی القدر، واسفل منہ فی الدرجۃ، وتعالی اللہ ان یکون مشبہا بشئ ومکیفا بصورۃ خلق، ادمدرکا بحد لیس کمثلہ شئ وھو السمیع البصیر، کہہ رہے ہیں کہ عرش کے چرچرانے کا مطلب اللہ تعالیٰ کی وجہ سے یہ ہے کہ وہ عرش باوجود اتنا عظیم ہونے کے کہ اس نے تمام آسمانوں کو ڈھانپ رکھا ہے، اللہ تعالیٰ کی جلالت وعظمت شان کے سامنے عاجز اور کمزور ہے جیساکہ راکب کے وزن سے بعض مرتبہ کجاوہ آواز کرنے لگتا ہے، تو اس تمثیل کے ذریعہ سے اس اعرابی کے لئے اللہ تعالیٰ کی عظمت شان کو اس کے ذہن کے قریب کیا گیا ہے، اور یہ کہ جو ذات اتنی بڑی عظمت شان کے ساتھ متصف ہو اس کو کسی ایسے شخص پر سفارشی نہیں بنایا جاسکتا جو اس سے مرتبہ میں کمتر ہو، اور بھلا حقیقۃً اللہ تعالیٰ کو کسی شئی کے ساتھ کیسے تشبیہ دی جاسکتی ہے اور کیسے اس کی حد کا ادراک کیا جاسکتا ہے (اسلئے کہ اللہ تعالیٰ تو اپنی ذات اور صفات کے اعتبار سے غیر محدود ہے محدود ہونا تو ممکن کی صفت ہے، وہ تو واجب لذاتہ ہے) لیس کمثلہ شئ وھو السمیع البصیر۔

اس کے بعد اس کی سند میں جو اختلاف ہے مصنف اس کو بیان کر رہے ہیں۔

وقال عبد الاعلی وابن المثنی وابن بشار عن یعقوب بن عتبۃ وجبیر بن محمد بن جبیر عن ابیہ عن

جدہ قال ابوداؤد: والحدیث باسناد احمد بن سعید ھو الصحیح۔

شرح السند اوپر سند میں آیا تھا عن یعقوب بن عتبۃ عن جبیر، مصنف کے اس حدیث میں چار استاذ ہیں ان چار میں احمد بن سعید نے تو سند اسی طرح بیان کی یعنی جبیر بن محمد کو یعقوب کا استاد قرار دیا اور باقی تین استادوں نے جو سند کے شروع میں مذکور ہیں انہوں نے بجائے "عن جبیر بن محمد" کے "وجبیر بن محمد" عطف کے ساتھ کہا، یعنی جبیر کو یعقوب کا رفیق بنادیا، گویا محمد بن اسحاق یعقوب اور جبیر دونوں سے روایت کرتے ہیں، پھر آگے مصنف نے جو سند انہوں نے اوپر ذکر کی ہے احمد بن سعید والی اس کی تصحیح کی ہے کہ صحیح اسی طرح ہے، اور وجہ ترجیح یہ بیان کی کہ اس میں احمد بن سعید کی موافقت کی ہے ایک جماعت نے جن میں یحییٰ بن معین اور علی بن المدینی بھی ہیں، آگے فرماتے ہیں کہ جس طرح احمد کی سند میں جریر محمد بن اسحاق سے روایت کرتے ہیں اسی طرح چند اور حضرات بھی محمد بن اسحاق سے اسی طرح روایت کرتے ہیں گویا احمد کی متابعت کرنے والے ان کے استاذ میں بھی ہیں اور استاذ الاستاذ میں بھی، پہلی متابعت اصولاً متابعت تامہ ہے اور دوسری متابعت قاصرہ، چنانچہ شرح نخبہ میں ہے: والمتابعۃ علی مراتب، لانہا ان حصلت للراوی نفسہ فہی التامۃ، وان حصلت لشیخہ فمن فوقہ فہی القاصرہ، ویستفاد منہا التقویۃ۔ مصنف نے چونکہ احمد بن سعید کی روایت کو ترجیح دی ہے متابعت اور کثرت کی وجہ سے تو کسی نے کہا کہ دوسری جانب میں

بھی تو کثرت ہے چنانچہ تین راوی ہیں عبد الاعلی، ابن المثنی، ابن بشار، تو اس کا جواب دے رہے ہیں: وکان سماع عبد الاعلی الخ وہ یہ کہ یہ اگرچہ تین راوی ہیں لیکن ان تینوں کا سماع اپنے استاد سے ایک ہی نسخہ سے ہے لہذا یہ تین حکم میں واحد کے ہیں۔

حدیث الاطیط پر کلام جرحاً وتاویلاً

اس کے بعد جاننا چاہیئے کہ حدیث الاطیط کی تشریح اور تاویل میں ہم نے امام خطابی کا جو کلام نقل کیا ہے وہ "بذل المجہود" سے لیا ہے گویا حضرت کی رائے بھی وہی ہے جو امام خطابی کی ہے لیکن صاحب عون المعبود جو کہ منکرین تقلید میں سے ہیں (اور یہ منکرین تقلید اپنے آپ کو لوگوں کو دھوکہ دینے کے لئے اہل حدیث اور سلفی سے تعبیر کرتے ہیں) انہوں نے امام خطابی کے کلام پر نقد کیا ہے اور لکھا ہے کہ کلام الخطابی فیہ تاویل بعید خلاف للظاہر لاحاجۃ الیہ، وانما الصحیح المعتمد فی احادیث الصفات امرارھا علی ظاھرھا من غیر تاویل ولا تکییف ولا تشبیہ ولا تمثیل کما علیہ السلف الصالحون واللہ اعلم اھ، ہمارے خیال میں صاحب عون کی طرف سے یہ مغالطہ ہے امام خطابی کی یہ تاویل سلف صالحین کے مسلک کے خلاف نہیں ہے سلف صالحین نے جن احادیث صفات کے بارے میں یہ کہا ہے کہ امرارھا علی ظاھرھا، تو یہ ان احادیث صفات کے بارے میں کہا ہے جو مطلق ہیں، جن میں کیفیت مذکور نہیں جیسے الرحمٰن علی العرش استوی، اور ینزل ربنا کل لیلۃ فی الثلث الاخیر، وید اللہ علی الجماعۃ اسطرح کی احادیث صفات کے بارے میں ہم (متبعین سلف صالحین) ان کی حقیقت کے قائل ہیں، اور اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی کہ یہ احادیث اپنے ظاہری معنی پر محمول نہیں، مثلاً ہم اللہ تعالیٰ کے لئے ید کے قائل ہیں جیسا کہ حدیث میں وارد ہے لیکن ساتھ ساتھ یہ بھی اعتقاد رکھتے ہیں لیس یدہ کیدنا بل لانعلم حقیقتہا، ولہ سبحانہ وتعالیٰ ید تلیق بشأنہ، اسلئے کہ سلف صالحین تشبیہ وتمثیل کے قائل نہیں لیکن اگر کسی حدیث میں احادیث صفات میں سے اس طرح کی باری تعالیٰ کی صفات کیفیت کے ساتھ مذکور ہوں جیسا کہ اس حدیث الاطیط میں تو اس طرح کی حدیث سلف کے نزدیک اپنے ظاہر پر محمول نہیں ہے، اسی لئے ہم نے کہا کہ صاحب عون کے کلام میں مغالطہ ہے لظاہر وہ خود بھی سمجھتے ہوں گے اس بات کو لیکن لکھ یہ رہے ہیں. اور اسی طرح حافظ ابن قیم بھی تہذیب السنن میں اس حدیث کی تصحیح کے درپے ہیں انہوں نے اس پر بہت مبسوط کلام کیا ہے، امام خطابی نے تو اس حدیث پر کلام من حیث التاویل کیا ہے انہوں نے اس کو مؤول قرار دیا ہے اور جرح وتعدیل کے اعتبار سے صرف یہ لکھا ہے: وذکر البخاری ھٰذا الحدیث فی التاریخ من روایۃ جبیر بن محمد بن جبیر عن ابیہ عن جدہ، ولم یدخلہ فی الجامع الصحیح، لیکن حافظ منذری نے اس حدیث کے ثبوت پر کافی جرح کی ہے. لہٰذا اس کی طرف رجوع کیا جائے. خلاصہ ان کی جرح کا یہ ہے کہ اس حدیث کی سند میں محمد بن اسحاق ہیں جو کہ مدلس ہیں اور وہ اس کو عن.. سے روایت کرتے ہیں اور عنعنہ مدلس کا معتبر نہیں، ابن اسحاق کی روایت پر تو تصریح سماع کے بعد بھی محدثین کو کلام ہے چہ جائیکہ اس صورت میں جبکہ تصریح سماع ہی نہ ہو (فکیف اذا لم یصرح بہ) نیز ابن اسحاق اس کو یعقوب سے روایت کرنے میں منفرد ہیں اور دوسرا یہ کہ اس کے ساتھ یعقوب بن عتبہ متفرد ہے جبیر بن محمد سے روایت کرنے میں اور ان دونوں کی روایت صحیحین میں نہیں ہے اور تیسرا انقدیہ کیا ہے کہ لفظ «لیئط بہ» میں رواۃ کا اختلاف ہے بعض نے لفظ «بہ» اس میں ذکر کیا ہے اور یحیٰی بن معین وغیرہ نے لفظ «بہ» کو ذکر نہیں کیا ہے، حالانکہ زیادہ دخل اشکال میں لفظ «بہ» ہی کو ہے۔

صاحب انوار الباری مولانا سید احمد رضا صاحب بجنوری رحمہ اللہ تعالیٰ کتاب مذکور ج ۱۵ ص ۲۲۶ میں چند علمی حدیثی فوائد کے عنوان کے تحت فائدہ ثانیہ میں کہتے ہیں: «بذل المجہود» اور «انوار المحمود» میں اطیط عرش والی حدیث مذکور پر کچھ کلام نہیں ذکر کیا گیا حالانکہ

ضروری تھا. اور فائدہ ثالثہ میں لکھتے ہیں: ابوداؤد باب فی الجہمیہ میں حدیث اوعال بطریق سماک بن حرب روایت کی گئی ہے جو ترمذی اور ابن ماجہ میں بھی ہے مگر حافظ ابن معین امام احمد امام بخاری، مسلم نسائی ابن جوزی حنبلی وغیرہ نے اس حدیث کی صحت سے انکار کیا ہے. حافظ ابن القیم نے تہذیب ابی داؤد میں کثرت طرق دکھا کر اس کی تصحیح وتقویت کی سعی کی ہے، حالانکہ انفراد سماک کے بعد کثرت طرق سے کوئی فائدہ نہیں ہو سکتا، حقیقت یہ ہے کہ حافظ ابن القیم کا علم معرفت رجال میں ضعیف تھا جیساکہ علامہ ذہبی نے بھی "المعجم المختص" میں اس کی تصریح کردی ہے، اس حدیث کے بارے میں پوری تحقیق "فصل المقال فی تخیص احدوثۃ الاوعال" میں قابل دید ہے "بذل المجہود" میں یہاں بھی حدیث مذکور کے رجال کے بارے میں کلام بہت ناکافی ہے اور سماک پر تو کچھ بھی نہیں لکھا گیا، جس پر روشنی ڈالنی ضروری تھی اھ [1]

عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال اذن لی ان احدث عن ملك من ملائكة اللہ من حملة العرش ان ما بين شحمة اذنه الى عاتقه مسيرة سبع مائة عام.

آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرمارہے ہیں کہ مجھ کو اوپر سے اجازت دی گئی ہے اس بات کی کہ جو فرشتے حملۃ العرش ہیں ان میں سے

---

[1] مولانا سید احمد رضا صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے "ملفوظات محدث کشمیری" نامی کتاب میں ایک جگہ ضمناً تقویۃ الایمان کے بارے میں حضرت مدنی کی یہ رائے کہ رسالہ تقویۃ الایمان میں حذف والحاق ہوا ہے اسلئے اس کی نسبت حضرت شہید کی طرف صحیح نہیں ہے، پر لکھا ہے کہ حقیر نے انوار الباری میں عرض کیا تھا کہ میں اس نسبت میں اسلئے بھی متردد ہوں کہ یہ کتاب عقائد میں ہے جن کے لئے قطعیات کی ضرورت ہے جبکہ اس میں حدیث اطیط بھی مذکور ہے جو شاذ اور منکر ہے اگرچہ ابوداؤد کی ہے کیونکہ امام ابوداؤد نے بقول علامہ ذہبی وغیرہ ایسی احادیث پر بھی سکوت کیا ہے جو واضح ضعیف رواۃ کی وجہ سے ظاہر الضعف والنکارۃ تھیں اور یہ حدیث نیز ثمانیۃ اوعال والی حدیث بھی نہایت منکر وشاذ ہے، اگر یہ پوری تصنیف حضرت شہید رحمۃ اللہ علیہ کی ہوتی تو وہ ایسی ضعیف حدیث سے عقاید کے لئے استدلال نہ کرتے جس سے عقائد تو کیا احکام بھی ثابت نہیں ہو سکتے. اس پر مجھے حضرت مولانا محمد زکریا صاحب شیخ الحدیث نے خط لکھا کہ تم نے ایسا کیوں لکھا جبکہ حافظ ابن القیم نے حدیث اطیط کی تصحیح کی ہے، میں نے حضرت کو لکھا...... پھر جب بذل المجہود کی طباعت مصر میں شروع ہوئی تو میں نے حضرت کو توجہ دلائی کہ ان احادیث پر جو کلام محدثین نے کیا ہے وہ حاشیہ میں شائع کردیا جائے، حضرت نے لکھا کہ جو حضرات طباعت کے لئے مصر گئے ہیں وہ یہ کام نہ کرسکیں گے اور ان پر جو کلام کیا گیا ہے وہ مدرسہ کے نسخہ پر یہاں قلمی موجود ہے اس کی نقل بھیجوا رہا ہوں، حضرت نے اس کی نقل کرا کر مجھے رجسٹری ڈاک سے ارسال فرمادی تھی مگر وہ میرے پاس سے ضائع ہوگئی اس تحریر میں ابوداؤد کی حدیث اطیط اور حدیث ثمانیۃ اوعال دونوں کے رجال پر کلام اور شاذ ومنکر ہونے کی تفصیل ہے چونکہ یہ ایک نہایت اہم حدیثی تحقیق ہے اور ان دونوں احادیث سے سلفی حضرات بھی برابر استدلال کرتے ہیں اسلئے اس کا بذل المجہود کے حاشیہ پر طبع ہونا نہایت اہم ضروری تھا مگر افسوس ہے کہ وہ طبع نہ ہو سکا، واضح ہو کہ حدیث اطیط کی وجہ سے سلفی حضرات نعوذ باللہ حق تعالیٰ کے لئے دنیا کی تمام وزنی اشیاء لوہے پتھروں وغیرہ سے زیادہ ثقل مانتے ہیں اور دارمی سجزی نے اپنی کتاب النقض میں بھی اس کو نقل کیا ہے جس میں حق تعالیٰ کے لئے قیام اور جلوس وغیرہ بھی ثابت کیا ہے جس کو علامہ ابن تیمیہ نے موافقۃ المعقول (حاشیہ منہاج السنۃ) میں بھی نقل کیا ہے۔ الی آخرہ۔ اخیر میں مقالات کوثری ص ۳۴۸ کا حوالہ ہے۔

ایک فرشتہ کا حال بیان کردوں لوگوں سے۔ وہ یہ کہ وہ جثہ کے اعتبار سے اتنا عظیم ہے کہ اس کے مونڈھے اور کان کے درمیان کا فاصلہ سات سو سال کی مسافت کے بقدر ہے۔ اس حدیث کی مناسبت بھی باب سے وہی ہے جو پہلے گذر چکی کہ جہمیہ عرش کا انکار کرتے ہیں۔

سمعت اباهريرة رضى الله تعالىٰ عنه يقرأ هذه الآية: ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها۔ الى قوله تعالىٰ۔ سميعا بصيرا، قال رأيت رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وآله وسلم يضع ابهامه على اذنه والتى تليها على عينه۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو دیکھا کہ اس آیت کریمہ کو تلاوت فرماتے وقت "ان اللہ کان سمیعا بصیرا" پر جب پہنچے تو اپنا انگوٹھا اپنے کان اور شہادت والی انگلی آنکھ پر رکھتے تھے، اللہ تعالیٰ کی صفت سمع وبصر کی طرف اشارہ فرمانے کے لئے (مگر تشبیہ وتکییف مقصود نہیں، کہ اللہ تعالیٰ کے آنکھ کان بھی ایسے ہی ہیں) جہمیہ پر رد کرنے کیلئے جو صفات مشترکہ کا انکار کرتے ہیں جن میں سمع وبصر بھی داخل ہیں۔

باب فی الرؤیۃ

یہ مسئلہ بھی اہل سنت اور دوسرے فرقوں کے درمیان مختلف فیہ ہے، اہل السنۃ والجماعت اسکے قائل ہیں آیات قرآنیہ اور احادیث صحیحہ کی وجہ سے، معتزلہ جہمیہ اس کا انکار کرتے ہیں، یعنی باری تعالیٰ کی رویت بندوں کے لئے بروز قیامت، شرح عقائد میں ہے ورؤية الله تعالىٰ جائزة فى العقل واجبة بالنقل، وقد ورد الدليل السمعى بايجاب رؤية المؤمنين الله تعالىٰ فى دار الآخرة، اما الكتاب فقوله تعالىٰ: وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة، واما السنة فقوله عليه الصلاة والسلام انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر، وهو مشهور رواه احد وعشرون من اكابر الصحابة رضوان الله تعالىٰ عليهم، واما الاجماع فهو ان الامة كانوا مجمعين على وقوع الرؤية فى الآخرة وان الآيات الواردة فى ذلك محمولة على ظواهرها،

منکرین رویۃ کی دلیل اور اس کا جواب ثم ظهرت مقالة المخالفين وشاعت شبههم وتاويلاتهم، واقوى شبههم من العقليات ان الرؤية مشروطة بكون المرئى فى مكان وجهة ومقابلة من الرائى وثبوت مسافة بينهما بحيث لا يكون فى غاية القرب ولا فى غاية البعد واتصال شعاع من الباصرة بالمرئى، وكل ذلك محال فى حق الله تعالىٰ، والجواب منع هذا الاشتراط واليه اشار بقوله فيرى لا فى مكان ولا على جهة من مقابلة واتصال شعاع اوثبوت مسافة بين الرائى وبين الله تعالىٰ۔ وقياس الغائب على الشاهد فاسد۔ الى آخر ما ذكر۔ یعنی رویت باری تعالیٰ عقلا ممنوع نہیں بلکہ جائز ہے اور شرعا ثابت ہے ان مذکورہ بالا آیات واحادیث کی بنا پر، اور ایسے ہی اجماع امت سے۔ اور جو لوگ اسکے منکر ہیں معتزلہ وغیرہ ان کا انکار عقل کی روشنی میں ہے وہ یہ کہ رویت کے لئے جو شرائط ہیں جن کے بغیر ہم دیکھتے ہیں کہ رویت ممکن نہیں وہ باری تعالیٰ میں مفقود ہیں اور اس کی شان کے منافی ہیں، مثلاً رویت کے لئے عقلاً یہ شرط ہے کہ شئی مرئی کسی جگہ اور جہت میں ہو اور رائی مرئی کا مقابلہ پایا جارہا ہو اور یہ کہ رائی مرئی کے درمیان کسی قدر مسافت اور فاصلہ پایا جارہا ہو، نہ غایت قرب ہو اور نہ غایت بعد، غایت قرب بھی رویت سے مانع ہوتا ہے، جیسے وہ چیزیں جو آنکھ کے اوپر رکھدی جائے آنکھ اس کو دیکھ نہیں سکتی، غایت قرب کی وجہ سے اور غایت بعد

کا مانع ہونا بھی ظاہر ہے، لہذا جب یہ شرائط رویت باری میں موجود نہیں تو رویت بھی ممکن نہیں، اس کا جواب دیا کہ یہ شرائط جو تم لوگ بیان کر رہے ہو یہ رویت الممکن للممکن کے لئے ہیں، لہٰذا واجب تعالیٰ کی رویت کو رویت ممکن پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے: پس اللہ تعالیٰ کی رویت ہوگی مسلمانوں کو قیامت کے دن بدون اس کے کہ اللہ تعالیٰ کسی مکان یا جہت میں ہوں یا مقابلہ میں اور ایسے ہی بدون اتصال شعاع کے، اسی طرح ان کے اور دوسرے اشکالات لاتدرکہ الابصار وغیرہ کے جوابات وہاں مذکور ہیں، اسی کی طرف رجوع کیا جائے۔

رویۃ باری تعالیٰ فی الدنیا وفی المعراج

اصل مسئلہ کا تعلق تو رویت فی الآخرۃ سے ہے البتہ رویۃ باری تعالیٰ فی الدنیا اور اسی طرح حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی رویت واقعہ معراج میں یہ خود اہل سنت اور صحابہ کے درمیان مختلف فیہ ہے، شرح عقائد میں معراج کے بیان میں ہے: ثم الصحیح انہ علیہ الصلاۃ والسلام انما رآی ربہ بفؤادہ لابعینہ، اور جلالین میں ہے ماکذب الفؤاد ما رآی ببصرہ من صورۃ جبریل، وفی حاشیۃ الجمل قولہ من صورۃ جبریل بیان لما رآی، وھٰذا احد قولین فی تفسیر ما رآی، والثانی ان الذی رآہ ھو ذات اللہ تعالیٰ وعبارۃ الخازن: واختلفوا فی الذی رآہ، فقیل رآی جبریل، وھو قول ابن مسعود وعائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہما، وقیل ھو اللہ عزوجل، ثم اختلفوا علی ھٰذا فی معنی الرؤیۃ، فقیل جعل بصرہ فی فؤادہ وھو قول ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما۔ روی مسلم عن ابن عباس، ماکذب الفؤاد ما رآی ولقد رآہ نزلۃ اخری، قال رآی ربہ بفؤادہ مرتین وذھب جماعۃ الی انہ رآہ بعینہ حقیقۃ وھو قول انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ والحسن وعکرمۃ، قالوا رآی محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ربہ عزوجل، وروی عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان اللہ عزوجل اصطفی ابراھیم بالخلۃ واصطفی موسیٰ بالکلام واصطفی محمداً صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بالرؤیۃ وقال کعب ان اللہ قسم رؤیتہ وکلامہ بین محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، وموسیٰ فکلم موسیٰ مرتین ورآہ محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مرتین، اخرجہ الترمذی باطول من ھذا، وکانت عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا تقول لم یر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ربہ وتحمل الآیۃ علی رؤیۃ جبریل وفی الخطیب: وحاصل المسئلۃ ان الصحیح ثبوت الرؤیۃ وھو ما جری علیہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ حبر الامۃ وھو الذی یرجع الیہ فی المعضلات وقد راجعہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما، فاخبرہ بانہ رآہ، ولایقدح فی ذلک حدیث عائشۃ لانہا لم تخبر انہا سمعت من رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم انہ قال لم اَرَ، وانما اعتمدت علی الاستنباط، وجوابہ ظاھر فان الادراک ھو الاحاطۃ واللہ تبارک وتعالیٰ لایحاط بہ، واذا ورد النص بنفی الاحاطۃ لایلزم منہ نفی الرؤیۃ بغیر احاطۃ واجیب عن احتجاجہا بقولہ تعالیٰ، وما کان لبشر ان یکلمہ اللہ الا وحیا، بانہ لایلزم من الرؤیۃ وجود الکلام حال الرؤیۃ فیجوز وجود الرؤیۃ من غیر کلام، وبانہ عام مخصوص بما تقدم من الادلۃ اھ جمل کی یہ ساری عبارت چونکہ بہت واضح اور جامع تھی اور مسئلہ کو سمجھنے کے لئے کافی اسلئے ساری نقل کر دی گئی، واللہ تعالیٰ الموفق، حضرت شیخ کے حاشیۂ بذل میں جمل کے علاوہ اور بھی بہت سی کتب کے حوالے ہیں، نیز اس میں ہے: وررجح القاری فی شرح الشفاء ۲/۲۴۳ ان الرؤیۃ للصفات لا للذات وقال فی شرح الفقہ الاکبر: الصحیح ما فی شرح العقائد انہ رآہ بقلبہ، وھکذا فی التفسیر الاحمدی واختار مولانا التھانوی فی "بیان القرآن" التوقف، وفی نشر الطیب رؤیۃ البصر، واختار فی فتح الملہم انہ رآہ مرۃ بقلبہ ومرۃ ببصرہ وفی الفتاوی الحدیثیۃ ص۱۵۱

لابن حجر: هل یراہ المؤمنات ایضاً ام لا، والملائکۃ والامم السالفۃ ام لا؟

عن جریر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کنا مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جلوسا ننظر الی القمر لیلۃ البدر، لیلۃ اربع عشرۃ فقال انکم سترون ربکم کما ترون ھذا لا تضامون فی رؤیتہ۔ اور اس کے بعد والی روایت میں ہے:

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال ناس یا رسول اللہ انری ربنا عزوجل یوم القیامۃ؟ قال ھل تضارون فی رؤیۃ الشمس فی الظھیرۃ۔

یعنی ایک مرتبہ صحابہ نے آپ سے سوال کیا کہ کیا مسلمانوں کو قیامت کے روز اللہ تعالیٰ کا دیدار ہوگا؟ (ذہن میں یہ تھا کہ اگر ہونا ہے تو کیسے ہوگا یعنی اتنا زبردست ہجوم لوگوں کا جس کا اندازہ ہی نہیں لگایا جاسکتا وہ ذات واحد کو کیسے دیکھے گا، ممکن ہے اس میں دھکم پیل کی نوبت آئے جس میں بعض کو ہوسکے اور بعض کو نہ ہوسکے، تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس کا جواب بہت واضح مثال سے سمجھا دیا کہ کیا تم دیکھتے نہیں کہ چاند جس کا ایک مختصر سا جسم ہے جب چودھویں رات کو وہ کھلا ہوا ہوتا ہے تو ساری دنیا کے انسان اس کو نہایت آرام سے بغیر بھیڑ کے ہر ایک اپنی جگہ پر ہوتے ہوئے اس کو دیکھ لیتا ہے۔

اور اسکے بعد والی روایت میں یہ ہے: اکلنا یری ربہ مخلیاً بہ یوم القیامۃ، اس میں صحابی کا آپ سے یہی سوال ہے کہ قیامت کے دن ہر شخص اپنی جگہ پر ہوتے ہوئے، تنہا بغیر زحمت کے اللہ تعالیٰ کو دیکھے گا۔

اس حدیث کے بارے میں اوپر گذر چکا شرح عقائد سے کہ یہ حدیث مشہور ہے اکیس اکابر صحابہ سے مروی ہے، چنانچہ یہ حدیث متعدد طرق سے صحاح ستہ میں موجود ہے۔

حدیث جریر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، وحدیث ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجہ مسلم، وحدیث ابی رزین رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجہ ابن ماجہ، قالہ المنذری۔

قال سالم اخبرنی عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یطوی اللہ تعالیٰ السموات یوم القیامۃ ثم یأخذھن بیدہ الیمنی ثم یقول انا الملک این الجبارون این المتکبرون، ثم یطوی الارضین ثم یاخذھن بیدہ الاخری ثم یقول این الملک، این الجبارون این المتکبرون۔

یعنی اللہ تعالیٰ بروز قیامت ساتوں آسمانوں کو لپیٹ کر اپنے دائیں ہاتھ میں لے کر فرمائے گا۔ وہ کلمات جو اوپر مذکور ہوئے اور پھر اسی طرح ساتوں زمینوں کو لپیٹ کر اپنے دوسرے ہاتھ میں لے گا (کہ وہ بھی یمین ہی ہے) اور پھر وہی بات ارشاد فرمائیں گے، یعنی وہ بڑے بڑے بادشاہ جو دنیا میں گذرے ہیں جو ناحق تکبر کرتے تھے، اور دنیا میں مخلوق پر اپنا دبدبہ اور زور دکھلاتے تھے وہ کہاں ہیں آکر دیکھیں اپنی بڑائی کے دعوے اور ان کی حقیقت۔

یہ حدیث بھی چونکہ اسمیں ید اللہ کا ذکر ہے احادیث صفات میں سے ہے اسی لئے اس کو یہاں مصنف لائے ہیں۔ والحدیث اخرجہ مسلم واخرجہ البخاری تعلیقاً، قالہ المنذری۔

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال ینزل ربنا عزوجل کل لیلۃ الی سماء الدنیا الخ۔

یہ حدیث کتاب الصلاۃ کے آخر میں۔ باب ای اللیل افضل۔ میں گذرگئی اور اس پر کلام بھی وہاں گذرگیا، یعنی احادیث صفات کے بارے میں مذاہب مختلفہ اور اہل السنۃ والجماعت کا مسلک، جس میں متقدمین ومتاخرین کا طرز مختلف ہے، وہ سب وہاں گذرچکا۔ حاشیۂ بذل میں یہاں ایک علمی فائدہ لکھا ہے جو نیچے حاشیہ میں دیکھئے[1]

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی القرآن

مصنف کی غرض اور باری تعالیٰ کے لئے صفت کلام ثابت ہونے میں معتزلہ کا اختلاف

مصنف یہ کہنا چاہتے ہیں جیساکہ احادیث الباب سے ثابت ہو رہا ہے کہ قرآن کریم اللہ تعالیٰ کا کلام ہے جس کے متکلم اللہ تعالیٰ ہیں، لہٰذا وہ اللہ تعالیٰ کی صفت ہے، جس طرح کہ ہر کلام اپنے متکلم کی صفت ہوتا ہے، اور جب یہ بات ہے کہ قرآن کلام اللہ ہے اللہ تعالیٰ کی صفت ہے تو پھر وہ قدیم ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات وصفات کے اعتبار سے قدیم ہیں، معتزلہ کہتے ہیں کہ قرآن حادث ہے کیونکہ مرکب من الحروف والاصوات ہے وکل مرکب حادث فالقرآن حادث، اسی کے ساتھ وہ یہ کہتے ہیں کہ کلام اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے نہیں ہے یعنی صفت کلام اللہ تعالیٰ کے لئے ثابت ہی نہیں جس طرح اور صفات اس کیلئے ثابت ہیں علم وقدرت سمع وبصر وغیرہ، وجہ وہ اس کی یہی بیان کرتے ہیں کہ ہر کلام حادث ہوتا ہے، اور قرآن کو جو کلام اللہ کہا جاتا ہے جیساکہ بکثرت احادیث میں آتا ہے اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ اللہ تعالیٰ کی صفت ہے بلکہ کلام کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف باعتبار تخلیق کے ہے یعنی کلام خلقہ اللہ تعالیٰ فی اللوح المحفوظ، جیسے کہتے ہیں بیت اللہ۔

کلام کی دو قسمیں لفظی ونفسی

اور اہل سنت وجماعت کہتے ہیں کہ کلام من جملہ صفات الٰہی کے ہے لیکن کلام سے مراد ان کی کلام نفسی ہے یعنی مدلول کلام لفظی جو کہ مرکب من الحروف والاصوات نہیں ہے، گویا اہل سنت کلام کی تقسیم کرتے ہیں لفظی اور نفسی کی طرف، کلام نفسی وہ ہے جو متکلم کے دل میں بات آتی ہے جس کو وہ اپنی زبان سے ادا کرتا ہے اور اس کا اظہار کرتا ہے، قال الشاعر ؎ ان الکلام لفی الفؤاد وانما ✽ جعل اللسان علی الفؤاد دلیلا

---

[1] حکی الباجی ص۳ عن الامام مالک: لاباس بروایۃ النزول وروایۃ ضحکہ تعالیٰ ولاینبغی ان یروی حدیث اھتزالعرش فی جنازۃ سعد ولا حدیث ان اللہ خلق آدم علی صورتہ، وحدیث الساق، والفرق بینھما بوجھین اما لان الاولین صحاح وحدیث الاھتزاز انکر علیہ وحدیث الصورۃ والساق لیست اسانیدھا تبلغ فی الصحۃ حدیث النزول، اولان التاویل فی الاولین اقرب، کذا فی الاوجز اھ

شاعر کہتا ہے کہ کلام تو دراصل وہ ہے جو بات اور مضمون آدمی کے دل میں ہوتا ہے، زبان تو اس کلام کے ادا کرنے کا آلہ ہے، معلوم ہوا کلام کی دو قسمیں ہیں نفسی اور لفظی جو محاورات اور کلام شعراء سے بھی ثابت ہے لہذا اس کا انکار مکابرہ ہے، اور قرآن کریم اگرچہ کلام لفظی ہے اس حیثیت سے وہ حادث ہونا چاہیئے مگر چونکہ قرآن کو کلام اللہ کہا جاتا ہے اسلئے احتیاطاً وادباً اس پر حادث کا اطلاق نہیں کرتے، کلام لفظی ونفسی کی بحث مقدمہ میں بھی مختصراً گذری ہے علم حدیث کے مرتبہ کے بیان میں۔

معتزلہ حضرات کلام کی تقسیم کے قائل نہیں وہ صرف کلام لفظی ہی پر کلام کا اطلاق کرتے ہیں، کلام نفسی پر وہ کلام کا اطلاق نہیں کرتے، اسی لئے کہا گیا ہے کہ یہ اختلاف ہمارے اور ان کے درمیان لفظی ہوا کیونکہ جس کو وہ حادث کہتے ہیں اس کو ہم بھی قدیم نہیں مانتے، اور جس کو ہم قدیم کہتے ہیں اس کو وہ حادث نہیں کہتے بلکہ سرے سے اس کے وجود ہی کا انکار کرتے ہیں، کہ کلام نفسی کوئی چیز نہیں۔

خلق قرآن کا مسئلہ خلق قرآن کا مسئلہ تاریخ میں ایک مشہور اختلافی مسئلہ ہے، حضرت امام احمد بن حنبل کے زمانہ میں یہ مسئلہ بہت زور وشور سے اٹھا تھا، اس زمانہ کے خلفاء معتزلہ کے مسلک کی طرف مائل تھے اسلئے انہوں نے علماء اہل سنت کو مجبور کیا عقیدۂ خلق قرآن پر، بعض نے تو اس کا اقرار کرلیا اور بعض نے صریح انکار کیا انہیں میں سے امام احمد بھی ہیں اس پر ان کے کوڑے بھی لگے اور قید بھی، معتصم باللہ کی خلافت میں، اور ان کے پیروں میں بیڑی ڈالی گئی لیکن حضرت امام احمد کوہ استقلال بنے رہے، پھر اس کے بعد واثق باللہ کا زمانہ آیا اس کا بھی یہی طرز رہا، اسکے بعد متوکل باللہ کو اللہ تعالیٰ نے ہدایت سے نوازا اس نے امام احمد کی تعظیم بلیغ کی اور اس فتنہ کا ازالہ کیا فجزاہ اللہ تعالیٰ احسن الجزاء، شیخ عبدالفتاح ابو غدہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس موضوع پر مستقل ایک رسالہ تالیف کیا مسئلہ خلق القرآن کے نام سے جس میں انہوں نے یہ مسئلہ اور اس کے متعلقات کو کافی تفصیل اور تحقیق سے لکھا ہے اس میں لکھا ہے کہ اس مسئلہ کی نفس ابتداء تو عہد اموی میں جہم بن صفوان بلکہ اس سے پہلے جعد بن درہم کی طرف سے ہوئی، جعد بن درہم کو ۱۱۸ھ میں اور جہم بن صفوان کو ۱۲۸ھ میں عہد اموی کے اواخر میں قتل کیا گیا، اس میں یہ بھی لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہ کے زمانہ میں بھی یہ مسئلہ کسی قدر اٹھا تھا لیکن امام صاحب نے اس کو رفع دفع کردیا، اس مسئلہ کا نام بھی تاریخ اور کتب تراجم رجال میں مشہور ہے، مسئلہ خلق قرآن کے علاوہ مسئلۃ اللفظ اور مسئلۃ المحنۃ سے بھی مشہور ہے، چنانچہ کتب رجال میں آتا ہے ابتلی بالمحنۃ یعنی مسئلہ خلق قرآن سے ان کو سابقہ پڑا۔

امام بخاری کی طرف سے غلاۃ حنابلہ پر رد اس کے بعد آپ سمجھئے کہ حضرت امام احمد بن حنبل یہ فرمایا کرتے تھے لایقولن احدکم لفظی بالقرآن حادث، یعنی زبان سے یہ بھی ظاہر نہ کرو کہ الفاظ قرآن حادث ہیں (احتیاطاً معتزلہ کی مخالفت میں) لیکن غلاۃ حنابلہ نے یہ کیا کہ وہ الفاظ قرآن کو حقیقۃً قدیم کہنے لگے اور یہی نہیں بلکہ اس سے بھی آگے کہنے لگے: کل ما بین الدفتین فہو قدیم، بلکہ خود دفتین کو بھی قدیم کہنے لگے، اور قرآن کریم کے اوراق اور جس قلم اور روشنائی سے وہ لکھا گیا اس تک کو وہ قدیم کہنے لگے، پھر جب امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا زمانہ آیا تو انہوں نے اس مسئلہ کی اصلاح اور تحقیق فرمائی اور فرمایا لفظی بالقرآن حادث، اور فرمایا الفاظنا اعمالنا واعمالنا حادثۃ، اور دراصل یہی رائے امام احمد بن حنبل کی بھی تھی

لیکن وہ لفظی بالقرآن حادث سے گریز کرتے تھے اپنے ماحول کے اعتبار سے، اس سے بعض لوگ یہ سمجھے کہ امام احمد اور امام بخاری کی رائے میں بھی آپس میں اختلاف ہے حالانکہ ایسا نہیں، جیسا کہ ہم اوپر لکھ چکے، کذا افاد الشیخ قدس سرہ فی درس البخاری وفی مقدمۃ اللامع۔

عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یعرض نفسہ علی الناس بالموقف فقال الارجل یحملنی الی قومہ فان قریشا قد منعونی ان ابلغ کلام ربی۔

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ فرمارہے ہیں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم موسم حج میں اپنے آپ کو لوگوں پر پیش فرمایا کرتے تھے، یعنی ہجرت سے قبل ابتداء بعثت میں۔ حج کے زمانہ میں چونکہ چاروں طرف سے، مختلف شہروں سے لوگ مکہ مکرمہ پہنچتے تھے تو اس موقع پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بنفس نفیس لوگوں سے ملاقاتیں فرماتے تھے، اپنے آپ کو پیش کرنے کا مطلب یہی ہے اور ان سے آپ یہ فرماتے کہ آپ لوگوں میں کوئی ایسا ہے کہ مجھے اپنے ساتھ واپسی میں لیجائے تاکہ میں وہاں جاکر تبلیغ رسالت کا کام انجام دے سکوں، اور اپنے رب کے کلام کو ان تک پہنچا سکوں، یہ میری قوم قریش تو مجھے یہ کام کرنے نہیں دیتی۔

اس حدیث میں آپ نے کلام ربی فرمایا معلوم ہوا کلام اللہ تعالیٰ کی صفت ہے، یہی مصنف کی غرض ہے۔

والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ، وقال الترمذی حسن صحیح غریب۔

عن عامر بن شہر قال کنت عند النجاشی فقرأ ابن لہ آیۃ من الانجیل نضحکت فقال اتضحک من کلام اللہ تعالیٰ

عامر بن شہر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں کہ میں ایک مرتبہ شاہ حبشہ نجاشی کے پاس بیٹھا تھا تو اس کے بیٹے نے انجیل کی ایک آیت پڑھی جس پر مجھ کو ہنسی آگئی۔ ہنسی کسی وجہ سے آئی ہوگی جو ہمیں معلوم نہیں، یا تو اس میں دخل مضمون آیت کو ہوگا، یا اس کے طرز قراءت پر، یا کوئی اور وجہ۔ یہاں نجاشی کے کلام میں بھی کلام کی اضافت اللہ تعالیٰ کی طرف کی گئی ہے معلوم ہوا یہ بات پہلے سے مشہور ہے اہل کتاب بھی اسی کو تسلیم کرتے تھے۔

عن ابن شہاب اخبرنی عروۃ بن الزبیر وسعید بن المسیب وعلقمۃ بن وقاص وعبید اللہ بن عبد اللہ عن حدیث عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، وکل حدثنی طائفۃ من الحدیث۔ ابن شہاب رحمہ اللہ تعالیٰ فرمارہے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے متعلق حدیث الافک خود حضرت عائشہ کی روایت سے مجھ کو چار اساتذہ سے پہنچی جو سند میں مذکور ہیں لیکن وہ پوری حدیث مجھ کو ہر ایک سے نہیں پہنچی بلکہ ہر ایک سے اس حدیث طویل کا کچھ کچھ حصہ، جس کا ایک ٹکڑا یہ بھی ہے کہ جب حضرت عائشہ کے بارے میں آیات برأت نازل ہوگئیں تو اس کے بارے میں وہ فرماتی ہیں کہ میں اپنا مرتبہ اس سے بہت کم سمجھتی تھی کہ باری تعالیٰ اس مسئلہ کے بارے میں کلام فرمائیں گے یعنی وحی کے ذریعہ سے فیصلہ فرمائیں گے اور وحی بھی ایسی جو متلو ہو، بلکہ میرے ذہن میں یہ تھا کہ میرے بارے میں آپ کوئی خواب وغیرہ دیکھ لیں گے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے اس کلام میں، ان یتکلم اللہ فی، مذکور ہے یعنی کلام کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف قرآن کریم میں، ترجمۃ الباب ثابت ہوگیا کہ قرآن کلام اللہ اور اللہ تعالیٰ کی صفت ہے، حاشیہ بذل میں ہے حدیث افک سے متعلق اخرجہ البخاری مفصلاً فی مواضع من کتابہ وبسط الحافظ شرحہا فی التفسیر، ہمارے یہاں بھی اسکے حوالے کتاب الحدود،

باب حد القذف میں گذر گئے۔ والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی مطولاً ومختصراً، قالہ المنذری

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یعوذ الحسن والحسین:

اعیذکما بکلمات اللہ التامۃ من کل شیطان وھامۃ ومن کل عین لامۃ، ثم یقول کان ابوکم یعوذ بھما اسماعیل واسحاق علیہما السلام۔

یعنی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حضرت حسن وحسین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے لئے یہ دعا پڑھا کرتے تھے یعنی دم کرنے کے لئے جس میں کلمات کی اضافت اللہ تعالیٰ کی طرف کی گئی ہے ھامۃ ہر زہریلا جانور، سانپ بچھو وغیرہ اور لامۃ بمعنی ذات لمم اور لمم کے معنی ہیں کسی شئی کے قریب ہونا لہذا ترجمہ یہ ہوگا کہ ہر ایسی آنکھ اور نظر بد سے جو دوسرے سے لگنے والی ہو، اور ابوکم سے مراد حضرت ابراہیم علیہ السلام لانہ ابو العرب، یعنی حضرت ابراہیم علیہ السلام بھی اپنے دونوں فرزند اسماعیل اور اسحاق کو یہی دعا پڑھ کر دم فرماتے تھے۔

بعض نسخوں میں اس دعا کے بعد یہ زیادتی ہے قال ابوداؤد ھذا دلیل علی ان القرآن لیس بمخلوق، امام خطابی فرماتے ہیں کہ امام احمد بن حنبل حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے قول بکلمات اللہ التامۃ سے استدلال کیا کرتے تھے کہ قرآن مخلوق اور حادث نہیں اسلئے کہ ہر کلام مخلوق میں کوئی نہ کوئی نقص ہوتا ہے لہذا جو کلام صفت تمام کے ساتھ موصوف ہوگا جیسا کہ یہاں اس حدیث میں ہے وہ غیر مخلوق ہی ہوگا اور وہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا کلام ہے۔

اللہ تعالیٰ کی صفت کلام کے غیر مخلوق ہونے پر بیہقی کا استدلال

کلام اللہ کے غیر مخلوق ہونے کے بارے میں امام بیہقی فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا کلام اسکی صفات ذات میں سے ہے اور اللہ تعالیٰ کی کوئی صفت صفات ذات میں سے مخلوق اور حادث نہیں، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے، انما قولنا لشئی اذا اردناہ ان نقول لہ کن فیکون، جس سے معلوم ہو رہا ہے کہ ہر مخلوق چیز قول کن سے پیدا ہوتی ہے تو اگر قرآن کو مخلوق مانا جائے تو ظاہر ہے کہ وہ مخلوق ہوگا کن سے اور کن بھی اللہ کا قول اور کلام ہے لہذا اس کے لئے بھی کن کی ضرورت ہوگی اور چونکہ وہ کن بھی قول ہے اس کے لئے ایک اور کن کی ضرورت ہوگی، وھکذا الی غیر النہایۃ، یعنی تسلسل لازم آئے گا جو کہ باطل ہے۔

والحدیث اخرجہ البخاری والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اذا تکلم اللہ تعالیٰ بالوحی سمع اھل السماء للسماء صلصلۃ کجر السلسلۃ علی الصفا فیصعقون، فلا یزالون کذلک حتی یاتیھم جبریل، حتی اذا جاءھم جبریل فزع عن قلوبھم، قال فیقولون یا جبریل ماذا قال ربک فیقول: الحق، فیقولون الحق، الحق۔

شرح الحدیث آپ فرمارہے ہیں کہ جب اللہ تعالیٰ کلام فرماتے ہیں وحی کے ساتھ یعنی جبریل کے لئے تو آسمان کے تمام فرشتے آسمان کی ایک آواز سنتے ہیں، ایک روایت میں ہے: اذا تکلم اللہ بالوحی اخذ السموات منہ رجفۃ او قال رعدۃ

شدیدۃ من خوف اللہ تعالیٰ، فاذا سمع ذلک اھل السموات صعقوا وخروا للہ سجدا. یعنی خود آسمان میں ایک آواز پیدا ہوتی ہے اس کے تھرانے اور کپکپانے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کے خوف سے، جب آسمان کی اس آواز کو فرشتے سنتے ہیں تو وہ بے ہوش ہو جاتے ہیں۔

صلصلۃ اس آواز کو کہتے ہیں جو لوہے پر لوہا مارنے سے پیدا ہوتی ہے، اور یہاں روایت میں یہ ہے اس کے بارے میں کہ ایسی آواز پیدا ہوتی ہے جیسے لوہے کی زنجیر کو چکنے پتھر پر کھینچنے سے ہوتی ہے، فیصعقون تو عام فرشتے اس آواز کو سننے کی وجہ سے بے ہوش ہو جاتے ہیں پس وہ اسی حالت میں پڑے رہتے ہیں یہاں تک کہ حضرت جبریل ان کے پاس تشریف لاتے ہیں اور ان کے آنے پر ان کی غشی دور ہوتی ہے اور وہ ہوش میں آتے ہیں اور جبریل سے پوچھتے ہیں کہ تیرے رب نے کیا بات کہی تو وہ فرماتے ہیں کہ حق بات کہی تو اس پر وہ سب فرشتے کہتے ہیں ہاں صحیح ہے حق بات کہی۔

اس حدیث میں بھی قول کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کی گئی ہے معلوم ہوا قول اور کلام اللہ تعالیٰ کی صفت ہے

بخاری کے شروع میں پہلے ہی باب میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث میں اس طرح ہے کہ حارث بن ہشام نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سوال کیا، کیف یا تیک الوحی؟ فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم احیانا یاتینی مثل صلصلۃ الجرس وھو اشدہ علی، فیفصم عنی وقد وعیت عنہ ما قال، واحیانا یتمثل لی الملک رجلا فیکلمنی فاعی مایقول، اس حدیث میں وحی کے دو طریقے مذکور ہیں اول مثل صلصلۃ الجرس یعنی گھنٹی کی سی آواز اور دوسری شکل یہ کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ فرشتہ انسان کی شکل میں مجھ سے گفتگو کرتا ہے تو میں اس کے کلمات کو محفوظ کر لیتا ہوں، صلصلۃ الجرس کے بارے میں مولانا شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ تعالیٰ کی تقریر بخاری میں ہے: پھر اس میں کلام ہے کہ یہ صوت وحی کی تھی یا اجنحۂ ملائک کی آواز تھی، علماء کے دونوں قول ہیں، ہمارے نزدیک ظاہر یہ ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ کہ یہ صوت وحی کی ہوتی تھی اور یہ بیان مشابہ ہے اسکے جو دوسری حدیث میں آیا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کوئی حکم بھیجتے ہیں تو ملک ایسی آواز سنتے ہیں جو صاف پتھر پر زنجیر کھینچنے سے پیدا ہوتی ہے، فرشتے یہ آواز سن کر سجدہ میں گر جاتے ہیں اور اپنے بازو مارتے ہیں اور رعب چھا جاتا ہے، اور حضرت شیخ کی تقریر میں یہ ہے کہ اس میں علماء کے چھ قول ہیں (جو آگے اس میں مذکور ہیں) لیکن یہ ذہن میں رہے کہ بخاری والی حدیث جو اس کے شروع میں ہے پہلے باب میں، جس کے الفاظ ہم نے اوپر ذکر کئے وہ ایتان وحی علی الرسول کے بارے میں ہے جس کا تعلق زمین اور اس عالم سے ہے اور یہ جو حدیث ابوداؤد والی ہے یہ دوسری ہے اس کا تعلق عالم علوی سے ہے جیسا کہ اس کے لفظوں سے ظاہر ہے: اذا تکلم اللہ تعالیٰ بالوحی سمع اھل السماء الخ۔ اس کی طرف اشارہ حضرت شیخ نے بھی حاشیہ بذل میں فرمایا ہے، لہٰذا دونوں حدیثوں کو الگ الگ ہی سمجھنا چاہئے۔

والحدیث اخرجہ البخاری والترمذی وابن ماجہ نحوہ من حدیث عکرمۃ مولی ابن عباس عن ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ وقد تقدم فی کتاب الحروف، قالہ المنذری۔

باب ذکر البعث والصور

بعث یعنی مردوں کا قبروں سے اٹھنا اور دوبارہ زندہ ہونا. قال تعالیٰ. ثم بعثناکم من بعد موتکم. اور اسی سے ہے. الباعث.
اللہ تعالیٰ کے اسمار میں سے. اور صور وہ جسم ہے جو سینگ کے مشابہ ہوگا جس کو اسرافیل علیہ السلام پھونکیں گے یعنی جن کی پھونک سے اس میں آواز پیدا ہوگی حدیث الباب میں بھی یہی مضمون ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ الصور قرن ینفخ فیہ لیکن بعث اور صور کا مسئلہ تو بظاہر اجماعی ہے سبھی اسلامی فرقے اس کے قائل ہیں اور یہاں ان ابواب کا سلسلہ چل رہا ہے جس میں دوسرے اسلامی فرقوں کا اختلاف پایا جاتا ہے. اور بہت سے نسخوں میں یہ باب ہے بھی نہیں. چنانچہ منذری کے نسخہ میں یہ باب نہیں ہے

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال کل ابن آدم تاکل الارض الا عجب الذنب منہ خلق وفیہ یرکب۔

آپ فرمارہے ہیں کہ ابن آدم کے جسم کے تمام اجزار کو زمین کھاجائے گی، سوائے ریڑھ کی ہڈی کے کہ اس سے اللہ تعالیٰ نے آدمی کی پیدائش کی ابتدار کی تھی اور اسی میں پھر دوبارہ ترکیب دے کر جسم کو بنایا جائیگا۔

عجب الذنب کے بارے میں اختلاف ہورہا ہے کہ اس کو زمین کھائے گی یا نہیں، بعض نے کہا کہ مقصود طول بقار اور طول مکث ہے یعنی بہت روز تک باقی رہے گی اور آخر کار وہ بھی ایک روز فنا ہوجائے گی، اور دوسرا قول یہ ہے کہ وہ پرانی اور بوسیدہ تو ہوگی لیکن بالکلیہ فنا نہ ہوگی بلکہ کچھ ذرات اس کے زمین کے اندر مٹی میں مخلوط ہوکر باقی رہیں گے گو وہ محسوس اور نظر نہ آئیں تو یہ الگ بات ہے. نقدر دانہ یکون مثل حبۃ خردل، اسی لئے کہا جاتا ہے اسکے بارے میں اول ما یُخلَقُ وآخرُ ما یَخلَقُ یعنی پیدائش میں سب اجزار جسم پر مقدم اور پرانی اور بوسیدہ ہونے میں سب سے مؤخر. حاشیۂ بذل میں ہے. والیہ یظہر میل الطحاوی فی مشکل الآثار اذ قال لا یستنکر من لطیف قدرتہ تعالیٰ ان یبقی عجب الذنب لا تاکلہ التراب او النار اذا احترق. ویکون مثل نار ابراہیم علیہ السلام۔

انبیار کی طرح وہ حضرات جن کے جسم کو مٹی نہیں کھائیگی

علمار نے لکھا ہے اس حدیث کے عموم سے انبیار علیہم السلام مستثنیٰ ہیں فان اللہ تعالیٰ حرم علی الارض اجساد الانبیار (بذل) اور حاشیۂ بذل میں ہے کہ انبیار کے ساتھ اس مسئلہ میں چند اشخاص اور بھی ہیں جو ان ہی کے ساتھ ملحق ہیں اور وہ یہ ہیں: الشہدار، المؤذن المحتسب الصدیقون، العلمار العاملون، حامل القرآن والعامل بہ، والمرابط، والمیت بالطاعون صابراً محتسبا، والمکثر من ذکر اللہ. والمحب للہ، فتلک عشرۃ کاملۃ. کذا فی الاوجز عن الزرقانی۔ والحدیث اخرجہ مسلم والنسائی، قالہ المنذری۔

باب فی الشفاعۃ

شفاعت میں معتزلہ اور خوارج کا اختلاف ہے وہ مذنبین اور عصاۃ کے لئے شفاعت کے قائل نہیں، ہاں جو شفاعت

مؤمنین کے لئے رفع درجات کے لئے ہوگی اس کے قائل ہیں. شرح عقائد میں ہے: والشفاعة ثابتة للرسل والاخيار (الصلحاء والاتقياء) فی حق اهل الكبائر بالمستفيض من الاخبار، خلافاً للمعتزلة، وهذا مبنى على ماسبق من جواز العفو والمغفرة بدون الشفاعة فبالشفاعة اولى وعندهم لمالم يجز لم تجز. یعنی اہل سنت کے نزدیک مذنبین کی مغفرت اور معافی بغیر شفاعت کے بھی جائز ہے جس کے لئے بھی اللہ تعالیٰ چاہیں، لہٰذا شفاعت کی صورت میں مغفرت ہونا بطریق اولی جائز ہوگا، اور معتزلہ کے نزدیک چونکہ عقاب عاصی واجب علی اللہ ہے معاف کرنا جائز نہیں اسی بناپر شفاعت بھی جائز نہیں ان کے نزدیک، اس کے بعد پھر اس میں دلائل ذکر کئے گئے ہیں۔

باب کی پہلی حدیث سے معتزلہ کی تردید ہورہی ہے: شفاعتی لاهل الكبائر من امتی. ان لوگوں نے اس قسم کی آیات سے استدلال کیا ہے فما تنفعهم شفاعة الشافعين، اور وما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع، وغیرہ، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ آیات کفار کے بارے میں ہیں۔

شفاعت کے اقسام ومصادیق

امام نووی نے قاضی عیاض سے نقل کیا ہے کہ شفاعت کی پانچ قسمیں ہیں (۱) فی الاراحة من هول الموقف. یعنی حساب کتاب شروع ہونے کے لئے، لوگ قبروں سے اٹھنے کے بعد میدان حشر میں جہاں سورج سوانیزے پر ہوگا حساب کتاب کے انتظار میں سخت حیران اور سرگرداں ہوں گے کہ کسی طرح حساب تو شروع ہو، انجام جو بھی ہو وہ تو بعد کی بات ہے اور پھر ساری مخلوق باہمی مشورہ سے حضرت آدم علیہ السلام کے پاس جائے گی اور پھر ان کے عذر فرمادینے کے بعد یکے بعد دیگرے دوسرے انبیاء علیہم السلام کی خدمت میں اور پھر آخر میں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آئے گی، پھر آپ کی سفارش پر حساب وکتاب کا سلسلہ شروع ہوگا، اسی کا نام شفاعت عظمیٰ وکبریٰ ہے۔ (۲) بعض لوگوں کو بغیر حساب کتاب کے جنت میں داخل کرنے کے بارے میں (۳) جو لوگ عذاب کے مستحق تھے ان کے لئے جنت کی سفارش، (۴) اخراج من النار کے لئے سفارش، چنانچہ بہت سے نافرمانوں کو شفاعت کی وجہ سے جہنم میں نکال کر جنت میں داخل کیا جائے گا. (۵) وہ شفاعت جو رفع درجات کے لئے ہوگی (ہامش بذل)

حاشیہ ترمذی میں اس پر زیادتی ہے کہ اس میں اہل سنت کے دلائل میں یہ آیت پیش کی ہے "یومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن ورضى له قولا. نیز یہ کہ شفاعت کے بارے میں آثار وروایات اپنے مجموعہ کے اعتبار سے حد تواتر کو پہنچ گئی ہیں صحت شفاعة فی الآخرة کے بارے میں، نیز سلف صالحین کا اجماع، اور پھر شفاعت کی مذکورہ بالا پانچ قسمیں ذکر کرنے کے بعد اخیر میں ہے، هذا ما قاله الطيبي فى شرح المشكاة، وزاد الشيخ فى اللمعات خمسة اقسام اخر احدها فى الذين تساوت حسناتهم وسيئاتهم فيشفع فيهم ليدخلوا الجنة. یعنی جن لوگوں کی نیکیاں اور گناہ برابر ہوں گی ان کے لئے شفاعت، الثانية فى استفتاح الجنة، یعنی جنت کا دروازہ کھولنے کے لئے الثالثة فى تخفيف العذاب لمن يستحقه، الرابعة لاهل المدينة، والخامسة لزائرى قبره الشريف على وجه الامتياز والاختصاص، والله تعالىٰ اعلم اھ ان میں سے بعض حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ خاص ہیں اور بعض عام ہے (حاشیہ ترمذی ص۶۹ ج۲) والحديث اخرجه البخاري في التاريخ الكبير بالاسناد الذى اخرجه به ابوداؤد، قاله المنذرى۔

حدثني عمران بن حصين رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يخرج قوم من النار بشفاعة محمد صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فيدخلون الجنة ويسمون الجهنميين۔

آپ کی شفاعت سے بعض لوگوں کو جہنم میں پہنچ جانے کے بعد جہنم سے نکال کر جنت میں داخل کیا جائیگا جن کا نام جہنمیین ہوگا، یعنی جنت میں داخل ہونے کے بعد بھی، تذکیر نعمت کے لئے۔

والحديث اخرجه البخاري والترمذي وابن ماجه. قاله المنذري۔

عن جابر رضي الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول ان اهل الجنة ياكلون فيها ويشربون۔

یعنی جنتی جنت میں کھائیں گے پئیں گے جس طرح دنیا میں کھاتے پیتے ہیں اور کھانے پینے کی نعمتیں جس طرح یہاں ہیں وہاں بھی ہونگی، بلکہ یہ چیزیں اصل تو وہی ہوں گی، دنیا میں تو نمونہ کے طور پر کچھ تھوڑا بہت دیا گیا ہے، ابوداؤد میں تو جنت دوزخ سے متعلق مستقل ابواب ہیں نہیں، بخاری ترمذی وغیرہ میں بکثرت ہیں، ترمذی میں ہے ابواب صفة الجنة ایک موٹی سرخی جس کے ماتحت بہت سے ابواب نعماء جنت سے متعلق مذکور ہیں، اسکے بعد صفة جہنم سے متعلق بہت سے ابواب ہیں اور ان میں روایات مفصلہ مذکور ہیں ابواب صفة الجنة میں ایک باب فی صفة شجر الجنة ہے اور ایک باب فی صفة غرف الجنة، اسی طرح صفة درجات الجنة صفة نساء اهل الجنة، صفت ثمار الجنة وغیرہ وغیرہ۔

کیا جنت میں جماع اور اولاد ہوگی؟

منجملہ ان کے ایک باب فی صفة جماع اهل الجنة بھی ہے جس میں یہ حدیث مذکور ہے، عن انس رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال يعطى المؤمن في الجنة قوة كذا وكذا من الجماع قيل يا رسول الله او يطيق ذلك، قال يعطى قوة مئة، جنت میں مؤمن کو اتنی بار یا اتنی عورتوں سے جماع کی طاقت دیجائیگی (تعداد مذکور نہیں) اس پر کسی صحابی نے دریافت کیا کہ کیا اس میں اتنی قوت ہوگی تو آپ نے فرمایا ایک جنتی کو جنت میں ایک سو مردوں کی طاقت دیجائیگی، اب یہ کہ جنت میں اولاد بھی ہوگی یا نہیں اس کے بارے میں ایک دوسرے باب میں ضمناً یہ حدیث ذکر کی ہے عن ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم المؤمن اذا اشتهى الولد في الجنة كان حمله ووضعه وسنه في ساعة كما يشتهي، جب مؤمن جنت میں اولاد چاہے گا تو جماع کے بعد حمل کا استقرار اور اس کی پیدائش اور اس کی پوری عمر (جو جنتیوں کی ہوتی ہے یعنی تینتیس ۳۳ سال) یہ سب کام ایک ساعت میں ہو جائیں گے۔ هذا حديث حسن غريب، وقد اختلف اهل العلم في هذا فقال بعضهم في الجنة جماع ولا يكون ولد، هكذا روي عن طاؤس ومجاهد وابراهيم النخعي، وقال محمد قال اسحاق بن ابراهيم في حديث النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا اشتهى المؤمن الولد في الجنة كان في ساعة كما يشتهي ولكن لا يشتهي، قال محمد وقد روي عن ابي رزين العقيلي عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان اهل الجنة لا يكون لهم فيها ولد اھ محمد سے مراد امام بخاری ہیں اور اسحاق بن ابراہیم وہی ہیں جو اسحاق بن راہویہ سے مشہور ہیں وہ فرما رہے ہیں کہ اگر چاہے گا تو اسی طرح ہو جائے گا جس طرح

حدیث میں مذکور ہے لیکن وہ ایسا چاہے گا نہیں، لہٰذا وہاں پیدائش کا سلسلہ نہیں ہوگا۔

یہ حدیث جو مصنف اس باب میں لائے ہیں ترجمۃ الباب کے مناسب نہیں، بذل میں لکھا ہے کہ یہ حدیث اگر آئندہ باب میں ہوتی تو زیادہ بہتر ہوتا۔ والحدیث اخرجہ مسلم باتم منہ، قالہ المنذری۔

باب فی خلق الجنۃ والنار

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال لما خلق اللہ الجنۃ قال لجبریل اذھب فانظر الیھا الخ۔

مضمون حدیث یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے جنت کو پیدا فرمایا اور وہ بن کر تیار ہوگئی تو حضرت جبریل سے فرمایا جاؤ اس کو دیکھ کر آؤ۔ وہ گئے اور دیکھ کر آئے اور آنے کے بعد بڑے وثوق سے اور قسم کھا کر یہ عرض کیا کہ ایسی جنت کا جو شخص حال سنے گا تو وہ اس میں ضرور جائے گا، اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے جنت کو ناگوار اور مشقت کے کاموں کیساتھ گھیر دیا جو ذریعہ ہوتے ہیں دخول جنت کا، اور پھر فرمایا جبریل سے کہ اب جا کر دیکھ کر آؤ وہ گئے اور دیکھ کر آئے تو اس مرتبہ اسی طرح قسم کھا کر وثوق سے کہنے لگے کہ اب تو مجھے یہ اندیشہ ہے کہ شاید کوئی بھی اس میں نہ داخل ہو سکے۔ اس کے بعد حدیث میں جہنم کا حال مذکور ہے کہ جب اس کو اللہ تعالیٰ نے پیدا فرمایا تو جبریل سے فرمایا جاؤ اس کو دیکھ کر آؤ، وہ دیکھ کر آئے اور عرض کیا اسی طرح قسم کھا کر کہ اس کا حال تو جو شخص بھی سنے گا تو ممکن نہیں ہے کہ اس میں داخل ہو۔ اس کے بعد اس کو اللہ تعالیٰ نے خواہشات اور نفس کی پسندیدہ چیزوں کے ساتھ گھیر دیا اور فرمایا کہ اچھا جاؤ اب دیکھ کر آؤ وہ دیکھ کر آئے اور قسم کھا کر عرض کیا کہ اب مجھے یہ اندیشہ ہے کہ اب تو شاید کوئی شخص بغیر داخل ہوئے نہ رہے گا۔

مصنف کی غرض اس ترجمۃ الباب سے یہ بیان کرنا ہے کہ جنت اور جہنم دونوں پیدا ہو چکیں، نہ جیسا کہ معتزلہ کہتے ہیں کہ جنت دوزخ ابھی تک پیدا نہیں کی گئیں وہ بروز قیامت پیدا کی جائیں گی، یہ بحث شرح عقائد میں بھی مذکور ہے، معتزلہ کے شبہات اور ان کے جوابات وہاں دیکھے جائیں۔ حضرت شیخ کے حاشیۂ بذل میں ہے علامہ شعرانی کی "الیواقیت والجواہر"[۱۵۵] کے حوالہ سے کہ جنت دوزخ اگرچہ پیدا ہو چکی ہیں لیکن ان کی بنا ابھی مکمل نہیں ہوئی وہ آہستہ آہستہ لوگوں کے اعمال کے اعتبار سے ہوتی رہتی ہیں اس روایت کے پیش نظر جس میں جنت کے بارے میں یہ ہے کہ انھا قیعان وغراسھا سبحان اللہ والحمد للہ، یہ اشارہ ہے حدیث معراج کے ایک ٹکڑے کی طرف جس میں یہ ہے کہ جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اوپر سے واپسی میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پاس کو گذر رہے تھے تو انہوں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے فرمایا تھا کہ اپنی امت کو میرا سلام کہنا اور ان سے جنت کے بارے میں یہ کہدینا جو اوپر مذکور ہوا انھا قیعان الخ یعنی جنت تو چٹیل میدان ہے اسکے پودے اور درخت یہ ہیں سبحان اللہ الحمد للہ۔ اسی طرح دلیل میں انہوں نے ایک دوسری حدیث پیش کی "من بنی للہ مسجداً بنی اللہ لہ مثلہ بیتاً فی الجنۃ"، آگے اسی حاشیہ میں ہے کہ جنتیں سات ہیں امام راغب اصفہانی نے ان کے اسماء ذکر کیے ہیں۔

عذاب جہنم ابدی ہے اور فنار نار کا قول مردود ہے اسکے بعد پھر یہ ہے کہ عذاب جہنم کفار کیلئے ابدی ہے اسکے بعد شیخ محی الدین ابن عربی کی رائے یہ نقل کی کفار کیلئے جہنم ایک مدت تک تو عذاب بنی رہے گی پھر ان کی طبیعت طبیعت ناریہ بن جائے گی پھر وہ آگ سے بجائے اذیت کے لذت اٹھائیں گے اور ابن تیمیہ ابن قیم اور سلف کی ایک جماعت سے منقول ہے کہ نار فنا ہو جائے گی کذا فی تفسیر الجمل، تفسیر جمل میں یہ مسئلہ سورۂ ہود کے آخر میں "خالدین فیہا مادامت السموات والارض الا ماشاء ربک" کے ذیل میں مذکور ہے فارجع الیہ لو شئت، اسکے اخیر میں یہ ہے فنار نار کا قول بعض علماء سے نقل کرنے کے بعد: وقد نصر ھذا القول ابن القیم کشیخہ ابن تیمیہ وھو مذہب متروک وقول مہجور لا یصار الیہ ولا یعول علیہ وقد اول ذلک کلہ الجمہور واجابوا عن الآیات المذکورۃ بنحو عشرین وجھا الخ۔

والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

باب فی الحوض

اس حوض کوثر کا خوارج اور بعض معتزلہ نے انکار کیا ہے اور اسی لئے اس کی بحث کو شرح عقائد میں ذکر کیا گیا ہے چنانچہ اس میں ہے والحوض حق لقولہ تعالیٰ "انا اعطینٰک الکوثر" ولقولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام حوضی مسیرۃ شہر وزوایاہ سواء ماؤہ ابیض من اللبن وریحہ اطیب من المسک وکیزانہ اکثر من نجوم السماء من یشرب منہا فلا یظمأ ابداً، والاحادیث فیہ کثیرۃ اھ اس کے حاشیہ میں ہے کہ مصنف کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ کوثر ہی حوض ہے اور اصح یہ ہے کہ کوثر تو جنت میں ہے اور حوض موقف میں، اور اسکی توجیہ یہ بھی تو ہو سکتی ہے کہ ایک تو ہے کوثر اور ایک نہر الکوثر اور ایک ہے حوض الکوثر لہٰذا کوثر دونوں پر صادق آتا ہے بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ قیامت کے روز ہر نبی کے لئے ایک حوض ہوگی، چنانچہ ترمذی کی روایت ہے عن الحسن عن سمرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان لکل نبی حوضا وانہم لیتباھون ایہم اکثر واردۃ، وانی ارجوان اکون اکثرھم واردۃ، ھذا حدیث غریب وقد روی الاشعث بن عبد الملک ھذا الحدیث عن الحسن عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مرسلاً ولم یذکر فیہ عن سمرۃ وھو اصح۔

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان امامکم حوضاً

ما بین ناحیتیہ کما بین جرباء واذرح۔

آپ فرماتے ہیں کہ تحقیق کہ تمہارے سامنے حوض ہے (یعنی تمہارے سامنے آنیوالی ہے) جس کے دونوں کناروں کے درمیان اتنی مسافت اور فاصلہ ہے جتنا جرباء اور اذرح کے درمیان۔

جرباء اور اذرح دو قریے ہیں ملک شام میں ان کے درمیان تین رات کی مسافت ہے وقد جاء فی تحدید الحوض حدود مختلفۃ ووجہ التوفیق ان تحمل علی بیان تطویل المسافۃ لا علی تحدیدھا (بذل) یہ روایات مختلفہ ترمذی شریف میں بھی ہیں۔

والحدیث اخرجہ مسلم، قالہ المنذری۔

عن زید بن ارقم قال کنا مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فنزلنا منزلاً، قال ما انتم جزء

من مئة الف جزء ممن یرد علی الحوض الخ

حضرت زید بن ارقم رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ تھے ایک سفر میں راستہ میں ہم ایک منزل پر اترے تو وہاں آپ نے یہ بات فرمائی کہ تم ایک لاکھواں حصہ بھی نہیں ہو ان لوگوں کے مقابلہ میں جو میرے پاس قیامت کے دن حوض پر آئیں گے، ان صحابی کے شاگرد نے ان سے پوچھا کہ آپ اس وقت کتنی تعداد میں تھے؟ تو انہوں نے کہا کہ سات سو یا آٹھ سو۔

سمعت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ یقول اغفی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اغفاءۃ فرفع رأسہ متبسماً الخ۔

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو بیٹھے بیٹھے اونگھ آئی۔ کچھ دیر بعد سر اوپر اٹھایا مسکراتے ہوئے، پھر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے خود ہی فرمایا، یا صحابہ کے دریافت کرنے پر (ہنسنے کی وجہ سے) تو آپ نے فرمایا کہ مجھ پر اسی وقت ایک سورۃ نازل ہوئی ہے اور پھر آپ نے بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھ کر، انا اعطیناک الکوثر، اخیر تک تلاوت فرمائی اور پھر آپ نے پوچھا کہ جانتے ہو کوثر کیا چیز ہے صحابہ نے عرض کیا اللہ ورسولہ اعلم قال فانہ نہر وعدنیہ ربی فی الجنۃ وعلیہ خیر کثیر علیہ حوض ترد علیہ امتی یوم القیامۃ آنیتہ عدد الکواکب، آپ نے فرمایا کہ وہ ایک نہر ہے جس کا مجھ سے وعدہ کیا ہے میرے رب نے جنت میں، اس پر خیر کثیر ہے، اس پر حوض ہے جس پر وارد ہوگی میری امت قیامت کے دن اس کے آبخورے آسمان کے تاروں کی تعداد کے برابر ہیں یہ حدیث اسی سند کے ساتھ کتاب الصلاۃ، باب من لم یرالجہر ببسم اللہ الرحمن الرحیم" میں بھی گذر چکی، والحدیث اخرجہ مسلم والنسائی، قالہ المنذری۔

عن انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال لما عرج نبی اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی الجنۃ اوکما قال عرض لہ نہر حافتاہ الیاقوت المجیّب۔ اوقال المجوّف۔ فضرب الملک الذی معہ یدہ فاستخرج مسکا، فقال محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم للملک الذی معہ ماھذا قال ھذا الکوثر الذی اعطاک اللہ عزوجل۔

نعماء دنیا کی حقیقت صرف نام نام ہے ان کی اصل حقیقت جنت میں ہے	لہ حاشیہ بذل میں ہے کہ الکوکب الدری ص۔ میں لاتعلم نفس ما اخفی لہم من قرۃ اعین کے ذیل میں لکھا ہے کہ احادیث میں جنت کے سونے چاندی اور مشک وعنبر کا جو ذکر آتا ہے وہ محض ایک تمثیل ہے صرف نام میں اشتراک کی وجہ سے اھ

مطلب یہ ہے کہ جنت میں جو سونا چاندی اور مشک وغیرہ ہوگا دنیا میں اسطرح کی چیزیں کہاں ہیں مثال کے طور پر کہدیا جاتا ہے، جنت میں تو ان اسماء کی حقیقت پائی جاتی ہے دنیا میں تو ان چیزوں کا صرف نام نام ہے ورنہ دونوں جگہ کے سونا چاندی وغیرہ میں بون بعید بلکہ آسمان اور زمین سے بھی زیادہ فرق ہے جیسا کہ حضرت نے بذل میں گذشتہ حدیث ان اہل الجنۃ یاکلون فیہا ویشربون کی شرح میں لکھا ہے اور حافظ نے فتح الباری میں امام نووی سے نقل کیا ہے کہ اہل جنت کا تنعم اہل دنیا کی طرح ہوگا لذت میں تفاضل کے ساتھ، اور دوسری بات یہ کہ وہاں کی نعمتیں دائمی ہیں ان میں انقطاع نہیں، اسی طرح بخاری میں ہے قالوا ھذا الذی رزقنا من قبل واتوا بہ متشابہا ای یشبہ بعضہ بعضا ویختلف فی الطعم، اسکے تحت میں حافظ نے لکھا ہے ھو کقول ابن عباس لیس فی الدنیا مما فی الجنۃ الا الاسماء اھ۔

یعنی جب آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم شب معراج میں جنت میں پہنچے تو آپ پر ایک ایسی نہر پیش کی گئی کہ جس کے دونوں کنارے (اس کی گہرائی کی دیواریں) یاقوت سے بنے ہوئے تھے ایسا یاقوت جو اندر سے کھوکھلا ہو ٹھوس نہ ہو، تو جو فرشتہ آپ کے ساتھ تھا اس نے اس نہر میں ہاتھ مار کر اس سے مشک نکالا تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس فرشتہ سے پوچھا کہ یہ کیا چیز ہے اس نے جواب دیا کہ یہ کوثر ہے جو اللہ تعالیٰ نے آپ کو عطا کیا ہے، مشک نکالنے کا مطلب یہ ہے کہ اس نہر کے اندر کی زمین بجائے مٹی کے مشک کی تھی، اللہ اکبر! کیا ٹھکانہ ہے جنت کی نعمتوں کا۔ والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

حدثنا مسلم بن ابراهيم نا عبد السلام بن ابي حازم ابو طالوت قال شهدت ابا برزة دخل على عبيد الله ابن زياد فحدثني فلان سماه مسلم وكان في السماط قال فلما رآه عبيد الله قال ان محمديكم هذا الدحداح ففهمها الشيخ فقال ما كنت احسب انى ابقى فى قوم يعيرونى بصحبة محمد صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال له عبيد الله ان صحبة محمد صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لك زين غير شين، ثم قال انما بعثت اليك لاسألك عن الحوض سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يذكر فيه شيئا قال ابو برزة: نعم، لا مرة ولا ثنتين ولا ثلاثا ولا اربعاً ولا خمساً فمن كذب به فلا سقاه الله منه ثم خرج مغضباً۔

مضمونِ حدیث عبد السلام بن ابی حازم کہتے ہیں جن کی کنیت ابوطالوت ہے کہ ایک مرتبہ میں ابو برزہ صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خدمت میں گیا وہ اس وقت میں عبید اللہ بن زیاد کے پاس پہنچے ہوئے تھے (اب آگے عبید اللہ بن زیاد کی مجلس میں جو بات پیش آئی ابو برزہ کے ساتھ اس کو ایک وہ شخص جو اس مجلس کے اندر تھا وہاں سے آکر ان سے یعنی ابوطالوت سے بیان کر رہا ہے لیکن اس شخص کا نام یہاں مذکور نہیں یہ نام مصنف کو یاد نہیں رہا مصنف کے استاد مسلم بن ابراہیم نے تو بیان کیا تھا) ابوطالوت کہہ رہے ہیں کہ اس فلاں نے اندر کا واقعہ مجھ سے اس طرح بیان کیا کہ جب ابو برزہ کو عبید اللہ نے دیکھا تو اس نے ان کو دیکھ کر یہ جملہ کہا حاضرین کو خطاب کرتے ہوئے، "لو جی تمہارے محمدی یہ دحداح یعنی ٹھنگنے قد کے آگئے ہیں۔ بظاہر اس نے دبی آواز سے کہا ہو گا مگر ان صحابی نے وہ جملہ سن لیا اور فوراً کہا کہ میرا خیال نہیں تھا کہ ایسے لوگوں کے دنیا میں آنے تک میں باقی رہوں گا جو مجھ کو عار دلائیں گے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے صحابی ہونے پر، اس پر عبید اللہ جلدی سے بولا نہیں صاحب، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی صحبت (آپ کے لئے مبارک ہے) باعث زینت ہے کوئی عیب کی بات نہیں ہے پھر کہنے لگا کہ میں نے تو آپ کو آدمی بھیجکر اسلئے بلایا ہے تاکہ آپ سے حوض کے بارے میں دریافت کروں کہ آپ نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے اس کے بارے میں کچھ سنا ہے؟ اس پر ابو برزہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ناگواری کے لہجہ میں فرمایا: ایک مرتبہ نہیں دو مرتبہ نہیں تین مرتبہ نہیں چار مرتبہ نہیں پانچ مرتبہ نہیں بلکہ اس سے بھی زائد سنا ہے (اب یہ کہ کیا سنا ہے اس کو نہیں بتایا بلکہ یہ فرمایا) جو شخص حوض کو جھٹلائے اللہ تعالیٰ اس کو اس سے سیراب نہ کرے محروم رکھے۔ اور یہ کہہ کر ناراض ہوتے ہوئے چلے گئے۔

الدحداح کے معنی ہیں وہ شخص جو موٹا اور پستہ قد ہو، تو ابو برزہ ایسے ہی ہوں گے، لیکن ساتھ میں اس نے ان کو محمدی بھی

کہا یعنی جس کو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی صحبت حاصل ہو، حضرت نے تو بذل میں یہ لکھا ہے کہ دحداح کہنے پر تو ان کو غصہ نہیں آیا البتہ محمدی کا لفظ جو تمسخر کے انداز میں اس نے کہا اس پر ان کو غصہ آیا، اور عبیداللہ بن زیاد تھا ہی فساق و فجار میں سے، لیکن دوسرا احتمال یہ بھی ہے یہاں پر کہ اس نے تو محمدی کا لفظ سخریہ کے طور پر نہیں کہا تھا، سخریہ کے طور پر تو دحداح ہی کہا تھا لیکن وہ یہ سمجھے کہ محمدی کا لفظ بھی بطور طنز کے کہہ رہا ہے اسلئے ان کو غصہ آیا، الاحتمال الثانی ذکرہ شیخنا مولانا محمد اسعد اللہ رحمہ اللہ تعالیٰ فی حاشش کتابہ، جس کا قرینہ انہوں نے یہ لکھا ہے ولذا قال ان صحبۃ محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔ لک زین غیر شین۔

عبیداللہ بن زیاد اور اس کے باپ زیاد ابن ابیہ دونوں کا کسی قدر حال کتاب الصلاۃ، باب قول النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کل صلاۃ لا یتمہا صاحبہا۔ میں گذر گیا۔

یہ جو حضرت ابوبرزہ نے فرمایا فمن کذب بہ فلا سقاہ اللہ منہ، اس پر حاشیۂ بذل میں ہے کہ شاید یہ عبیداللہ بن زیاد ہی پر تعریض ہے اسلئے کہ وہ حوض کوثر کا منکر تھا کما بسطہ الحافظ ۳؎ اھ، چنانچہ فتح الباری میں ہے باب فی الحوض میں (کتاب الرقاق میں) قلت وانکرہ الخوارج وبعض المعتزلۃ وممن کان ینکرہ عبیداللہ بن زیاد احد امراء العراق لمعاویۃ وولدہ، اس کے بعد حافظ نے ابوداؤد کی یہی روایت لکھی ہے اور اسی میں ہے وعند احمد عن ابی سبرۃ قال قال عبیداللہ بن زیاد ما اصدق بالحوض وذلک بعد ان حدثہ ابوبرزۃ والبراء وعائذ ابن عمرو، فقال لہ ابوسبرۃ بعثنی ابوک فی مال الی معاویۃ فلقینی عبداللہ بن عمرو فحدثنی وکتبتہ بیدی من فیہ انہ سمع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول موعدکم حوضی الحدیث فقال ابن زیاد حینئذ: اشہد ان الحوض حق۔ الی آخر ما ذکر۔ اس سے معلوم ہوا کہ جس وقت اس نے حضرت ابوبرزہ کو بلایا اپنی مجلس میں اور دونوں کے درمیان سوال وجواب ہوا اس وقت تک وہ حوض کا قائل نہ تھا، بعد میں ابوسبرہ کی حدیث سننے کے بعد قائل ہوگیا تھا، اس حدیث میں جو لفظ فلاں آیا ہے جو کہ عبدالسلام کے استاذ ہیں، حافظ نے مبہمات تقریب میں لکھا ہے کہ اس سے مراد ان کے چچا ہیں: ہو عمہ ولم اقف علی اسمہ، اسکے بعد حضرت نے مسند احمد کی روایت سے ان کا نام عباس الجریری نقل کیا ہے، وہاں نام کی تصریح ہے، حدثنا عبدالسلام ابوطالوت ثنا العباس الجریری ان عبیداللہ بن زیاد قال لابی برزۃ الخ۔

کیا یہ حدیث الحوض سنداً ثلاثی ہے؟

اس مذکورہ بالا حدیث کی تشریح سے معلوم ہوگیا کہ اس حدیث میں عبدالسلام کے استاد ابوبرزہ صحابی نہیں ہیں بلکہ ان دونوں کے درمیان ایک واسطہ ہے لہٰذا یہ حدیث رباعی ہوئی نہ کہ ثلاثی جیسا کہ سخاوی کو وہم ہوگیا فتح المغیث میں کہ یہ حدیث ثلاثی ہے اور یہ بات الدر المنضود کے مقدمہ میں بھی گذر چکی فتذکر۔

حاشیۂ بذل میں اس طرح ہے: فائدہ: فی الجامع الصغیر: اذا جعلت اصبعیک فی اذنیک سمعت خریر الکوثر (قط) عن عائشۃ (رض)، یعنی تم اپنی دونوں انگلیوں کو کانوں میں داخل کر کے دیکھو اس وقت جو آواز سی محسوس ہوتی ہے وہ نہر کوثر کے گرنے اور چلنے کی آواز ہوتی ہے، حافظ ابن قیم فرماتے ہیں وقد روی احادیث الحوض اربعون من الصحابۃ وکثیر منہا واکثرہا فی الصحیح اور پھر ان سب ناموں کو انہوں نے ذکر کیا ہے اور حاشیۂ بذل میں ہے وعد العینی من روی الحوض من الصحابۃ اکثر من خمسین صحابیا۔

باب فی المسئلۃ فی القبر وعذاب القبر

عن البراء بن عازب رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال ان المسلم اذا سئل فی القبر فشہد ان لا الٰہ الا اللہ وان محمداً رسول اللہ فذلک قول اللہ تعالیٰ ۔ یثبت اللہ الذین اٰمنوا بالقول الثابت۔

یعنی یہ آیت جس کا ترجمہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اہل ایمان کو ثابت قدم رکھتے ہیں پکی بات پر اس سے مراد قبر کا سؤال ہے اور قول ثابت سے مراد کلمۂ شہادت ہے اور عون المعبود میں ہے اذا سئل فی القبر التخصیص للعادۃ او کل موضع فیہ مقرہ فہو قبرہ، یعنی قبر کی تخصیص اکثریت کے اعتبار سے ہے کہ اکثر کو قبر ہی میں دفن کیا جاتا ہے یا یہ کہ قبر سے مراد ہر وہ جگہ ہے مرنے کے بعد جہاں بھی میت ہو یعنی میت کا مُقر مراد ہے اسی کو قبر سے تعبیر کر دیا گیا اور اس حدیث میں مسؤول عنہ حذف کر دیا گیا ای سئل عن ربہ ودینہ ونبیہ لما ثبت فی الاحادیث الاخر اھ وفیہ ایضاً قال النووی مذہب اہل السنۃ اثبات عذاب القبر وقد تظاہرت علیہ الادلۃ من الکتاب والسنۃ اھ اور شرح عقائد میں ہے: وعذاب القبر للکافرین ولبعض عصاۃ المؤمنین، خص البعض لان منہم من لا یرید اللہ تعالیٰ تعذیبہ فلا یعذب وتنعیم اہل الطاعۃ فی القبر بما یعلمہ اللہ تعالیٰ ویرید، وھذا اولیٰ مما وقع فی عامۃ الکتب من الاقتصار علی اثبات عذاب القبر دون تنعیمہ بناءً علی ان النصوص الواردۃ فیہ اکثر الخ یعنی مصنف نے عذاب قبر کا مقابل یعنی تنعیم دونوں کو ذکر کیا یہ اولیٰ ہے اس سے جو اکثر کتابوں میں ہے یعنی صرف عذاب قبر کو ذکر کرنا اور اس کے ساتھ تنعیم کو ذکر نہ کرنا، اور اس کے حاشیہ میں ہے قال ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ثلاث یعصمہم اللہ تعالیٰ من عذاب القبر المؤذن والشہید والمتوفی یوم الجمعۃ[۱] اولیلۃ اھ اور اس کے بعد ہے وسؤال منکر ونکیر ثابت، یہ ثابت تینوں کی خبر ہے یعنی عذاب وتنعیم وسؤال، قال السید ابو شجاع ان للصبیان سؤالاً وکذا للانبیاء علیہم السلام عن التبلیغ والوعظ، عند البعض بالدلائل السمعیۃ لانہا امور ممکنۃ اخبر بہا الصادق علی ما نطقت بہ النصوص، یعنی یہ امور عقلاً ممکن ہیں خلاف عقل نہیں ہیں مخبر صادق نے ان کی خبر دی ہے پھر ان کے ثابت ہونے میں کیا تأمل ہے اس کے بعد انہوں نے اس کے دلائل آیات قرآنیہ اور احادیث ذکر کی ہیں اور اس کے بعد لکھا ہے: وانکر عذاب القبر بعض المعتزلۃ والروافض لان المیت جماد لا حیاۃ لہ ولا ادراک فتعذیبہ محال، والجواب انہ یجوز ان یخلق اللہ تعالیٰ فی جمیع الاجزاء او فی بعضہا نوعاً من الحیاۃ قدر ما یدرک الم العذاب اولذۃ التنعیم، وھذا لا یستلزم اعادۃ الروح الی بدنہ ولا ان یتحرک ویضطرب اویری اثر العذاب علیہ حتی ان الغریق

---

[۱] گذشتہ کل بروز جمعہ سہارنپور سے یہاں مدینہ طیبہ خبر موصول ہوئی کہ برادرم مولوی حکیم محمد اسرائیل مرحوم کا آج ۱۶ ذیقعدہ (۱۴۲۰ھ)، بروز جمعہ ۱۲ ½ بجے دن میں انتقال ہو گیا انا للہ وانا الیہ راجعون یغفر اللہ لنا ولہ۔ حسن اتفاق دیکھئے کل بھائی صاحب کے انتقال کی خبر موصول ہوئی اور آج شنبہ کو یہاں یہ مضمون لکھا جا رہا ہے یثبت اللہ الذین آمنوا بالقول الثابت الآیۃ، اور یہ کہ جمعہ کے روز جسکی وفات ہوتی ہے وہ قبر کے سوال وجواب وعذاب سے محفوظ رہتا ہے، فالحمد للہ علی احسانہ فالمرجو من اللہ سبحانہ وتعالیٰ ان اخی محفوظ من فتنۃ القبر، وندعو اللہ سبحانہ وتعالیٰ ان یعصمنی ایای وجمیع اہل بیتی ومن یحق بی وجمیع احبابی من فتنۃ القبر ویجعلنا ممن ینعم فی القبر۔ آمین۔

فی الماء والماکول فی بطون الحیوانات والمصلوب فی الہواء یعذب وان لم نطلع علیہ ومن تأمل فی عجائب ملکہ وملکوتہ وغرائب قدرتہ وجبروتہ لم یستبعد امثال ذلک فضلاً عن الاستحالۃ اھ۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ بنحوہ، قالہ المنذری۔

عن انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم دخل نخلا لبنی النجار فسمع صوتا ففزع فقال من اصحاب ہذہ القبور؟ قالوا یارسول اللہ! ناس ماتوا فی الجاہلیۃ، فقال تعوذوا باللہ من عذاب النار ومن فتنۃ الدجال۔

قبر میں سوال وجواب طویل حدیث کی مفصل شرح

یعنی ایک مرتبہ آپ قبیلہ بنو النجار کے کھجور کے باغ میں تشریف لے گئے، وہاں آپ کو کچھ ڈراؤنی آواز سنائی دی، اس پر آپ نے سوال فرمایا کہ یہ قبروں والے کون ہیں؟ صحابہ نے عرض کیا کہ بعض وہ لوگ ہیں جو زمانہ جاہلیت میں مرے تھے، اس پر آپ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ سے پناہ مانگو عذاب نار اور دجال کے فتنہ سے، صحابہ نے عرض کیا اور یہ کیوں، یعنی اصحاب القبور کا سوال کرنے کے بعد آپ نے یہ دعا مانگنے کو کیوں فرمایا تو اس پر آپ نے قبر میں سوال جواب وغیرہ کو بیان فرمایا، اور فرمایا آپ نے کہ جب مؤمن قبر میں رکھا جاتا ہے تو اس کے پاس ایک فرشتہ آتا ہے اور اس سے کہتا ہے کہ تو کس کی عبادت کرتا تھا پس اگر اللہ تعالیٰ نے اس کو ہدایت عطا فرمائی ہوگی یعنی دنیا میں، اور یا مطلب یہ کہ رہنمائی فرمائیں گے یہاں قبر میں، تو وہ جواب دے گا کہ میں اللہ تعالیٰ کی عبادت کرتا تھا پھر اس سے کہا جائیگا ماکنت تقول فی ہذا الرجل؟ فیقول ہو عبد اللہ ورسولہ، کہ اس شخص کے بارے میں تو کیا کہتا ہے تو وہ کہتا ہے وہ اللہ تعالیٰ کے بندے اور اس کے رسول ہیں، پھر اسکے ان جوابات کے بعد پھر اس سے کچھ سوال نہ کیا جائے گا، پھر اس کو ایک مکان کی طرف لے جایا جائے گا جہنم کے اور کہا جائے گا کہ جہنم میں تیرا ٹھکانہ یہ تھا (یعنی اگر ایمان نہ لاتا اور نافرمانی کرتا) لیکن اللہ تعالیٰ نے تجھ پر رحم فرمایا، اور تجھ کو اس سے بچالیا اور اس کے بدلہ میں جنت میں تجھ کو ٹھکانہ دیدیا، ایک حدیث میں آتا ہے کہ ہر شخص کے لئے خواہ وہ دنیا میں آنے کے بعد مؤمن ہویا کافر اللہ تعالیٰ نے دو ٹھکانے بنا رکھے ہیں[1] ایک جنت میں ایک جہنم میں کہ اگر ایمان لائے گا تو جنت والے ٹھکانہ میں جائیگا اور اگر ایمان نہ لایا تو جہنم والے ٹھکانہ میں جائیگا۔ تو وہ یہ اکرام وانعام دیکھ کر کہے گا کہ مجھے چھوڑو تاکہ میں گھر جاکر اپنے گھر والوں کو خوشخبری سنادوں، تو اس سے کہا جائے گا کہ تو سکون کے ساتھ یہیں ٹھہرا رہ، یعنی جانے کی اجازت نہیں، آگے حدیث میں کافر کا حال مذکور ہے کہ اس کے پاس بھی قبر میں فرشتہ آتا ہے اور اس کو جھڑک کر پوچھتا ہے کہ کس کی عبادت کرتا تھا؟ تو وہ کہتا ہے لا ادری کہ مجھے کچھ خبر نہیں فیقال لہ لا دریت ولا تلیت تلوت اور تلیت دونوں طرح مستعمل ہے اور اس کا مصدر تلوٌ ہے بروزن سُموٌ یعنی اتباع کرنا اور کسی کے پیچھے چلنا، چنانچہ قاموس

---

[1] کفار پر حجت قائم کرنے کے لئے کہ دیکھو! ہم نے تو تمہارے ایمان لانیکی صورت میں تمہارے لئے جنت میں حصہ رکھا تھا تاکہ وہ یہ نہ کہہ سکیں یا اللہ تونے تو خود ہی ہمارا حصہ جنت میں نہیں رکھا تھا۔

میں ہے تلوتہ کدعوتہ ورمیتہ تلواً کسمو تبعتہ، اور اگر مصدر اسکا تلاوۃ مانا جائے تو اس کا استعمال واؤ کے ساتھ ہوتا ہے تلوت اور یہاں ازدواج کی وجہ سے واؤ کو یاء سے بدل دیا گیا ہے اور معنی اس کے قراءۃ ہی کے ہیں، تو پورے جملہ کے معنی یہ ہوئے کہ نہ تو تو نے خود تحقیق کرکے جانا اور نہ جاننے والوں کا اتباع کیا یا یہ کہ قرآن یا کتب کو نہیں پڑھا گویا نہ تحقیق کی نہ تقلید اہل حق کی، اور خطابی کی رائے یہ ہے کہ محدثین اس کو اسی طرح کہتے ہیں لا دریت ولا تلیت، اور یہ غلط ہے اور صحیح جو ہے وہ لا دریت ولا ائتلیت ہے ای ولا استطعت ان تدری۔

اور مظاہر حق ص۶۹ میں اس کا ترجمہ یہ کیا ہے: نہ جانا تو نے عقل سے اور نہ پڑھا تو نے قرآن میں سے اھ۔ اس حدیث میں ہے ماکنت تقول فی ھذا الرجل کہ تو اس شخص کے بارے میں کیا کہتا ہے، جس سے مراد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہیں۔ آپ کو "رجل" سے تعبیر کیا آزمائش اور امتحان کے طور پر، اس لئے کہ اگر کوئی تعظیمی لفظ اختیار کیا جاتا تو پھر وہ سائل کے سوال ہی سے سمجھ جاتا جس سے امتحان کے معنی باقی نہ رہتے۔ اب آگے اس میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ آپ کے اور میت کے درمیان جو حجابات ہیں وہ ہٹا دیئے جاتے ہیں، یہاں تک کہ وہ آپ کو دیکھ لیتا ہے، اگر ایسا ہے تو یہ بڑی بشارت ہے مؤمن کے لئے لیکن اس کے بارے میں کوئی حدیث میرے علم میں نہیں، اور جس شخص نے یہ احتمال بیان کیا وہ صرف اس حیثیت سے کہ لفظ "ھذا" حاضر کی طرف اشارہ کے لئے ہے لیکن احتمال یہ بھی تو ہے کہ ھذا کا اشارہ مافی الذہن کی طرف ہو (چونکہ قبر میں اللہ اور رسول کے علاوہ کون ذہن میں ہو سکتا ہے) (بذل عن القسطلانی) اور مظاہر حق میں ہے، یہ اشارہ یا بسبب شہرت حضرت کے ہے یا حضرت کو روبرو لاتے ہوں ساتھ صورت مثالی کے، پس اس صورت میں آرزو موت کی کرنی واسطے حاصل ہونے اس نعمت عظمیٰ خوب ہے اور اس میں بشارت ہے مشتاقوں کے لئے ؎

شب عاشقاں بیدل چہ قدر دراز باشد ٭ تو بیا کز اول شب در صبح باز باشد

اور دونوں ٹھکانے دکھانے کے بارے میں مظاہر حق میں ہے: دونوں ٹھکانے دکھاتے ہیں کہ اگر دوزخی ہوتا لائق اس کے تھا، اب جو جنتی ہوا یہ ملا، تاقدر ہو اس کو نعمتوں بہشت کی۔

فیقال لہ ماکنت تقول فی ھذا الرجل فیقول کنت اقول مایقول الناس، پھر اس سے یعنی کافر سے پوچھا جاتا ہے معبود کے سوال کے بعد، کہ اس شخص کے بارے میں تو کیا کہتا ہے؟ تو وہ کہتا ہے کہ جو اور لوگ کہتے تھے وہی میں کہتا تھا، اور بخاری کی روایت میں یہاں پر لا ادری کا بھی اضافہ ہے کہ نہیں جانتا میں۔ تھا میں کہتا جو کہتے تھے لوگ یعنی مؤمن، اور بخاری کی روایت میں اس کے بعد یہ بھی ہے "لا دریت ولا تلیت" آگے روایت میں ہے۔ فیضربہ بمطراق من حدید بین اذنیہ فیصیح صیحۃ یسمعھا الخلق غیر الثقلین، پس فرشتہ مارتا ہے اس کے گرز لوہے کا اس کے دونوں کانوں کے درمیان یعنی پیشانی پر پس چلاتا ہے ایسا چلانا جس کو ساری مخلوق سنتی ہے سوائے جنوں کے اور آدمیوں کے، مظاہر حق میں ہے: اور جن وانس

؎ یعنی اگر اس کا مصدر تلاوۃ مانا جائے، اور تلوٌ ماننے کی صورت میں اس کی احتیاج نہیں۔

آواز عذاب کی اس لئے نہیں سنتے کہ سننے میں ایمان بالغیب جاتا رہتا اور سلسلہ معیشت کا منقطع ہوتا۔

قبر میں فاسق مسلمان کے ساتھ کیا معاملہ ہوگا؟

مظاہر حق میں فائدہ کے ذیل ایک یہ بات لکھی ہے کہ احادیث صحیحہ میں جو حال مذکور ہے یعنی مؤمن کی نجات اور کافر اور منافق کا عذاب یہ مؤمن مطیع کا حال ہے، لیکن مؤمن فاسق کا حال ان احادیث میں مذکور نہیں کہ اس کیلئے عذاب ہے یا نہیں، اس کے بارے میں وہ لکھتے ہیں: بس کہا ہے علماء نے کہ حکم مؤمن فاسق کا یہ ہے کہ جواب میں شریک مؤمن مطیع کا ہے اور بشارت اور دروازہ کھلنے بہشت میں اور مانند ان کے میں شریک نہیں، یا ان میں بھی شریک ہو لیکن مرتبہ میں اس سے کمتر، حتیٰ کہ کچھ عذاب بھی ہوتا ہو، مگر جس فاسق کو کہ اللہ چاہے یوں ہی بخش دے۔

روایات مختلفہ میں تطبیق

یہاں بذل میں حضرت گنگوہی کی تقریر سے ایک اشکال و جواب لکھا ہے کہ اس روایت میں ہے یسمعہا الخلق، اور ایک دوسری روایت میں ہے یسمعہا من یلیہ، اور ایک میں ہے یسمعہا ما بین المشرق والمغرب۔ جن میں بظاہر تعارض ہے کہ ایک میں ہے کہ اس کو وہ سنتے ہیں جو اس کے آس پاس ہوتے ہیں، اور دوسری میں ہے کہ ساری مخلوق سنتی ہے سوائے جن والانس کے اور تیسری میں ہے کہ مشرق و مغرب کے درمیان جتنے ہیں وہ سب سنتے ہیں، اس کا جواب یہ لکھا ہے کہ یمن یلیہ والی روایت میں اس کے علاوہ کی نفی کہاں ہے آس پاس والوں کے ساتھ دور والے بھی سنتے ہیں اور دوسرا جواب یہ لکھا ہے کہ ما بین المشرق والمغرب والی مسافت کا بعید ہونا وہ ہمارے اعتبار سے ہے اس عالم میں ہمارے ضعف کے لحاظ سے، اور وہاں والوں کے اعتبار سے یہ بُعد نہیں ہے بلکہ اُس عالم کے اعتبار سے مشرق و مغرب کی درمیانی مسافت اور بعد صرف اتنا ہے جتنا کسی وسیع مکان کی دو دیواروں کے درمیان ہوتا ہے۔

اس کے بعد جو روایت آرہی ہے اس میں یہ ہے: ان العبد اذا وضع فی قبرہ وتولی عنہ اصحابہ انہ لیسمع قرع نعالھم، کہ جب میت کو لوگ دفن کرکے واپس ہوتے ہیں تو وہ میت واپس جانے والوں کے جوتوں کی آہٹ سنتی ہے تو اسی وقت میت کے پاس دو فرشتے آجاتے ہیں سوال کے لئے مطلب یہ ہے جیسے ہی لوگ میت کو دفن کرکے فارغ ہوتے ہیں، فوراً اسی وقت وہاں کی کارروائی شروع ہوجاتی ہے۔ نیز اس روایت میں ہے یسمعہا من یلیہ غیر الثقلین، اور اس کے بعد والی روایت جو براء بن عازب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے اور طویل ہے اس میں مؤمن اور کافر دونوں کا حال مفصلاً مذکور ہے اس میں ہے: خرجنا مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی جنازۃ رجل من الانصار، کہ ہم ایک مرتبہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ ایک انصاری صحابی کے جنازہ میں نکلے اور قبرستان پہنچ گئے لیکن قبر ابھی تک کھد کر تیار نہیں ہوئی تھی، پس آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس کے انتظار میں بیٹھ گئے اور ہم بھی آپ کے اردگرد اس طرح سکون کے ساتھ بیٹھ گئے کانما علی رؤسنا الطیر

---

[۱] اس سے متعلق کچھ باب کے اخیر میں بھی آرہا ہے۔

گویا کہ ہمارے سروں پر پرندہ بیٹھا ہو، یعنی نہایت سکون اور سکوت کے ساتھ (جیسے مثلاً کسی کے سر پر چڑیا آکر بیٹھ جائے اور وہ یہ چاہے کہ وہ اسی طرح بیٹھی رہے اڑے نہیں تو ظاہر ہے کہ وہ اس وقت بالکل سکون کیساتھ اسی طرح بیٹھا رہے گا) اس وقت میں آپ کے دست مبارک میں ایک لکڑی تھی جس کے ذریعہ آپ بیٹھے بیٹھے زمین کو کریدنے لگے جیسے کسی سوچ میں ہوں، پھر تھوڑی دیر بعد آپ نے اپنا سر اوپر اٹھایا اور فرمایا عذاب قبر سے اللہ تعالیٰ کی پناہ چاہو، یہ آپ نے دو یا تین بار فرمایا۔

یہ روایت کافی طویل ہے اس میں یہ بھی ہے، فینادی مناد من السماء ان صدق عبدی فافرشوه من الجنة والبسوه من الجنة وافتحوا له بابا الی الجنة، یعنی جب وہ میت اپنے سوال وجواب میں کامیاب ہوجاتی ہے تو آسمان سے ایک فرشتہ ندا لگاتا ہے کہ میرے اس بندہ نے سچ کہا پس اس کے لئے جنت کا فرش بچھادو اور اس کو جنت کا لباس پہنادو اور اس کے لئے جنت کی طرف ایک کھڑکی کھولدو آپ نے فرمایا پس اس کے پاس اس کھڑکی میں سے ہوائیں اور خوشبوئیں جنت کی آتی رہتی ہیں، اور اس کے لئے اس کی قبر میں منتہائے نظر تک کشادگی کردی جاتی ہے، اس کے بعد اس روایت میں کافر کا حال مذکور ہے: وان الکافر، فذکر موته قال وتعاد روحه فی جسده ویأتیه ملکان فیجلسانه فیقولان من ربك فیقول هاه هاه لاادری فیقولان له ما دینك الخ، کہ اسکی روح کو اس کے جسم میں لوٹایا جاتا ہے اور اس کے پاس دو فرشتے آتے ہیں جو اس کو بٹھاتے ہیں، پہلے رب کے بارے میں سوال کرتے ہیں کہ تیرا رب کون ہے تو وہ گھبرا کر وہی لفظ استعمال کرتا ہے جو حیرت اور دہشت کے وقت میں آدمی بولتا ہے یعنی ھاہ ھاہ اور یہ کہ میں نہیں جانتا، پھر اس سے اس کے دین کے بارے میں سوال کرتے ہیں وہ اس کے جواب میں بھی یہی کہتا ہے لاادری، اسی طرح آگے بھی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے بارے میں، پس آسمان سے ایک فرشتہ ندا کرتا ہے کہ اس نے جھوٹ بولا (اس لئے کہ دین تو دنیا میں ظاہر ہوچکا تھا اسی نے اس کی جستجو نہیں کی) اور پھر حکم ہوتا ہے کہ آگ کا بستر بچھادو اس کے لئے اور اسی کا اس کو لباس پہنادو اور جہنم کی طرف اس کے لئے ایک کھڑکی کھولدو، پس اس کے پاس جہنم کی حرارت اور اس کی گرم ہوا آتی رہتی ہے اور اس پر اس کی قبر کو تنگ کردیا جاتا ہے جس کی وجہ سے اس کی پسلیاں ایک دوسرے میں گھس جاتی ہیں، قال ثم یقیض له اعمیٰ ابکم معه مرزبة من حدید لوضرب بها جبل لصار ترابا، آپ نے فرمایا کہ پھر اس کافر پر ایک ایسا فرشتہ مسلط کردیا جاتا ہے جو ایک لحاظ سے نابینا اور گونگا ہوتا ہے، یہ اشارہ ہے اس فرشتہ کے تشدد کی طرف، گویا اس کے حال کو دیکھ ہی نہیں رہا اور اس کی چیخ وپکار کو سن ہی نہیں رہا ہے اور اسی لئے اس کو اس پر رحم نہیں آرہا ہے، آپ فرمارہے ہیں کہ اسکے ساتھ لوہے کا ہتھوڑا بھی ہوتا ہے ایسا کہ اگر اس کو پہاڑ پر بھی مارا جائے تو وہ بھی خاک ہوجائے، تو وہ فرشتہ اس کافر کو اس کے ذریعہ مارتا ہے ایسا مارنا کہ سنے اس کو جو کہ درمیان مشرق اور مغرب کے ہے سوائے آدمی اور جن کے، پس ہوجاتا ہے مٹی پھر اس کی روح کو دوبارہ اس میں ڈالا جاتا ہے (تاکہ عذاب کا یہ سلسلہ اسی طرح چلتا رہے) مظاہر حق میں لکھا ہے ان کذب کہ جھوٹا ہے کیونکہ آوازہ دین واسلام کا اور نبوت کا مشرق سے مغرب تک پہنچا، نہ جاننا کیا معنی۔

قبر میں سوال وجواب سے متعلق بعض علمی فوائد

قبر میں سوال سے متعلق حاشیۂ بذل میں ہے: والسؤال بالعربية وقيل بالسريانية كذا فى الفتاوى الحديثية ۲۰، وقال ايضا السؤال فى القبر من خواص هذه الامة، وكذا قال فى الانوار الساطعة ص۱۴ من فروع الشافعية: ان السؤال خاص بهذه الامة وذكر فيه العينى الاختلاف ص۲۲۸، فتاویٰ کی عبارت یہ ہے: وظاهر احاديث سوالهما انهما يسألان كل احد بالعربية وفى بعض طرق حديث الصور الطويل عند على بن معبد تخرجون منها شبابا كلكم ابناء ثلاث وثلاثين واللسان يومئذ بالسريانية سراعا الى ربهم ينسلون. فان اريد يومئذ اختصاص تكلمهم بالسريانية بيوم النفخ لم ينافِ مامر، وان اريد بيومئذ وقت كونهم فى الصور نافاه، والحاصل: الاخذ بظاهر الاحاديث هو ان السوال لسائر الناس بالعربية نظير مامر انه لسان اهل الجنة الا ان ثبت خلاف ذلك ولا يستبعد تكلم غير العرب بالعربية لان ذلك الوقت وقت تخرق فيه العادات، نیز اس میں ہے: وجزم الترمذى الحكيم وابن عبد البر ايضا بان السؤال من خواص هذه الامة لحديث مسلم: ان هذه الامة تبتلى فى قبورها، وخالفهما جماعة منهم ابن القيم وقال ليس فى الاحاديث ماينفى السؤال عمن تقدم من الامم، وانما اخبر النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم امته بكيفية امتحانهم فى القبور لا انه نفى ذلك عن ذلك، وتوقف آخرون، وللتوقف وجه لان قوله ان هذه الامة فيه تخصيص فتعدية السؤال لغيرهم تحتاج الى دليل، وعلى تسليم اختصاصه بهم فهو لزيادة درجاتهم ولخفة اهوال المحشر عليهم ففيه رفق بهم اكثر من غيرهم لان المحن اذا فرقت هان امرها بخلاف ما اذا توالت فتفريقها لهذه الامة عند الموت وفى القبور والمحشر دليل ظاهر على تمام عناية ربهم بهم اكثر من غيرهم، وكان اختصاصهم بالسؤال فى القبر من التخفيفات التى اختصوا بها عن غيرهم لما تقرر فتأمل ذلك، یعنی اگر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ عذاب قبر اس امت کی خصوصیت ہے تو یہ دراصل ان ہی کے فائدہ کے لئے ہے تخفیف عذاب کے لئے تاکہ ساری مصیبتیں محشر میں جمع نہوں، کچھ سختی موت کے وقت ہوجاتی ہے اور کچھ قبر میں اور پھر باقی جو مقدر میں ہے وہ محشر میں، اور پھر اس کے بعد اسمیں یہ بھی ہے کہ ان احادیث کے ظاہر سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ مومن اگرچہ فاسق ہو تو وہ مؤمن عادل ہی کی طرح صحیح صحیح جواب دیتا ہے، لیکن آگے بشارت والی بات جو ہے وہ ہوسکتا ہے کہ اس کے حسب حال ہو، نیز اس میں یہ بھی ہے کہ مؤمن عاصی سے سوال کرنے والے فرشتہ کا نام ہے منکر، اور جو فرمانبردار سے سوال کرتا ہے اس کا نام مبشر وبشیر۔

والحديث اخرجه النسائى وابن ماجه مختصرا، وقد تقدم فى كتاب الجنائز مختصرا، قاله المنذرى۔

باب فى ذكر الميزان

حاشیہ بذل میں ہے: انكره المعتزلة شرح مواقف ص۳۲۱، اور بذل میں ہے: وقد ذكر فى كلام الله تعالى فى مواضع اھ اور شرح عقائد میں ہے: والوزن حق لقوله تعالى، والوزن يومئذ الحق، والميزان عبارة عما يعرف به مقادير الاعمال، والعقل قاصر عن ادراك كيفيته وانكرته المعتزلة لان الاعمال اعراض ان امكن اعادتها لم يمكن وزنها، ولانها معلومة لله تعالى فوزنها عبث، والجواب انه قد ورد فى الحديث ان كتب الاعمال هى التى توزن فلا اشكال الخ، وعلى تقدير تسليم كون افعال الله تعالى معللة بالاغراض، لعل فى الوزن حكمة لا نطلع عليها، وعدم اطلاعنا على الحكمة لا يوجب العبث، یعنی معتزلہ اس کا اس لئے انکار کرتے ہیں کہ اعمال خواہ وہ حسنات ہوں یا سیئات اعراض ہیں

نہ کہ جواہر، اور اعراض باقی رہنے والی چیز نہیں، العرض لا یبقی زمانین مشہور ہے عند الفلاسفۃ۔ یعنی عرض تو موجود ہوتے ہی فوراً فنا ہو جاتا ہے لہٰذا اس کا اعادہ ممکن ہی نہیں، اور اگر اعادہ کو ممکن مان بھی لیں تو اس کا وزن ممکن نہیں کیونکہ وہ وزنی اور مادی چیز نہیں، اس اشکال کا جواب یہ دیا کہ اعمال گو اعراض ہیں لیکن وزن کا تعلق اعمال سے نہیں بلکہ اعمال ناموں سے ہے فلا اشکال، اور دوسرا اشکال انہوں نے یہ کیا کہ اعمالِ عباد تو اللہ تعالیٰ کو معلوم ہیں لہٰذا ان کا وزن کرنا عبث ہے تو اس کا جواب یہ دیا کہ اللہ تعالیٰ کے افعال معلل بالاغراض نہیں ہوتے لہٰذا یہ سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کہ تولنے میں فائدہ کیا ہے، اور اگر مان بھی لیں تھوڑی دیر کے لئے کہ اللہ تعالیٰ کے فعل کے لئے بھی کوئی غرض اور فائدہ ہونا چاہئے تو اس کا جواب یہ ہوگا کہ ہو سکتا ہے اس وزن میں کوئی فائدہ اور حکمت ہو جس پر ہم مطلع نہیں ہیں، اور شروع میں وہ کہہ چکے ہیں کہ: لیکن اس وزن کی کیفیت کیا ہوگی سو ہماری عقل اس کے سمجھنے سے قاصر ہے، اور معتزلہ کی رائے وزن کے بارے میں جو قرآن و احادیث میں مذکور ہے یہ ہے کہ اس سے مراد عدل ہے نہ کہ ظاہری معنی وزن کے اور وہ کہتے ہیں کہ میزان الوان کی بصر ہے اور میزان الاصوات سمع ہے اور میزان المعقولات وہ عقل ہے اسی لئے لفظ جمع کیساتھ اس کو ذکر کیا گیا، قال اللہ تعالیٰ "فاما من ثقلت موازینہ" واجیب عنہ بان الجمع للتعظیم وقیل لکل مکلف میزان والظاہر ان یعتبر تعددہ باعتبار الاشخاص وان اتحد ذاتہ، (حاشیہ شرح العقائد) اور ویسے یہ سب اشکالات و جوابات گذشتہ زمانوں کے پیش نظر تھے، مگر اس دور میں یہ سب چیزیں بالکل اظہر من الشمس ہو گئی ہیں۔ ریڈیو، ٹی وی، کمپیوٹر، انٹرنیٹ اور موبائل وغیرہ ایجادات نے اعراض و جواہر وغیرہ کے فروق ختم کر دیئے، چھوٹی سی مشین میں نہ جانے کیا کیا اور کیسی کیسی چیزیں مدتوں کیلئے محفوظ ہو جاتی ہیں، حتیٰ کہ حرارت و برودت جیسی اعراض کا بھی مشینوں کے ذریعہ ہی پتہ چل جاتا ہے، تو جب قادر مطلق کی قدرت کے ایک پرتو کا یہ کمال ہے تو خود اس کی قدرت کاملہ کا کیا حال ہوگا۔

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا انہا ذکرت النار فبکت فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ما یبکیک قالت ذکرت النار فبکیت، فہل تذکرون اہلیکم یوم القیامۃ؟ فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اما فی ثلاثۃ مواطن فلا یذکر احدٌ احداً، عند المیزان حتی یعلم ایخف میزانہ او یثقل وعند الکتاب حین یقال "ھاؤم اقرؤا کتابیہ" حتی یعلم این یقع کتابہ افی یمینہ ام فی شمالہ ام وراء ظہرہ، وعند الصراط اذا وضع بین ظہری جہنم۔

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ ایک روز ان کو جہنم کا خیال آیا تو رونے لگیں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے پوچھا کہ کیوں روتی ہو تو انہوں نے فرمایا کہ جہنم کو سوچ کر رونا آ گیا، کیا آپ اپنے گھر والوں کو بھی یاد فرمائیں گے قیامت کے دن، تو آپ نے فرمایا کہ تین مواقع تو ایسے ہیں کہ وہاں کوئی کسی کو یاد نہیں کرے گا، ایک عند المیزان جبتک یہ نہ جان لے کہ اس کی نیکیوں کا پلہ ہلکا ہوتا ہے یا بھاری، اور ایک جب نامۂ اعمال تقسیم ہونے کا وقت آئے گا، جب ہر ایک کو اس کا نامۂ اعمال دیئے جانے کے بعد کہا جائے گا لے یہ اپنی کتاب پڑھ لے جب تک کہ اس کو یہ یقین نہ ہو جائے کہ اس کا نامۂ اعمال کون سے ہاتھ میں دیا جائے گا دائیں میں یا بائیں میں یا پشت کے پیچھے سے، اور پل صراط پر جب وہ جہنم کی پشت پر رکھا جائے گا اور لوگ اس پر سے گذریں گے۔

دو حدیثوں میں دفع تعارض یہاں پر یہ سوال ہے کہ یہ حدیث عائشہ حضرت انس کی اس حدیث کے خلاف ہے جو ترمذی[۱۲۹/۲] میں باب ما جاء فی شان الصراط میں آئی ہے، سألت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

ان یشفع لی یوم القیامۃ فقال انا فاعل قلت یا رسول اللہ فاین اطلبک؟ قال اطلبنی اول ما تطلبنی علی الصراط، قلت فان لم القک علی الصراط، قال فاطلبنی عند المیزان، قلت فان لم القک عند المیزان قال فاطلبنی عند الحوض فانی لا اخطئ ھذہ الثلاث المواطن اسلئے کہ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جب آپؐ سے بروز قیامت سفارش کی درخواست کی تو آپ نے فرمایا کہ ہاں ضرور کروں گا، پھر انہوں نے سؤال کیا کہ میں آپ کو کہاں تلاش کروں تو آپ نے یہ جگہیں بتائیں کہ میں تجھ کو یا پل صراط پر ملوں گا اور وہاں نہ ملا تو میزان پر ملوں گا اور تیسری جگہ بتلائی آپ نے حوض کوثر اور اس حدیث عائشہ میں آپ یہ فرمارہے ہیں کہ پل صراط اور میزان پر کوئی کسی کو یاد نہیں کرے گا، اس کا جواب حاشیۂ ترمذی میں حاشیۂ سید علی المشکاۃ سے یہ نقل کیا ہے کہ ترمذی کی حدیث میں سوال کرنے والے حضرت انس ہیں جو دلداری کے محتاج تھے اسلئے ان کو آپ نے یہ جواب دیا تاکہ مایوس نہ ہوں، لہٰذا جواب ان کے مناسب دیا، اور حضرت عائشہ چونکہ حرم رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہیں وہاں ان کے اتکال واعتماد کا اندیشہ تھا کہ بیوی کو اپنے شوہر پر ناز ہوتا ہے لہٰذا ان کو آپ نے وہ جواب دیا اور دوسرا جواب اس کا یہ دیا گیا ہے کہ عائشہ اور انس دونوں کے سوال مختلف ہیں ایک کو دوسرے پر قیاس نہیں کیا جاسکتا، اسلئے کہ حضرت عائشہ کا سؤال یاد کرنے کے بارے میں تھا کہ آپ ہمیں وہاں یاد رکھیں گے یا نہیں اور حضرت انس کا سوال طلب اور تلاش کرنے کے بارے میں تھا کہ اگر میں آپ کو تلاش کروں تو کہاں کروں یعنی برائے سفارش بس حدیث انس میں یہ نہیں کہ آپ مجھے کہاں یاد کریں گے بلکہ اس میں تو تلاش اور طلب کا ذکر ہے۔

باب فی الدجال

کتاب الفتن میں بھی دجال کا باب گذر چکا لیکن وہاں یہ باب اشراط الساعۃ میں سے ہونے کی حیثیت سے گذرا ہے اور یہاں اس حیثیت سے کہ بعض فرق باطلہ اس کا انکار کرتے ہیں یعنی خوارج ومعتزلہ اور جہمیہ۔

لم یکن نبی بعد نوح الا وقد انذر الدجال قومہ۔ اس پر تو کلام پہلی جگہ گذر چکا، کتاب الفتن میں لعلہ سیدرکہ من قد رانی وسمع کلامی، آپ فرمارہے ہیں کہ ممکن ہے کہ دجال کا زمانہ بعض وہ لوگ بھی پالیں جنہوں نے مجھ کو دیکھا ہے اور میرا کلام سنا ہے یعنی صحابہ، لیکن علامہ سندھی نے یہ لکھا ہے کہ سماع کی دو صورتیں ہیں بلاواسطہ اور بالواسطہ اگر بلاواسطہ مراد ہے تو اس صورت میں اس کو بعض نے محمول کیا ہے حضرت خضر علیہ السلام پر کیونکہ وہ اخیر زمانہ تک رہیں گے علی قول) اور اگر مراد سماع سے بالواسطہ ہو تو پھر اسکے ذکر کا فائدہ یہ ہوسکتا ہے کہ اس میں اشارہ ہوسکتا ہے اس بات کی طرف کہ آپ کا کلام یعنی آپ کی احادیث کے سماع وروایت کا سلسلہ خروج دجال کے زمانہ تک قائم رہے گا، اس پر حضرت نے بذل میں یہ تحریر فرمایا ہے کہ سماع میں تو دونوں احتمال ہیں بالواسطہ اور بلاواسطہ لیکن رؤیت تو بالواسطہ نہیں ہوتی لہٰذا بلاواسطہ ہی مراد لینا ہوگا، اب یا تو محمول کیا جائے خضر پر یا بعض معمرین جن پر اول اور یا اس کو محمول کیا جائے کہ آپ کی یہ حدیث محمول ہے اس وقت پر جب تک آپ کو اس کے وقت خروج کا علم نہ ہوا تھا ورنہ اشراط الساعۃ کی احادیث اس پر دال ہیں کہ اس کا خروج اخیر زمانہ میں ہوگا۔ والحدیث اخرجہ الترمذی، قالہ المنذری۔

باب فی قتل الخوارج

خوارج اہل باطل کا ایک فرقہ ہے جو حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی جماعت سے نکل کر باغی ہو گئے تھے اور حضرت علی پر انہوں نے خروج کیا، حضرت علی اور ان کے درمیان زبردست جنگ ہوئی مقام نہروان میں اس جنگ نہروان کا ذکر آگے خود متن میں کسی قدر تفصیل کے ساتھ آرہا ہے، اس جنگ میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو شاندار فتح ہوئی تھی، ”انجاح الحاجۃ“ میں لکھا ہے: ولہم عقائد فاسدۃ، حضرت عثمان علی، عائشہ اور جن صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین کے درمیان جنگ واقع ہوئی ان سب سے یہ بغض رکھتے ہیں اور مرتکب کبیرہ کی تکفیر کرتے ہیں، حضرت علی نے اپنے زمانۂ خلافت میں اور حضرت معاویہ نے بھی اپنے دور میں ان سے قتال کیا۔

میرے یہاں اپنی ایک یادداشت میں لکھا ہے: قتل خوارج سے مقصود بالذات مصنف کا قتل کو بیان کرنا نہیں ہے بلکہ اس فرقہ کا بطلان کہ یہ اہل سنت سے خارج ہے، اب چونکہ حدیث میں قتل کا ذکر تھا اس لئے ترجمۃ الباب میں اسی کو ذکر کر دیا، نیز قتل خوارج کو یہاں دجال کے قریب ذکر کرنا بظاہر اس مناسبت سے ہے کہ ہم من شیعۃ الدجال جیسا کہ روایات میں آیا ہے، پھر آگے چل کر اس میں یہ اشکال کیا ہے: فیہ ان ھذا وارد فی حق المجوس، چنانچہ باب فی القدر میں گذر چکا القدریۃ مجوس ھذہ الامۃ وہم شیعۃ الدجال فتدبر، یہ اشکال لکھا ہوا چند سال بعد کا ہے، اس کے پھر چند سال بعد لکھا گیا: لکن یؤید ما قلتہ اولاً ما فی ابن ماجہ ص۱۶ اھ اور ابن ماجہ ص۱۶ پر باب فی ذکر الخوارج میں یہ روایت ہے عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال ینشأ نشؤ یقرؤن القرآن لایجاوز تراقیہم کلما خرج قرن قطع، قال ابن عمر سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول کلما خرج قرن قطع اکثر من عشرین مرۃ حتی یخرج فی عراضہم الدجال، یعنی حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ ایک جماعت پیدا ہوگی جو بکثرت قرآن کی تلاوت کرے گی لیکن ان کا حال یہ ہوگا کہ ان کا قرآن گلے سے تجاوز نہیں کرے گا۔ یا تو نیچے کی طرف مراد ہے یعنی خلوص اور دل سے نہ پڑھیں گے، یا مراد اوپر کی طرف ہے کہ ان کا یہ عمل آسمان پر نہیں چڑھے گا جب بھی اور جس زمانہ میں بھی ان کی کوئی جماعت ظاہر ہوگی تو ان کو قطع کر دیا جائے گا، یعنی مسلمان ان کے ساتھ قتال کریں گے، حضرت ابن عمر فرماتے ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے یہ جملہ ”کلما خرج قرن قطع“ بیس مرتبہ سے بھی زیادہ سنا ہے اور پھر آگے حدیث میں یہ ہے یہاں تک کہ ان ہی کے بیچ میں دجال کا خروج ہوگا، اس سے معلوم ہوا کہ اہل حق ان خوارج کو گو ہلاک کرتے رہیں گے لیکن ان کی جڑ ختم نہیں ہو سکے گی یہاں تک کہ خروج دجال کا وقت آجائے گا، آگے ظاہر ہے کہ وہ دجال ہی کے ساتھ ہوں گے، لہٰذا مصنف کے ان دو بابوں میں مناسبت سمجھ میں آگئی۔

عن ابی ذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم من فارق الجماعۃ قید شبر فقد خلع ربقۃ الاسلام من عنقہ۔

جو شخص جماعت یعنی سواد اعظم (اہل حق کی جماعت) سے ایک بالشت کے بقدر بھی جدا ہوگا تو سمجھو کہ اسلام کا حلقہ اس نے

اپنے گلے میں سے نکال دیا، یہ بات خوارج پر صادق آتی ہے، اس کے بعد کی روایت میں ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: کیف انتم وائمۃ من بعدی یستأثرون بھذا الفئ الخ کہ تم لوگوں کا کیا حال ہوگا اور تم کیا کروگے اس وقت میں جب میرے بعد ایسے خلفاء آئیں گے جو مال فئ میں اپنے آپ کو ترجیح دیں گے یا ناحق ایک کو دوسرے پر ترجیح دیں گے، اس پر صحابی حدیث یعنی حضرت ابوذر نے فرمایا کہ واللہ میں تو اس وقت اپنے کندھے پر تلوار رکھ کر اس کے ذریعہ ماروں گا یہاں تک کہ آپ تک پہنچ جاؤں گا یعنی جان دیدوں گا، آپ نے فرمایا کہ کیا اس سے بہتر بات نہ بتلاؤں، وہ یہ کہ صبر کرنا یہاں تک کہ مجھ سے آملو

عن ام سلمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا زوج النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قالت قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ستکون علیکم ائمۃ تعرفون منہم وتنکرون فمن انکر بلسانہ فقد برئ ومن کرہ بقلبہ فقد بری ومن کرہ فقد سلم۔

یعنی آپ نے فرمایا کہ تم پر آئندہ ایسے ائمہ اور خلفاء آئیں گے جن کی بعض باتیں تم اچھی دیکھو گے اور بعض بری، تو جس شخص نے ان کی بری بات پر زبان سے نکیر کی تو وہ تو اپنا حق واجب ادا کر کے عہدہ برآ ہو گیا، اور جس نے صرف دل سے برا سمجھا، یعنی زبان سے نکیر نہیں کی تو وہ بری ہے یعنی گناہ سے اور آگے بھی یہی ہے کہ جس نے برا سمجھا وہ سالم رہا اور محفوظ رہا گناہ سے۔

ولکن من رضی وتابع، لیکن جو ان کی ناجائز حرکات پر راضی رہا اور ان کی موافقت کی یعنی برا نہیں سمجھا، اس جملہ کی جزاء محذوف ہے، یعنی وہ ہلاک ہوا اور اس نے اپنا دین برباد کیا، کسی نے آپ سے دریافت کیا یا رسول اللہ! کیا ہم ان کو قتل نہ کردیں؟ آپ نے فرمایا نہیں، جب تک وہ نماز پڑھتے رہیں یعنی مسلمانوں کے قبلہ کی طرف۔

اہل قبلہ کا اطلاق ان پر ہوتا ہے جو ضروریات دین میں سے کسی کا انکار نہ کرتا ہو، اس پر حاشیۂ بذل میں ہے: یشکل علیہ قتال الخوارج وقتال منکری الزکاۃ، یعنی جب یہ بات ہے کہ اہل قبلہ سے قتال نہیں کرنا تو خوارج کے ساتھ قتال کیوں کیا گیا اسی طرح منکرین زکاۃ کے ساتھ، لیکن آگے اس کا کچھ جواب حضرت شیخ نے نہیں دیا، اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں تو ائمہ اور خلفاء کا ذکر ہو رہا ہے کہ پبلک اور عوام کو ان کے ساتھ قتال نہیں کرنا چاہیئے نہ کہ اس کا برعکس، ائمہ اور خلفاء پر تو سرکش عوام اور باغیوں کی سرکوبی کرنا ضروری ہے، ابوداؤد کی اس حدیث کے الفاظ ہمارے نسخہ میں اسی طرح ہیں، اور حاشیۂ بذل میں ہے: ولفظ المشکاۃ عن مسلم: من انکر فقد برئ، ومن کرہ فقد سلم، وھکذا فی الترمذی، وھو اوضح من لفظ ابی داؤد اھ میں کہتا ہوں کہ ابوداؤد کے نسخے بھی مختلف ہیں ہمارے بذل والے نسخے میں تو اسی طرح ہے جو اوپر لکھا گیا لیکن ابوداؤد کے بعض دوسرے نسخوں میں مسلم اور ترمذی کی روایت کی طرح ہے جس کو حضرت شیخ اوضح فرما رہے ہیں۔

قال قتادۃ یعنی من انکر بقلبہ ومن کرہ بقلبہ۔ لیکن اگر انکار اور کراہت دونوں کا تعلق قلب سے مانا جائے گا جیسا کہ قتادہ کہہ رہے ہیں تو جملتین میں تکرار واقع ہوگا جیسا کہ بذل میں ہے اور پھر اس کے بعد حضرت گنگوہی کی تقریر سے یہ نقل کیا ہے کہ قتادہ کی یہ تفسیر وہم ہے بلکہ غیر قتادہ کی تفسیر درست ہے کہ انکار ہوا کرتا ہے لسان سے اور کراہت قلب سے اور حاشیۂ بذل

میں ہے: بسط الکلام علی ھذا التفسیر القاری اشد البسط اھ، والحدیث اخرجہ مسلم والترمذی، قالہ المنذری۔

عن عرفجة رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول ستکون فی امتی ھنات وھنات وھنات فمن اراد ان یفرق امر المسلمین وھم جمیع فاضربوہ بالسیف کائنا من کان۔

آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرمارہے ہیں کہ میری امت میں آگے چل کر شرور اور فسادات ہوں گے، شرور اور فسادات ہوں گے یہ آپ نے سہ بار فرمایا، پس جو شخص ارادہ کرے مسلمانوں کے درمیان تفریق ڈالنے کا اور حال یہ کہ وہ پہلے سے متفق ہوں یعنی کسی ایک امام پر تو اس کی گردن تلوار سے ماردو، جو بھی ہو۔ والحدیث اخرجہ مسلم والنسائی، قالہ المنذری۔

عن ایوب عن عبیدة ان علیا رضی اللہ تعالیٰ عنہ ذکر اھل النھروان۔ بعض نسخوں میں اس حدیث پر "باب فی قتال الخوارج" مذکور ہے اور ہمارے نسخہ میں قتال الخوارج کا باب حدیث ابوذر من فارق الجماعة قید شبر الخ پر تھا اور یہ سب حدیثیں اسی کے تحت چل رہی ہیں، اور بعض دوسرے نسخوں میں ان احادیث پر بجائے قتال الخوارج کے "باب فی الخوارج" مذکور ہے اور اس حدیث پر جواب شروع ہورہا ہے اس پر سرخی ہے "باب فی قتال الخوارج"۔ اور یہی نسخہ زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے۔

اس حدیث میں جس کو ہم نے اب شروع کیا ہے اس میں عبیدہ سلمانی فرمارہے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اہل نہروان کا ذکر کیا یعنی خوارج کا جن سے حضرت علی نے مقام نہروان میں قتال کیا تھا جنگ نہروان معروف ہے۔

فقال فیھم رجل مودن الید او مخدج الید او مثدون الید لولا ان تبطروا لنبأتکم ما وعد اللہ الذین یقتلونھم علی لسان محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔

حضرت علیؓ فرمارہے ہیں اہل نہروان کے بارے میں کہ ان میں ایک شخص الیاسا ضرور ہوگا جس کا ایک ہاتھ ناقص ہے یعنی اس کا ایک ہاتھ صرف بازو تک ہوگا آگے کلائی نہیں ہوگی اگر تم بطر اور فخر نہ کرو تو میں تم کو وہ حدیث بتاؤں جس میں اللہ تعالیٰ کا وعدہ ان لوگوں سے جو خوارج سے قتال کریں گے مذکور ہے، نہروان میں جو جنگ اور قتال ہوا تھا اسکی مفصل روایت آگے آرہی ہے جس میں حضرت علی کو خوارج پر فتح حاصل ہوئی تھی، بظاہر یہ روایت فتح کے بعد کی ہے اور اسی مفصل روایت کا یہ ایک ٹکڑا ہے۔

قال قلت انت سمعت ھذا منہ؟ قال ای ورب الکعبة۔ جب حضرت علی نے یہ بات فرمائی جو اوپر مذکور ہوئی تو ان کے شاگرد نے ان سے پوچھا کہ کیا واقعی آپ نے یہ حدیث حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنی تھی؟ تو انہوں نے قسم کھا کر فرمایا ہاں میں نے خود سنی تھی۔ والحدیث اخرجہ مسلم وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال بعث علی الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بذھیبة فی تربتھا فقسمھا بین اربعة بین الاقرع بن حابس الحنظلی ثم المجاشعی وبین عیینة بن بدر الفزاری وبین زید الخیل الطائی ثم احد بنی نبھان وبین علقمة بن علاثة العامری ثم احد بنی کلاب، قال فغضبت قریش والانصار وقالت یعطی صنادید اھل نجد ویدعنا، فقال انما اتألفھم۔

یعنی ایک مرتبہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس تھوڑا سا سونا جو مٹی میں ملا ہوا تھا وہ بھیجا، یعنی کسی کان سے نکلا ہوا سونا تھا جو ابھی تک صاف بھی نہیں کیا گیا تھا، تو وہ سونا آپ نے ہاتھ کے ہاتھ اسی مجلس میں چار شخصوں کے درمیان تقسیم فرمادیا ان چار کے درمیان جو روایت میں مذکور ہیں، الحنظلی ثم المجاشعی کا مطلب یہ ہے کہ اگر ان کی نسبت بڑے خاندان کی طرف کی جائے تو حنظلی کہا جائے گا اور اگر اس بڑے خاندان کی شاخ اور بطن کی طرف نسبت کی جائے تو ان کو مجاشعی کہا جائیگا، جیسے کسی شخص کے بارے میں کہیں الہاشمی ثم الحسنی، یہاں بھی دونوں نسبتوں میں عموم اور خصوص کا فرق ہے، بہرحال اس روایت میں یہ ہے کہ اس تقسیم پر قریش اور انصار کو ناگواری ہوئی اور یہ لوگ کہنے لگے کہ نجد کے بڑے بڑے لوگوں کو آپ عطا فرما رہے ہیں اور ہمیں چھوڑ رہے ہیں، تو آپ نے فرمایا کہ یہ میں ان کو تالیف قلب کے لئے دے رہا ہوں، یعنی مصلحۃً، قال فاقبل رجل غائر العینین مشرف الوجنتین ناتئ الجبین کث اللحیۃ محلوق قال اتق اللہ یا محمد، یعنی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی اس تقسیم کے بعد اور قریش اور انصار کو سمجھانے کے بعد ایک اور شخص آگے بڑھا اعتراض کے لئے جس کا حلیہ راوی نے یہ بیان کیا کہ جس کی آنکھیں اندر کو گھسی ہوئی تھیں اور دونوں رخسار ابھرے ہوئے تھے ایسے ہی پیشانی بھی ابھری ہوئی تھی اور داڑھی اسکی گھنی اور سر کے بال مونڈے ہوئے تھے، اس نے کھڑے ہو کر کہا کہ اے محمد (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم) اللہ سے ڈر، اس پر آپ نے فرمایا کہ اگر میں ہی اللہ کی نافرمانی کروں گا تو پھر اطاعت اس کی کون کرے گا، بھلا اللہ تعالیٰ تو مجھ کو امین اور امانتدار قرار دیتے ہیں زمین والوں کے حق میں اور تم مجھے امین نہیں سمجھتے ہو، اس پر حضرت خالد بن الولید نے آپ سے عرض کیا کہ اگر آپ کی اجازت ہو تو میں اس کو قتل کر دوں؛ راوی کہتا ہے کہ آپ نے ان کو قتل سے منع کر دیا، قال فلما ولی قال ان من ضئضئ ھذا او فی عقب ھذا۔ قوم یقرؤن القرآن لا یجاوز حناجرھم یمرقون من الاسلام مروق السھم من الرمیۃ یقتلون اھل الاسلام ویدعون اھل الاوثان لئن انا ادرکتھم لاقتلنھم قتل عاد۔ یعنی جب وہ معترض جانے لگا یکواس کر کے تو آپ نے فرمایا کہ اس کی نسل سے ایسی قوم پیدا ہوگی جو بکثرت قرآن پڑھیں گے لیکن وہ ان کے گلوں سے نیچے نہ اترے گا (اس کی شرح گذر چکی) اسلام سے نکل باہر ہوں گے جس طرح تیر شکار میں سے گذر کر نکل جاتا ہے، تیر اگر کسی چھوٹے جانور کے مارا جائے تو وہ اس کے جسم میں داخل ہو کر دوسری طرف کو فوراً صاف نکل جاتا ہے، تو آپ تشبیہ کے طور پر خوارج کا حال بیان کر رہے ہیں کہ وہ بھی اسلام سے تیر کی طرح باہر نکل جائیں گے، اسلام سے اس کے لغوی معنی مراد ہیں یعنی اطاعت امیر، اور یہ مطلب نہیں کہ خوارج دائرہ اسلام سے خارج ہونگے تاکہ کوئی یہ اشکال کرے کہ اہل سنت کے یہاں تو اہل قبلہ کی تکفیر نہیں کی جاتی، اور اسی طرح ان کا قتل کرنا وہ ان کے کفر کی وجہ سے نہیں تھا بلکہ بغاوت کی وجہ سے، آگے یہ ہے کہ قتل کریں گے وہ اہل اسلام کو اور چھوڑے رکھیں گے اہل اوثان کو، بذل میں یقتلون اھل الاسلام پر ہے بتکفیرھم ایاھم، یعنی خوارج کا اپنے مقابل کی تکفیر کرنا ہی گویا ان کو قتل کرنا ہے ورنہ قتال میں تو حضرت علی اور اہل حق ہی ہمیشہ غالب رہے ہیں خوارج پر، آگے آپ فرما رہے ہیں اگر میں ان کا زمانہ پاؤں یعنی خوارج کا تو میں ان کو قوم عاد کی طرح قتل کر ڈالوں یعنی جس طرح اللہ تعالیٰ نے آفت سماوی سے قوم عاد کو بالکل ہلاک کر ڈالا اور نیست ونابود کر دیا۔

اس حدیث میں جو رجل غائر العینین آیا ہے یعنی رئیس الخوارج، اس کا نام بذل میں حرقوص بن زھیر ذوالخویصرہ لکھا ہے ذوالخویصرہ کا ذکر کتاب الطہارۃ میں باب الارض یصیبھا البول میں گذر چکا، اور صحیح بخاری میں کتاب استتابۃ المرتدین میں، باب من ترک قتال الخوارج للتألف، میں ابوسعید خدری ہی کی روایت میں اس طرح ہے بینا النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقسم جاء عبداللہ ابن ذی الخویصرۃ التمیمی فقال اعدل یارسول اللہ فقال ویلک ومن یعدل اذالم اعدل قال عمر بن الخطاب دعنی اضرب عنقہ، حافظ نے اس کی شرح میں ذوالخویصرہ کا نام ایک روایت سے حرقوص نقل کیا ہے اور اس کے بعد لکھا: وقد جاء ان حرقوصا اسم ذی الثدیۃ کما سیأتی، وزعم بعضھم انہ ذوالثدیۃ الآتی ذکرہ ولیس کذلک، اور پھر آگے حافظ نے فقال عمر پر لکھا ہے: وتقدم فی المغازی عن ابی سعید فی ھذا الحدیث فسألہ رجل اظنہ خالد بن الولید قتلہ، وفی روایۃ مسلم فقال خالد بن الولید بالجزم، وقد ذکرت وجہ الجمع بینھما فی اواخر المغازی وان کلامنھما سأل، مزید تفصیل اسی میں دیکھی جائے (فتح ص۳۰۳) اور حاشیہ بذل میں حضرت شیخ نے اس طرح لکھا ہے قال الحافظ فی الفتح ص۲۳۶/۱۲: وھذہ القصۃ غیر قصۃ حدیث جابر، ومن فسرہ بہ فقد وھم الخ والمنکر فیھا غیرہ لکن قال فی ص۲۳۹ ان المنکر فی الموضعین واحد۔

اس کے بعد والی روایت میں ہے: لایرجعون حتی یرتد علی فوقہ کہ یہ لوگ دین اور طاعت امام کی طرف نہیں لوٹیں گے جب تک تیر لوٹ کر اپنے فوق کی طرف نہ آجائے اور تیر کا چھوٹ جانے کے بعد فوق کی طرف لوٹنا محال ہے، لہٰذا یہ تعلیق بالمحال کے قبیلہ سے ہے، فوق کہتے ہیں تیر وکمان میں وتر یعنی تانت کی وہ جگہ جہاں تیر رکھ کر چلاتے ہیں، لغت میں لکھا ہے کہ اس کو سوفار کہتے ہیں، ھم شر الخلق والخلیقۃ یعنی تمام مخلوق میں وہ سب سے بدتر ہوں گے، بذل میں لکھا ہے کہ شاید خلق سے مراد مسلمین اور خلیقہ سے مراد دوسرے لوگ اور جانور، طوبی لمن قتلھم خوش خبری ہے اور بشارت ہے اس شخص کے لئے جو ان خوارج کو قتل کرے، اور ان کے لئے بھی جن کو یہ خوارج قتل کریں، یدعون الی کتاب اللہ ولیسوا منہ فی شئ، ظاہر میں لوگوں کو بلائیں گے کتاب اللہ کی طرف یعنی اس کے حکم کی طرف، حالانکہ ان کو کتاب اللہ سے کچھ بھی تعلق نہ ہوگا۔ آگے ہے: جو شخص ان سے قتال کرے گا یعنی میری امت میں سے تو وہ زیادہ اقرب الی اللہ تعالیٰ ہوگا ان کے مقابلین سے یعنی جو ان سے قتال نہیں کریں گے، قالوا یارسول اللہ! ماسیماھم؟ قال التحلیق، صحابہ نے پوچھا ان کی ظاہری علامت جس کو دیکھ کر ان کو فوراً پہچان لیا جائے کیا ہوگی؟ تو آپ نے فرمایا تحلیق، اور اس کے بعد والی روایت میں التسمید ہے یعنی حلق شعر میں مبالغہ، کہ سر پر بالوں کو جمنے ہی نہ دیا جائے بار بار حلق کی وجہ سے، فاذا رأیتموھم فانیموھم، جب تم ان کو دیکھو تو ان کو سلادو، یہ ایسا ہی ہے جیسا کتاب الخراج میں باب ماجاء فی خبر مکۃ میں گذرا ہے، فلا یشرفن لکم احد الا انمتموہ، الدر المنضود جلد اول کتاب الطہارۃ میں حضرت علی کی حدیث ومن ثم عادیت رأسی ومن ثم عادیت رأسی کے ذیل میں تحلیق پر کچھ کلام گذرا ہے کہ سنت ہے یا خلاف سنت، نیز یہ کہ امام احمد کی ایک روایت میں تحلیق مکروہ ہے اسی لئے کہ وہ خوارج کی علامت ہے۔

حدیث ابی سعید الاول اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی، قالہ المنذری۔

قال علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ اذا حدثتکم عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حدیثا فلأن اخر من السماء احب الی من الکذب علیہ، واذا حدثتکم فیما بینی وبینکم فانما الحرب خدعۃ سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول۔

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مقصود یہاں پر آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جو خوارج کے بارے میں خبر دی تھی اس کو بیان کرنا ہے اور اس مضمون پر یقین دلانے کے لئے اور یہ کہ میں بالکل یہ حدیث صحیح نقل کر رہا ہوں اس کے لئے بطور تمہید یہ بات فرمائی کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث میں اپنی طرف سے کچھ ملا دینے کے مقابلہ میں میرے نزدیک آسمان سے گر جانا زیادہ بہتر ہے، اور جو بات ہماری اور تمہاری آپس کی ہو یعنی اس کا یہ حکم نہیں اور نہ یہ اس کا درجہ ہے بلکہ بات یہ ہے کہ الحرب خدعۃ کہ لڑائی میں تو چال چلنے ہی سے کام چلتا ہے اس میں کچھ جھوٹ یعنی توریہ کی گنجائش ہے اس کے بعد جو حدیث مقصود بالذکر تھی اس کو نقل کیا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرماتے تھے کہ میرے بعد کچھ لوگ ایسے آئیں گے جو نئی عمر کے ہوں گے اور عقل کے کم ہوں گے، یا یہ کہئے کہ عقل کے کورے ہوں گے۔ زبان سے تو وہ بات بہت اچھی نکالیں گے، قیل اراد بہ القرآن ویحتمل ان یراد بہ قولہم «لاحکم الا للہ» (بذل) الی آخر الحدیث۔ والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی قالہ المنذری۔

عن سلمۃ بن کہیل قال اخبرنی زید بن وھب الجھنی انہ کان فی الجیش الذی کانوا مع علی الذین ساروا الی الخوارج، فقال علی ایھا الناس انی سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول یخرج قوم من امتی یقرؤن القرآن لیست قراءتکم الی قراءتہم شیئاً ولا صلاتکم الی صلاتہم شیئاً، ولا صیامکم الی صیامہم شیئاً۔

جنگ نہروان کا قصہ اس روایت میں جنگ نہروان کا ذکر ہے جس کا ذکر اور حوالہ ابھی قریب میں گذرا ہے، اور جس کے راوی اور حاکی زید بن وہب الجہنی ہیں، وہ کہتے ہیں کہ میں خود اس لشکر میں تھا جو حضرت علی رضی کے ساتھ تھا جو خوارج کی طرف گئے تھے، وہ فرماتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا (یعنی خوارج کیساتھ لڑائی کی ترغیب میں) کہ اے لوگو میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنا آپ فرماتے تھے کہ ایک قوم میری امت میں سے ایسی نکلے گی وہ قرآن کریم کی تلاوت کریں گے ایسی عمدہ قرأت کہ تمہاری قرأت ان کے مقابلہ میں کچھ نہ ہوگی اور نہ تمہاری نماز ان کی نماز کے مقابلہ میں اور نہ تمہارے روزے ان کے روزوں کے مقابلہ میں کچھ ہوں گے، قرآن پڑھیں گے وہ اور یہ سمجھیں گے کہ وہ ان کے لئے ہے یعنی مفید، حالانکہ وہ ان پر حجت ہوگا، اگر جان لے وہ لشکر جوان سے قتال کرے گا کہ ان کے لئے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی زبان پر کیا فیصلہ کیا گیا ہے، یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے وعدۂ ثواب لا تکلوا علی العمل تو وہ اسی عمل پر اعتماد کر بیٹھیں گے یعنی ان کے ساتھ قتال ہی پر یعنی پھر کسی اور عمل کی ضرورت نہ سمجھیں گے ثواب عظیم حاصل ہوجانے کی وجہ سے، اور ایک نسخہ میں ہے لنکلوا عن العمل، اس کا ترجمہ یہ ہوگا کہ اس قتال کے علاوہ دوسرے اعمال سے رک جائیں گے، حاصل دونوں کا ایک ہی ہے۔ وآیۃ ذلک ان فیھم رجلا لہ عضد ولیست لہ ذراع علی عضدہ مثل حلمۃ الثدی علیہ شعرات بیض۔ اور علامت

اس کی یعنی اس قوم کی جس سے قتال کی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ترغیب دی یہ ہے کہ ان میں ایک شخص ایسا ہوگا کہ اس کے ایک طرف صرف بازو ہوگا اس کے آگے کلائی نہیں ہوگی، نیز اسکے بازو پر سرپستان کی مانند ایک بوٹی سی ہوگی جس کے اردگرد سفید بال ہوں گے اور اس کے بعد والی روایت میں ہے: مثل شعیرات التی تکون علی ذنب الیربوع. ایسے بال جو یربوع کی دم پر ہوتے ہیں، یربوع چوہے کے قریب قریب اس کے مشابہ ایک جانور ہوتا ہے جس کی دم پر کھڑے بالوں کا ایک گچھا ہوتا ہے، اور اس کے بعد والی روایت میں ہے مثل سبالۃ السنور، کہ وہ بال ایسے کھڑے ہوتے ہیں جیسے بلی کی مونچھ، پس تم معاویہ اور اہل شام کی طرف جاتے ہو ان کے قتال کے لئے اور ان لوگوں کو اپنے پیچھے اپنی آل اولاد کی طرف چھوڑ کر جاتے ہو، مطلب یہ ہے کہ پہلے ان کو نمٹاؤ اسکے بعد دیکھا جائیگا اہل شام کا قصہ، واللہ میں امید کرتا ہوں کہ یہی لوگ وہ قوم ہیں جنکے بارے میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تھا، تحقیق کہ یہ لوگ ناحق خون بہارہے ہیں اور لوگوں کو لوٹ رہے ہیں، اللہ کا نام لیکر ان کی طرف چلو. قال سلمۃ بن کہیل فنزلنی زید بن وھب منزلا منزلا، سلمہ بن کہیل جو اس قصہ کو زید بن وہب سے روایت کر رہے ہیں وہ کہتے ہیں کہ زید بن وہب نے اس لڑائی کے منازل میں سے ہر ہر منزل پر اتارا، یعنی پوری تفصیل سے انہوں نے یہ واقعہ بیان کیا، منزل بہ منزل، حتی مررنا علی قنطرۃ، وہ کہتے ہیں یہاں تک کہ چلتے چلتے ہمارا گذر ایک پل پر ہوا یعنی قنطرۂ دَبَرجان، زید بن وہب کہتے ہیں کہ جب ہمارا اور ان کا آمنا سامنا ہوا اور حال یہ کہ ان پر یعنی خوارج کا امیر عبداللہ بن وہب راسبی تھا تو اس نے اپنے لوگوں سے کہا: القوا الرماح وسلوا السیوف من جفونھا، کہ نیزوں کو ایک طرف ڈال دو اور تلواروں کو نیاموں سے نکال لو، مطلب یہ ہے کہ ہمیں حملہ میں جلدی کرنی ہے کیونکہ لڑائی کے وقت شروع میں تو نیزے ہی استعمال کئے جاتے ہیں جب وہ ذرا فاصلے پر ہوتے ہیں اور جب زیادہ قریب ہو جاتے ہیں تو تلواریں استعمال کی جاتی ہیں، فانی اخاف ان یناشدوکم کما ناشدوکم یوم حروراء، کیونکہ مجھے اندیشہ ہے اس بات کا کہ کہیں وہ تم سے صلح نہ طلب کرنے لگیں جس طرح یوم حروراء میں کی تھی، اس سے معلوم ہوا کہ اس لڑائی سے پہلے کوئی بات مقام حروراء میں بھی پیش آئی ہوگی، قال فوحشوا برماحھم واستلوا السیوف. چنانچہ انہوں نے اپنے امیر کے حکم کے مطابق نیزوں کو تو پھینک دیا اور تلواریں سونت لیں، وشجرھم الناس برماحھم اللہ تعالیٰ کی قدرت کا کرشمہ دیکھئے کہ ہم لوگوں نے یعنی اصحاب علی نے ان لوگوں کو ان ہی کے نیزوں سے بین کر رکھدیا، یعنی جن نیزوں کو انہوں نے اپنے امیر کی ہدایت پر پھینک دیا تھا وہی نیزے ان حضرات کے کام آگئے، قال وقتلوا بعضھم علی بعض، یعنی وہ اس طرح مارے گئے کہ نعشوں پر نعشیں پڑی ہوئی تھیں، وما اصیب من الناس یومئذ الا رجلان یعنی اصحاب علی میں سے اس لڑائی میں صرف دو آدمی مارے گئے، اور خوارج جن کی تعداد آٹھ ہزار کے قریب تھی ان میں سے اکثر مارے گئے، فقال علی التمسوا فیھم المخدج یعنی جب لڑائی ختم ہوگئی اور اہل حق کو فتح ہوگئی تو حضرت علی نے فرمایا اپنے لوگوں سے کہ اچھا اس ناقص الید کو ان مقتولین میں تلاش کرو تاکہ یہ یقینی طور پر معلوم اور مشاہد ہو جائے کہ جس قوم کی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے نشان دہی فرمائی تھی یہ وہی ہیں تو لوگوں نے تلاش کیا مگر ان کو تلاش سے ایسا کوئی شخص نہیں ملا، قال فقام علی بنفسہ الخ پھر حضرت علی خود کھڑے ہوئے تلاش

کرنے کے لئے یہاں تک کہ وہ تلاش کرتے کرتے مقتولین کے ایک ڈھیر پر پہنچے جو کسی گڑھے میں پڑے تھے، حضرت علی نے فرمایا ان لوگوں سے جو آپ کے ساتھ تھے کہ ان کو نکالو، ہو سکتا ہے ان میں ہو چنانچہ وہ مل گیا سب سے نیچے، حضرت علی نے اس کو دیکھ کر تکبیر پڑھی اور فرمایا صدق اللہ وبلغ رسولہ اس پر عبیدہ سلمانی نے کھڑے ہو کر حضرت علی سے پوچھا کہ اے امیر المؤمنین اس اللہ کی قسم جس کے سوا کوئی معبود نہیں کیا آپ نے خود حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے یہ حدیث سنی ہے یعنی وعدۂ ثواب والی، تو انہوں نے بھی قسم کھا کر جواب دیا کہ ہاں ایسا ہی ہے، اور یہ ان دونوں کا حلفاً سوال وجواب تین مرتبہ ہوا، اگلی روایت میں ہے: قال ابو الوضیٔ کأنی انظر الیہ حبشی علیہ قریطق احدی یدیہ مثل ثدی المرأۃ، ابو الوضیٔ اس مخدج مقتول جس کو انہوں نے دیکھا تھا، اس کا حال بیان کرتے ہیں کہ گویا میں اس کو اس وقت دیکھ رہا ہوں یعنی اس کا نقشہ میرے سامنے ہے کہ وہ مخدج ایسا لگتا تھا جیسے کوئی حبشی ہو جس کے بدن پر ایک کرتی یعنی چھوٹا سا کرتا تھا اور اس کا ایک ہاتھ ایسا تھا جیسے عورت کی پستان ہوتی ہے، قریطق تصغیر ہے قرطق کی اور وہ معرب ہے کرتا کا، قریطق تصغیر کی وجہ سے معلوم ہوا وہ کرتا چھوٹا سا ہوگا اسی لئے ہم نے اس کا ترجمہ کرتی سے کیا ہے۔ عن ابی مریم قال ان کان ذلک المخدج لمعنا یومئذ فی المسجد یجالسہ (وفی نسخۃ: نجالسہ) باللیل والنہار وکان فقیرا ورأیتہ مع المساکین یشہد طعام علی مع الناس وقد کسوتہ برنسا لی۔

اس رئیس الخوارج کا ابتدائی حال

ابو مریم اس رئیس الخوارج مخدج کا سابق حال بیان کرتے ہیں کہ یہ مخدج شروع یعنی اپنے ابتدائی زمانہ میں مسجد میں رہا کرتا تھا ہمارا اس کے ساتھ دن رات کا اٹھنا بیٹھنا تھا اور دراصل وہ نادار اور فقیر آدمی تھا مسکینوں کے ساتھ حضرت علی کے لنگر کے کھانے میں شریک ہوا کرتا تھا اور ایک مرتبہ میں نے اس کو اپنا چوغا بھی دیا تھا، یعنی شروع میں تو وہ کیسا غریب اور مسکین تھا جس کے بارے میں وہم وگمان بھی نہیں ہو سکتا تھا کہ یہ آگے چل کر ایسا ہوگا۔

باب فی قتال اللصوص

اس باب کو اس کتاب سے کیا مناسبت ہے اور یہاں اس کو کیوں ذکر کیا گیا ہے، اس کے بارے میں میرے ذہن میں یہ آتا ہے کہ مصنف اس سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ یہ خوارج کیساتھ حضرت علی کا قتال کرنا ان کے کفر کیوجہ سے نہیں تھا بلکہ بغاوت کی وجہ سے تھا جس طرح چوروں اور ڈاکوؤں کو یعنی قطاع الطریق کو قتل کیا جاتا ہے، اسکا منشا بھی ان کا کفر نہیں ہوتا بلکہ وہ حکومت کے باغی ہوتے ہیں اسلئے ان کی سزا سخت ہے، فتدبر وتشکر۔

عن عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہما عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال من أرید مالہ بغیر حق فقاتل فقتل فہو شہید۔ اور دوسری روایت میں اس پر اضافہ ہے: ومن قتل دون اہلہ او دون دمہ او دون دینہ فہو شہید۔

یعنی جو اپنے مال کی حفاظت میں کسی سے قتال کرے اور پھر مارا جائے، ایسے ہی اپنے اہل وعیال کی حفاظت میں قتال کرے

یا اپنے دین کو بچانے کے لئے، تو وہ شخص مقتول ان سب صورتوں میں شہید ہوگا یعنی حکمی، اور اس کو شہادت کا ثواب ملے گا۔
والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی، وحدیث سعید بن زید اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

آخر کتاب السنۃ

جاننا چاہیئے کہ اب اس کے بعد کتاب الادب شروع ہونے سے پہلے دو حدیثیں اور مذکور ہیں جن میں پہلی تو باب الخلفاء میں گذر گئی یعنی ان مثل عثمان عند اللہ کمثل عیسی، اس کی شرح وہاں گذر چکی، لہذا یہ حدیث یہاں مکرر ہے، مگر یہاں پر اس حدیث کے بعد ایک "قال ابوداؤد" ہے اس کی ہم شرح یہاں لکھتے ہیں:

سمعت احمد بن حنبل یقول قال عفان کان یحیی لا یحدث عن همام، قال احمد قال عفان فلما قدم معاذ ابن هشام وافق هماما فی احادیث کان یحیی ربما قال بعد ذلک کیف قال همام فی هذا۔

امام احمد فرماتے ہیں کہ عفان نے یہ بات کہی کہ امام حدیث یحیی القطان ہمام سے روایت نہیں کیا کرتے تھے یعنی ان سے اخذ حدیث نہیں کرتے تھے (یہ بات تو ان کی شروع کی ہے) آگے عفان کہتے ہیں کہ جب معاذ بن ہشام آئے اور بہت سی حدیثوں میں انہوں نے ہمام کی موافقت کی تو جب یحیی نے یہ دیکھا تو پھر وہ ہمام پر اعتماد کرنے لگے تھے چنانچہ یحیی القطان بہت سی روایات میں ہمام کے بارے میں دریافت کیا کرتے تھے کہ وہ اس روایت کے بارے میں کیا کہتے ہیں، اس کے بعد ہے، قال ابوداؤد سمعت احمد یقول سماع هؤلاء۔ عفان واصحابه۔ من همام اصلح من سماع عبد الرحمن وکان یتعاهد کتبه بعد ذلک۔

عفان جن کا ذکر اوپر آیا ہے وہ ہمام کے شاگردوں میں ہیں، امام احمد فرماتے ہیں کہ عفان اور ان کے ساتھیوں کا سماع ہمام سے زیادہ معتبر ہے عبد الرحمن بن مہدی کے سماع سے، یہ عبد الرحمن بھی ہمام کے شاگردوں میں ہیں، اس اصلح اور غیر اصلح ہونے کا منشأ آگے مذکور ہے کہ شروع میں ہمام کی عادت روایات کے سلسلہ میں اپنی کتاب کی طرف مراجعت کی نہیں تھی بلکہ اپنے حفظ سے بیان کیا کرتے تھے لیکن پھر اخیر میں ان کی عادت بدل گئی تھی، اور روایات کے سلسلہ میں اپنی کتاب کی طرف مراجعت کرنے لگے تھے اور صرف اپنے حفظ پر اعتماد کو ترک کر دیا تھا، تو ہو سکتا ہے عفان اور ان کے اصحاب کا سماع ہمام سے اخیر میں ہوا ہو، اور عبد الرحمن بن مہدی کا سماع شروع میں ہوا اسلئے عبد الرحمن کا سماع ہمام سے کمزور ہوا اور عفان وغیرہ کا قوی، چنانچہ آگے آرہا ہے خود کتاب میں، قال قال لی همام کنت اخطئ ولا ارجع واستغفر اللہ تعالی، یعنی ہمام خود کہتے ہیں کہ مجھ سے روایت میں خطا ہو جایا کرتی تھی اور میں رجوع نہیں کیا کرتا تھا، بظاہر مطلب یہ ہے کہ کتاب کی طرف عدم رجوع ہی کی وجہ سے خطا ہو جایا کرتی تھی، اس سے معلوم ہوا کہ ان کو اپنی خطا کا احساس بعد میں ہوا اسی لئے کتاب کی طرف رجوع کرنے لگے، لہذا اس سے یہی ثابت ہوا کہ ان کی شروع کی روایات زیادہ قابل اعتماد نہیں بخلاف اخیر کے، واستغفر اللہ تعالی کا مطلب یہی ہے کہ اب میں اپنی اس عادت سے توبہ کرتا ہوں اور آئندہ ایسا نہیں کروں گا اور اس عادت کو چھوڑ دوں گا۔

قال ابوداؤد سمعت علی بن عبد الله یقول اعلمهم باعادة[1] مایسمع ممالم یسمع شعبة، وارواهم هشام واحفظهم سعید بن ابی عروبة۔

علی بن عبد اللہ سے مراد علی ابن المدینی ہیں، امام بخاری کے مشہور استاد، وہ قتادہ کے شاگردوں میں آپس میں فرق مراتب بیان کر رہے ہیں جس میں انہوں نے قتادہ کے تین شاگردوں کو ذکر کیا شعبہ ہشام اور سعید، کہ شعبہ کا حال یہ تھا کہ جو روایت وہ اپنے استاد سے براہ راست سنتے تھے اس کو الگ رکھتے تھے اور جو براہ راست نہیں سنی اس کو الگ، اور ہشام قتادہ کے شاگردوں میں سب سے زیادہ کثیر الروایۃ تھے اور سعید بن ابی عروبہ سب سے زیادہ حافظ تھے۔

قال ابوداؤد فذکرت ذلک لاحمد فقال: سعید بن ابی عروبة فی قصة هشام هذا کله یحکونه عن معاذ بن هشام، این کان یقع هشام من سعید لو برزله۔

امام ابوداؤد کہتے ہیں کہ جو بات میں نے علی ابن المدینی سے سنی تھی تو اس کا ذکر میں نے اپنے استاذ محترم احمد بن حنبل سے کیا تو انہوں نے فرمایا کہ تم سعید بن ابی عروبہ کو ہشام کے مقابلہ میں ذکر کر رہے ہو یعنی یہ کہ ان میں خوبی یہ ہے اور ان میں یہ دراصل اس چیز کو لوگ معاذ بن ہشام سے نقل کرتے ہیں کہ ان میں یہ خوبی تھی اور ان میں یہ، یعنی کسی ایک کو دوسرے پر علی الاطلاق ترجیح نہیں ہے بلکہ ہر ایک ان میں سے دوسرے پر من وجہ فائق ہے اس کے بارے میں امام احمد فرما رہے ہیں کہ یہ بات تو ہشام کے بارے میں ان کے بیٹے معاذ نے کہی اور یہ بات وہیں سے چلی ہے حالانکہ سعید بن ابی عروبہ کا مقام بہت بلند ہے اگر وہ سامنے آجائیں تو ہشام ان کے مقابلہ میں کچھ بھی نہیں۔

عن معاویة قال قال رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم اشفعوا توجروا۔ فانی لارید الامر فاؤخره کیما تشفعوا فتوجروا۔ فان رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم قال اشفعوا توجروا۔

حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے کہ سفارش کیا کرو اجر دیئے جاؤگے۔ اس کے بعد حضرت معاویہ فرماتے ہیں کہ بعض مرتبہ ایسا ہوتا ہے کہ کسی کام کے کرنے کا میں ارادہ کر لیتا ہوں مگر اس کو مؤخر کر دیتا ہوں تم لوگوں کی سفارش کی نیت سے تاکہ تم اس میں سفارش کرو اس کے بعد میں اس کام کو کروں تاکہ تم لوگوں کو سفارش کا اجر ملے، کیونکہ آپ نے فرمایا ہے اشفعوا توجروا۔

پھر اسی حدیث کو مصنف نے دوسری سند سے ذکر کیا ہے جس کے راوی ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں۔

---

[1] ای بتمییز ما سمع من قتادة ممالم یسمع منه۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اوّل کتاب الادب

ادب کی تعریف حضرت شیخ نے ایک مرتبہ فرمایا تھا ھو ما یستحسن قولا او فعلا، کہ وہ قول یا فعل جو شرعاً وعقلاً پسندیدہ ہو۔ یہ کتاب الادب سنن ابی داؤد کی کتب میں آخری کتاب ہے۔ کتاب الادب اپنے موضوع کے اعتبار سے ایک جامع کتاب ہے، شریعت مطہرہ میں، مخصوص احکام، فرائض واجبات، عبادات ومعاملات، جن کا بیان شروع کتاب سے یہاں تک ہوا، ان کے علاوہ بھی ہر چیز کا ادب اور مناسب طریقہ ہے، رہن، سہن، سلام وکلام طعام ومنام نشست وبرخاست، زیارت وملاقات، تعلق وترک تعلق اور زندگی میں پیش آنے والے دیگر امور واحوال، خوشگوار وناگوار، ان سبھی سے متعلق اسلام کی ہدایات اور آداب وارد ہوئے ہیں، انہی ہدایات اور مناسب طرق کو حضرات مصنفین کتاب الادب کے تحت بیان فرماتے ہیں۔

باب فی الحلم واخلاق النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

حسن اخلاق کی فضیلت اخلاق جمع خلق کی ہے، امام ترمذی نے ایک مستقل باب باندھا ہے "باب ما جاء فی حسن الخلق" جس میں ایک روایت یہ ہے: عن ابی الدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول ما من شئ یوضع فی المیزان اثقل من حسن الخلق، وان صاحب حسن الخلق لیبلغ بہ درجۃ صاحب الصوم والصلاۃ، یعنی قیامت کے روز جب اعمال کا وزن ہوگا تو سب سے زیادہ وزنی چیز اس میں حسن خلق ہوگی، اور یہ کہ حسن خلق کی وجہ سے آدمی صوم وصلاۃ کی پابندی کرنے والے کے رتبہ کو پہنچ جاتا ہے، اور دوسری حدیث میں جو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے اس میں ہے قال سئل رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عن اکثر ما یدخل الناس الجنۃ؟ قال تقوی اللہ وحسن الخلق، وسئل عن اکثر ما یدخل الناس النار؟ قال الفم والفرج، یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سوال کیا گیا کہ جنت میں داخل ہونے کا زیادہ تر سبب کیا ہوتا ہے تو آپ نے مختصر سا جواب ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کا تقویٰ

اور حسن خلق اور ایسے ہی آپ سے یہ بھی سوال کیا گیا کہ زیادہ تر دخول نار کا سبب کیا ہوتا ہے تو آپ نے فرمایا کہ فم یعنی زبان اور شرمگاہ۔

حسن خلق کی تعریف ترمذی کے حاشیہ میں علامہ طیبی سے نقل کیا ہے کہ، تقوی اللہ سے اشارہ ہے حسن معاملہ مع الخالق کی طرف، کہ جملہ اوامر کو بجالائے اور جملہ منہیات سے پرہیز کرے، اور حسن خلق سے اشارہ ہے حسن المعاملہ مع الخلق کی طرف، یعنی اللہ تعالیٰ سے معاملہ کی صفائی فیما بینہ وبین اللہ تعالیٰ یہ تو تقویٰ ہے، اور مخلوق کے ساتھ اچھی طرح پیش آنا یہ حسن خلق ہے، خود ترمذی کے متن میں یہ مذکور ہے: عن عبداللہ بن المبارک انہ وصف حسن الخلق فقال ھو بسط الوجہ وبذل المعروف وکف الاذی. حضرت عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ تعالیٰ جن کی ثقاہت اور جلالت شان متفق علیہ بین المحدثین ہے انہوں نے حسن خلق کی یہ تعریف کی ہے جس میں تین جزء مذکور ہیں لوگوں کے ساتھ کشادہ روئی سے پیش آنا، اور لوگوں پر احسان کرنا چاہے مال سے ہو یا جان سے بالفاظ دیگر لوگوں کے کام آنا اور تکلیف دہی سے بچنا، یعنی اس کوشش میں رہنا کہ ہم سے کسی کو اذیت نہ پہنچے خواہ مخواہ۔ اور امام احمد سے منقول ہے کہ حسن الخلق ان لا تغضب ولا تحقد، کہ ایک تو یہ کہ آدمی غصہ نہ کرے یعنی غصہ اس کی عادت نہ ہو، دوسرے یہ کہ کسی کے ساتھ حسد اور کینہ نہ رکھے، اور ایک روایت میں ہے ان سے: ان تحمل ما یکون من الناس کہ لوگوں کی طرف سے ناگوار امور جو پیش آئیں ان کو برداشت کرنا۔ (تحفہ ص۲ ج۱۱) حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے بارے میں قرآن کریم میں ارشاد ہے،، وانک لعلیٰ خلق عظیم۔

احادیث الباب کا مضمون اس باب میں مصنف نے تین حدیثیں ذکر کی ہیں دو حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اور ایک حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی، پہلی حدیث کا مضمون یہ ہے حضرت انس فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لوگوں میں سب سے زیادہ با اخلاق تھے، وہ آگے آپ کے حسن خلق کا ایک واقعہ بیان کرتے ہیں وہ یہ کہ ایک روز آپ نے مجھ کو ایک کام بتلایا کہ جا اس کو کر، تو میں نے کہا واللہ میں تو نہیں جاؤں گا، لیکن میرے دل میں یہ تھا کہ ضرور جاؤں گا جب آپ فرما رہے ہیں، چنانچہ میں اس کام کے لئے نکل گیا، راستہ میں بچے کھیل رہے تھے جب میرا ان پر گذر ہوا تو میں کھڑا ہو کر ان دیکھنے لگا، تھوڑی دیر میں کیا دیکھتا ہوں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے پیچھے سے آکر میری گردن پکڑی، میں نے جو آپ کی طرف مڑ کر دیکھا تو اس وقت آپ مسکرا رہے تھے، تو آپ نے مجھ سے فرمایا ارے جانا جس کام کے لئے میں نے تجھ کو بھیجا تھا، میں نے کہا اجی ابھی جا رہا ہوں، وہ فرماتے ہیں کہ واللہ میں آپ کی خدمت میں سات یا نو سال تک رہا ہوں مجھے یاد نہیں کہ میرے کسی کام کے بارے میں آپ نے فرمایا ہو کہ تو نے یہ کیوں کیا ایسے ہی جس کام کو ترک کیا ہو اس کے بارے میں بھی اس طرح دو ٹوک ہو کر نہیں پوچھا کہ یہ تو نے کیوں نہیں کیا۔

اور دوسری روایت میں ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے آپ کی خدمت دس سال تک کی مدینہ منورہ میں اور میں لڑکا ہی تو تھا، میرے سارے کام آپ کی پسند کے موافق تو تھے نہیں مگر اس کے باوجود کبھی آپ نے کسی کام کے بارے میں اف تک نہیں فرمایا۔

اور مسلم کی ایک روایت میں «تسع سنین» ہے بغیر شک کے، اور اس دوسری روایت میں «عشر سنین» ہے تو ہوسکتا ہے مدت خدمت دس سال سے کم اور نو سال سے زائد ہو، ایک روایت میں کسر کو حذف کر دیا اور ایک میں اس کو پورا کر دیا۔

اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں یہ ہے وہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مجلس میں ہم سے حدیثیں بیان فرمایا کرتے تھے فاذا قام قمنا قیاما حتی نراہ قد دخل بعض بیوت ازواجہ، پس جب آپ مجلس ختم فرما کر کھڑے ہوتے تو آپ کے ساتھ ہم لوگ بھی کھڑے ہو کر کھڑے رہتے اور آپ کو دیکھتے رہتے یہاں تک کہ آپ اپنی ازواج میں سے کسی ایک کے گھر میں داخل ہو جاتے، یعنی ہم لوگ کھڑے ہوتے ہی فوراً واپس نہ آتے بلکہ جب تک آپ اپنے گھر میں داخل نہ ہوں ہم آپ کی زیارت کرتے ہی رہتے تا آنکہ نظروں سے غائب ہوں، اس کے بعد ابوہریرہ ایک روز کا واقعہ بیان کرتے ہیں کہ آپ مجلس ختم فرما کر کھڑے ہوئے حسب معمول ہم بھی کھڑے ہو گئے تو ہم نے دیکھا کہ ایک اعرابی آیا اور آپ سے ملا اس طرح کہ آپ کی چادر پکڑ کر کھینچی اپنی طرف جس کی رگڑ سے آپ کی گردن سرخ ہو گئی کیونکہ وہ چادر کوئی ملائم نہیں تھی کھردری سی تھی، آپ اس کی طرف متوجہ ہوئے کہ دیکھیں کیا کہنا چاہتا ہے تو اس اعرابی نے آپ سے یہ کہا کہ میرے ان دو اونٹوں پر غلہ لدوا دے کیونکہ تو اپنے مال سے یا اپنے باپ کے مال سے نہیں دیتا یعنی بیت المال میں ہمارا ہی حق ہے تو اس پر آپ نے فرمایا استغفر اللہ یہ صحیح ہے کہ میں اپنے پاس سے نہیں دیتا اور یہ جملہ آپ نے تین بار فرمایا، اس کے بعد یہ فرمایا کہ میں تجھ کو غلہ نہیں دوں گا جب تک تو مجھ کو میرا حق قصاص نہیں دے گا کھینچنے کی وجہ سے، وہ اعرابی بار بار یہی کہتا رہا کہ قصاص تو میں آپ کو نہیں دوں گا۔ فذکر الحدیث۔ اس سے معلوم ہوتا ہے اس کے بعد کچھ اور بھی تھا حدیث میں جس کو مصنف نے حذف کر دیا پھر آپ نے ایک شخص کو بلایا بیت المال کے خادموں میں سے یا غلاموں میں سے اور اس سے فرمایا کہ اس کے ان دونوں اونٹوں پر ایک پر جو اور ایک پر تمر لاد دے۔ اس منظر کو مجلس سے اٹھنے والے چونکہ سب اصحاب کھڑے دیکھ رہے تھے اس لئے آپ نے ان سے فرمایا کہ جاؤ بس اللہ کا نام لیکر جس کو جہاں جانا ہے۔

آپ کا اس اعرابی سے قصاص کا مطالبہ کرنا یہ خوش خلقی ہی کے طور پر تھا انبساط کے ساتھ ورنہ اگر آپ کا مقصود قصاص لینا ہوتا تو اس میں اس سے کہنے کی کیا حاجت تھی آپ کے خدام کی جماعت وہاں کھڑی ہی تھی جو آپ کے کمال اخلاق کا مشاہدہ کر رہی تھی اور صرف یہی نہیں بلکہ چونکہ آپ شارع علیہ السلام تھے اسلئے اس مسئلہ پر بھی آپ نے اس اعرابی کو آگاہ فرما دیا جزاء سیئۃ سیئۃ مثلہا، اور دوسری بات یہ کہ فمن عفا واصلح فاجرہ علی اللہ، اس پر آپ نے عملدرآمد فرمایا۔

والحدیث اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

باب فی الوقار

وقار یعنی سنجیدگی و بردباری اور اسی معنی میں ہے رزانت، اور وَقُر بمعنی باوقار شخص۔

ان نبی اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال ان الھدی الصالح والسمت الصالح والاقتصاد جزء من خمسۃ وعشرین جزءا من النبوۃ۔

یعنی اچھی عادت اور عمدہ خصلت اور میانہ روی یہ چیزیں نبوت کے پچیس اجزاء میں سے ایک جزء ہیں، یعنی یہ خصال نبوت کے اوصاف میں سے ہیں جس سے معلوم ہوا کہ یہ بہت اونچی خصلتیں ہیں اور اوصاف نبوت میں سے ہیں جو انبیاء علیہم السلام کے اندر پائے جاتے ہیں، اور وقار بھی ان اوصاف میں داخل ہے۔

باب من کظم غیظا

من کظم غیظا وهو قادر علی ان ینفذه، یعنی جو شخص غصہ کو پی جاتے باوجودیکہ اس کے پورا کرنے پر قادر ہو یعنی مجبور نہ ہو تو اللہ تعالیٰ اس کو قیامت کے دن سب کے سامنے بلا کر اختیار دیں گے حوروں میں سے کسی حور کو منتخب کر لینے کا۔

والحدیث اخرجه الترمذی وابن ماجه، قاله المنذری۔

اور اس کے بعد والی حدیث میں یہ ہے ملأه الله امنا وایمانا کہ ایسے شخص کو اللہ تعالیٰ امن اور ایمان، یعنی سکون سے بھرپور کر دیتے ہیں، اس کے بعد یہ ہے اسی روایت میں کہ جو شخص لباس زینت اور عمدہ پوشاک باوجود اس کے استعمال پر قادر ہونے کے اپنے اختیار سے ترک کر دے تواضعاً تو اللہ تعالیٰ آخرت میں اس کو اعزاز واکرام کا جوڑا پہنائیں گے، ومَن زَوَّجَ لِلّٰهِ توَّجه الله یعنی جو کسی کی شادی اخلاص کے ساتھ کہیں کرا دے (تو یہ اس کی بہت بڑی خدمت ہے اور احسان ہے اسی لئے) اللہ تعالیٰ اس کو آخرت میں بادشاہوں والا تاج پہنائیں گے۔

عن عبد الله قال قال رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم ما تعدون الصُّرَعَة فیكم الخ۔

آپ نے صحابہ سے سوال فرمایا کہ تم بڑا پہلوان کس کو سمجھتے ہو تو انہوں نے عرض کیا کہ جس کو کوئی پچھاڑ نہ سکے، آپ نے فرمایا کہ ایسا نہیں بلکہ بہادر وہ شخص ہے جو اپنے نفس پر قابو رکھتا ہو غصہ کے وقت۔ والحدیث اخرجه مسلم اتم منه، قاله المنذری۔

عن معاذ بن جبل رضی الله تعالیٰ عنه قال استبَّ رجلان عند النبی صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم نغضب احدهما غضبا شدیدا الخ۔

آپ کے سامنے دو شخصوں میں گالی گلوچ ہوگئی، ان میں سے ایک کو بڑا غصہ تھا ایسا کہ یہ خیال ہوتا تھا کہ شدت غضب کی وجہ سے اس کی ناک پھٹ پڑے گی تو اس موقع پر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ میں ایک ایسا کلام اور دعا جانتا ہوں کہ اگر اس کو یہ شخص پڑھ لے تو اس کا غصہ جاتا رہے، صحابہ کے دریافت کرنے پر آپ نے فرمایا کہ وہ یہ ہے: اللهم انی اعوذ بك من الشیطان الرجیم، حضرت معاذ یہ حدیث سن کر اس غصہ کرنے والے کو یہ دعا پڑھنے کی تلقین فرمانے لگے، لیکن اس نے اس کے پڑھنے سے انکار کر دیا اور ضد کرنے لگا لڑنے پر، اور غصہ بڑھتا چلا گیا۔ والحدیث اخرجه الترمذی والنسائی، قاله المنذری۔

عن سلیمان بن صرد قال استب رجلان عند النبی صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم الخ۔

دو آدمی آپس میں گالی گلوچ کر رہے تھے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی موجودگی میں، جن میں سے ایک کی آنکھیں غصہ کی

وجہ سے سرخ ہورہی تھیں اور گلے کی رگیں پھول رہی تھیں تو آپ نے وہی بات ارشاد فرمائی جو پہلی حدیث میں گذری، اس شخص نے سن کر کہا کہ کیا تم مجھ کو مجنون سمجھ رہے ہو، اس شخص نے اپنی بے وقوفی سے یہ سمجھا کہ استعاذہ جنون ہی کا علاج ہے، کہا گیا ہے کہ ممکن ہے یہ شخص منافقین میں سے ہو یا کوئی اکھڑ اعرابی۔ والحدیث اخرجہ مسلم والنسائی، قالہ المنذری۔

اذا غضب احدکم وھو قائم فلیجلس الخ۔ یعنی اگر کھڑے ہوئے شخص کو غصہ آئے کسی بات پر تو اسکو یہ تدبیر اختیار کرنی چاہیئے کہ بیٹھ جائے، اگر ایسا کرنے سے غصہ چلا جائے تو فبہا ورنہ پھر لیٹ جائے، اس سے معلوم ہوا ظاہری تدابیر کا بھی اعتبار ہے ان کو اختیار کرنا چاہیئے۔

عن داؤد عن بکر ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الخ۔ یہ حدیث مرسل ہے، پہلی مسند تھی، اسی کے بارے میں مصنف فرما رہے ہیں: ھذا اصح الحدیثین۔

قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان الغضب من الشیطان الخ کہ غصہ شیطان کی طرف سے ہوتا ہے اور شیطان کو آگ سے پیدا کیا گیا ہے اور آگ کو پانی سے ہی بجھایا جاتا ہے، پس جب تم میں سے کسی کو غصہ آئے تو اس کو چاہیئے کہ وضو کرلے، اسی حدیث کے شروع میں یہ ہے کہ عروۃ بن محمد سعدی کو کسی شخص کی بات پر غصہ آگیا تو انہوں نے جاکر وضو کی۔

باب فی التجاوز

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا انہا قالت ما خُیّر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الا اختار ایسرھما الخ

یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو جب بھی دو کاموں میں سے کسی ایک کا اختیار دیا گیا تو آپ نے اس میں جو آسان ہوا اسکو اختیار کیا بشرطیکہ اس میں گناہ نہ ہو، اور اگر اس میں گناہ ہوتا تو اس سے بہت دور بھاگتے، اور دوسرا جزء حدیث کا یہ ہے کہ آپ نے کبھی کسی شخص سے اپنی وجہ سے انتقام نہیں لیا مگر یہ کہ اللہ تعالیٰ کے حکم کی پامالی کیجارہی ہو تو اس وقت اللہ تعالیٰ کیلئے انتقام لیتے تھے۔ والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی، قالہ المنذری۔

باب فی حسن العشرۃ

یعنی اپنے ہم نشینوں کے ساتھ اچھی طرح پیش آنا۔

قولہ: لم یقل ما بال فلان یقول ولکن یقول ما بال اقوام یقولون کذا وکذا: یعنی جب آپ کو کسی شخص کی کوئی بری بات پہنچتی تو آپ اس پر تنبیہ مجلس میں اس کا نام لیکر نہ فرماتے کہ فلاں شخص کو کیا ہوگیا وہ ایسا کہتا ہے، بلکہ آپ کا طریقہ ایسے موقعہ پر یہ تھا کہ تنبیہ کے وقت عام خطاب فرماتے کہ بعض لوگوں کو کیا ہوگیا کہ وہ یہ کہتے ہیں یا کرتے ہیں جس چیز پر آپ کو تنبیہ کرنی ہوتی اس کو بیان فرماتے۔ والحدیث اخرجہ النسائی بمعناہ، قالہ المنذری۔

حدثنا سلم العلوي عن انس رضي الله تعالى عنہ ان رجلا دخل الخ - کہ ایک شخص آپ کی مجلس میں آیا جس کے کپڑے پر زردی کا اثر تھا (زعفران کی یا عصفر کی) وکان رسول الله صلی الله تعالی علیہ وآلہ وسلم قلما یواجہ رجلا فی وجہہ بشئ یکرھہ، یعنی آپ کی عام عادت شریفہ یہ تھی کہ اگر کسی شخص کی کوئی بات آپ کو ناپسند ہوتی تو اس کو بالمشافہہ نہ ٹوکتے چنانچہ جب وہ شخص چلا گیا تو آپ نے حاضرین سے فرمایا کہ تم نے کیوں نہ کہدیا اس سے کہ اس کو دھولے، اور حاشیۂ بذل میں حضرت شیخ نے لکھا ہے کہ جملہ شراح شمائل ترمذی کی رائے یہ ہے کہ یکرھہ میں جو ضمیر فاعل ہے وہ رجل کی طرف راجع ہے، اس صورت میں ترجمہ یہ ہوگا کہ جس چیز کو جو شخص پسند نہ کرتا ہو اور وہ اس کو ناپسند ہو تو اس بات کو آپ اس شخص کے سامنے اس کے منھ پر نہیں کہتے تھے۔ والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

قال ابوداؤد: سلم لیس ھو علویا، کان یبصر فی النجوم الخ[1]

سلم علوی میں نسبت کی تحقیق یعنی اوپر جو راوی سلم علوی آئے ہیں تو وہ علوی اس معنی کے لحاظ سے نہیں کہ وہ اولاد علی سے تھے بلکہ اوپر کی طرف ستاروں میں دیکھتے تھے اس لئے کہتے ہیں علوی، چنانچہ ایک مرتبہ انہوں نے عدی بن ارطاۃ کے یہاں رویت ہلال پر گواہی دی تو انہوں نے ان کی شہادت کا اعتبار نہیں کیا۔

عربی حاشیہ میں ہم نے بعض علماء سے یہ تحقیق نقل کی ہے کہ امام ابوداؤد کی یہ رائے سلم کے بارے میں کہ وہ علوی بمعنی اولاد علی نہیں تھے بلکہ ان کو علوی اس لحاظ سے کہا جاتا ہے کہ کان یبصر فی النجوم یہ بات امام ابوداؤد کی درست نہیں، ان کو تو علوی اس لئے کہتے ہیں کہ یہ بنی علی بن سود میں سے ہیں اور ان کی طرف منسوب ہیں، نیز ان کے بارے میں یہ بھی مشہور ہے کہ چاند ستارے ان کو بہت جلدی نظر آجاتے تھے سب سے پہلے حدید البصر اور تیز نگاہ ہونیکی وجہ۔

یہ حدیث بسندہ ومتنہ مکرر ہے، کتاب الترجل میں باب فی الخلوق للرجال میں گذر چکی اور وہاں ہم سلم علوی کے بارے میں امام ابوداؤد کی یہ رائے جو انہوں نے یہاں ظاہر کی ہے لکھ چکے ہیں۔

المؤمن غر کریم والفاجر خب لئیم۔

شرح الحدیث یعنی مؤمن کی شان جو واقعی مؤمن ہو یہ ہے کہ وہ بھولا بھالا ہوتا ہے، شریف الطبع ہوتا ہے، غر کا ترجمہ تو بے وقوف اور اناڑی کا ہے مگر یہاں مراد یہ نہیں ہے کہ وہ غافل اور جاہل ہوتا ہے بلکہ چونکہ اس کی

---

[1] شیخ محمد عوامہ کی تعلیق میں یہ ہے کہ ابوداؤد کے ایک نسخہ میں حافظ یوسف بن خلیل کے قلم سے جسکو املاء کرانیوالے ملک محسن ہیں یہ عبارت ہے قال احمد ابن یوسف: سلم العلوی لیس ھو من ولد علی بن ابی طالب کما قال ابوداؤد وانما ھو منسوب الی بنی علی بن سود وھو معروف بہم وقول ابی داؤد یبصر فی النجوم سہو منہ، وانما علی (الظاہر بدلہ سلم) یبصر الهلال قبل الناس یوم لحدۃ بصرہ وھو معروف بذلک، وقیل انہ کان یبصر النجوم کالدلار لحدۃ بصرہ، ولقد قال لہ انس بن مالک: یا سلم خل بین الناس وبین ھلالہم حتی یروہ، وھو ضعیف، فہو حدید البصر یبصر النجوم لا: یبصر فی النجوم بمعنی انہ کان منجما۔

طبیعت میں شر نہیں ہوتا اس لئے اس قسم کی باتوں کی کھود کرید بھی نہیں کرتا، شرارت کے طریقوں اور چالاکیوں سے بے خبر ہوتا ہے اور فاجر کے بارے میں آپ فرما رہے ہیں کہ وہ دھوکہ باز چالاک اور کمینہ ہوتا ہے۔

یہاں ایک سوال یہ ہوتا ہے کہ یہ حدیث بظاہر "اتقوا فراسۃ المؤمن" کے خلاف ہے، اس کو دو طرح جمع کیا گیا ہے ایک یہ کہ حدیث الباب عام مؤمنین کے اعتبار سے ہے اور حدیث الفراسۃ بڑے لوگوں کے حق میں ہے جو صاحب کشف ہوتے ہیں اور یا یوں کہا جائے کہ جس بھولے پن کی تعریف کی جارہی ہے وہ وہ ہے جس کا منشأ بے خبری نہیں بلکہ حسن ظن ہو، کیونکہ حسن ظن مامور بہ ہے یعنی بالمؤمنین، اسلئے گویا ہے کہ وہ حسن ظن کی بنا پر دھوکہ کھا جاتا ہے ورنہ سمجھ اس میں خوب ہوتی ہے۔

والحدیث اخرجہ الترمذی، قالہ المنذری۔

فقال بئس ابن العشیرۃ او بئس رجل العشیرۃ، یعنی ایک شخص نے آپ کے دروازہ پر آکر استیذان کیا آپ اس کو اسکی آواز سے پہچان گئے تو یہ فرمایا کہ یہ اپنے قبیلہ کا برا آدمی ہے، لیکن گھر کے اندر داخل ہونے کی آپ نے اجازت اس کو دیدی اس کے اندر آنے کے بعد آپ نے اس کے ساتھ نرم اور مناسب گفتگو فرمائی، پھر اس کے چلے جانے کے بعد حضرت عائشہ نے آپ سے سوال کیا کہ آپ نے اپنی اس بات کے کہنے کے باوجود اس کے ساتھ نرم گفتگو کیوں فرمائی، تو آپ نے فرمایا کہ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے برا آدمی وہ ہوگا جس کو لوگ چھوڑ دیں اس کی سخت گوئی اور بے ہودہ گوئی کی وجہ سے۔

اس حدیث سے علماء نے یہ مستنبط کیا ہے کہ جو شخص فاسق مُعلِن ہو یعنی علانیہ طور پر معصیت کرتا ہو اسکی غیبت کی گنجائش ہے یہ آنے والا شخص کون تھا اس کے بارے میں حافظ منذری نے لکھا ہے کہ وہ عیینۃ بن الحصن الفزاری تھا (جو شروع میں مؤلفۃ القلوب میں تھے) وقیل ھو مخرمۃ بن نوفل والد المسور بن مخرمۃ۔ والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی، قالہ المنذری۔

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال ما رأیت رجلا التقم اذن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فینحی رأسہ الخ

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے نہیں دیکھا کسی شخص کو جس نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے کان کا لقمہ بنایا ہو، یعنی اپنا منھ آپ کے کان کے قریب لیجا کر آپ سے سرگوشی کی ہو کہ آپ اپنا سر یعنی کان اس سے ہٹالیں یہاں تک کہ وہی شخص اپنا منھ آپ سے ہٹاتا، آگے حدیث میں اسی طرح ہاتھ پکڑنے کے بارے میں بھی ہے کہ اگر کوئی شخص آپ کا ہاتھ پکڑتا یعنی ہاتھ میں ہاتھ لیتا کسی کام یا بات کے لئے تو آپ اپنا ہاتھ نہیں چھڑاتے تھے یہاں تک کہ وہی چھوڑتا۔

قولہ: ان اللہ لا یحب الفاحش المتفحش، فاحش وہ شخص ہے کہ فحش گوئی اس کی طبیعت بن گئی ہو لہذا بلا تکلف اس سے فحش اور بیہودہ گوئی سرزد ہوتی ہے، اور متفحش وہ شخص کہ فحش گوئی اس کی عادت نہ ہو، کسی وجہ سے بتکلف اسکو اختیار کرے۔

باب فی الحیاء

حیار کی تعریف حیار کی تعریف اس طرح کرتے ہیں: ھو خلق یبعث علی ترک القبیح ویمنع من التقصیر فی حق

ذوي الحق وروي عن السيد الجليل ابي القاسم الجنيد انه قال الحياء رؤية الآلاء ورؤية التقصير فيتولد بينهما حالة تسمى الحياء ا (الحل المفہم عن النووی) یعنی حیار آدمی کی اس خصلت کا نام ہے جو اس کو ترک قبیح پر ابھارتی اور ذی حق کے حق میں کوتاہی کرنے سے روکے اور حضرت جنید بغدادی یہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے بندہ پر جو نعمتیں ہیں ان کے تصور اور اپنی طرف سے عمل میں کوتاہی کے احساس ان دونوں کے مجموعہ سے جو حالت پیدا ہوتی ہے اس کا نام حیار ہے۔

آدمی کی پسندیدہ حالت میں نے کسی کتاب میں پڑھا تھا کہ حضرت خواجہ حسن بصری کے زمانہ میں ایک نوجوان لڑکا تھا جس پر ان کی نظر پڑتی رہتی تھی وہ ہمیشہ خاموش سا ہی نظر آتا تھا کسی سے بات چیت کرتے ہوئے انہوں نے اس کو نہیں دیکھا ایک روز وہ نوجوان چلا جا رہا تھا خواجہ صاحب نے اس کو بلا کر اس کی یہ حالت دریافت کی کہ اس کا منشأ کیا ہے، اس نے عرض کیا، بات یہ ہے کہ میں یہ سوچتا رہتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ شانہ کے تو ہم پر کتنے انعامات ہیں اور ہماری عملی حالت کیسی کمزور ہے، اس احساس کی وجہ سے میری یہ کیفیت رہتی ہے۔ خواجہ صاحب نے اس کا جواب سنکر فرمایا اچھا جا تو تو حسن بصری سے بھی آگے نکلا۔

. مر علی رجل من الانصار وهو يعظ اخاه في الحياء الخ. یعنی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا گذر ایک انصاری صحابی پر ہوا جو اپنے بھائی کو نصیحت کر رہے تھے حیار کے بارے میں، یعنی کثرت حیار کے بارے میں اس کو سمجھا رہے تھے کہ آدمی کو زیادہ نہیں شرمانا چاہیئے پھر وہ بہت سے فوائد سے محروم رہ جاتا ہے آپ نے سنکر اس سے یہ فرمایا کہ چھوڑ اس کو یعنی شرم کرنے دے اسلئے کہ حیار تو ایمان سے ہے یعنی اس کا ایک جزء ہے۔

فقال بشير بن كعب انا نجد في بعض الكتب ان منه سكينة ووقارا ومنه ضعفا الخ. یعنی ایک مرتبہ حضرت عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی یہ حدیث نقل کی۔ "الحياء خير كله" کہ حیا تو ساری خیر ہی خیر ہے تو اس پر بشیر بن کعب نے کہا کہ ہم بعض کتب میں یہ لکھا ہوا پاتے ہیں کہ بعض قسمیں حیار کی سکینہ اور وقار ہوتی ہیں اور بعض قسمیں اس کی ضعف کے قبیلہ سے ہوتی ہیں، (لہذا یہ جو قسم ثانی ہے یہ خیر نہیں) اس پر حضرت عمران نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی یہ حدیث دوبارہ سنائی بُشیر نے بھی اپنی بات دوبارہ کہدی، اس پر حضرت عمران بن حصین ناراض ہو گئے یہاں تک کہ ان کی آنکھیں سرخ ہو گئیں اور فرمایا انہوں نے کہ میں اپنے آپ کو دیکھ رہا ہوں کہ میں تو تجھ سے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث بیان کر رہا ہوں جو ہمارے لئے واجب الاتباع ہیں اور تو ہم سے اپنی کتابوں میں دیکھی ہوئی باتیں نقل کر رہا ہے اور مسلم کی روایت کے لفظ یہ ہیں، فقال بشير بن كعب انه مكتوب في الحكمة ان منه وقارا ومنه سكينة فقال عمران احدثك عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وتحدثني عن صحفك۔

اس کے بعد روایت میں ہے: قال قلنا يا ابا نجيد ايه ايه اس آخری لفظ کو دو طرح پڑھا گیا ہے ایہٍ ایہٍ، یعنی ھار کا کسرہ مع التنوین، اور ایہ ایہ سکون ھار کے ساتھ، اول کلمۂ استزادہ ہے یعنی اور فرمائیے اور فرمائیے، اور ثانی زجر

بمعنی حسبک، یعنی بس کیجئے بس کیجئے زیادہ ناراض نہ ہوئیے۔

ان مما ادرك الناس من كلام النبوة الاولى اذا لم تستحي فاصنع ماشئت، آپ فرمارہے ہیں کہ بیشک ایمان کی وہ خصلت جس کو لوگ گذشتہ انبیاء کی تعلیم سے حاصل کرتے چلے آئے ہیں (وہ حیاء کے بارے میں ہے) کہ جب تجھ کو حیانہ رہے تو پھر جو چاہے کرتا رہ یعنی اچھے برے کام سب، کیونکہ برے کاموں سے حیاء ہی مانع ہوتی ہے، توجب وہ نہ رہے گی تو آدمی سب طرح کے کام کر گذرے گا۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حیاء ایسی خصلت حسنہ ہے جو گذشتہ انبیاء کی تعلیم میں بھی پائی جاتی ہے اور کسی شریعت میں بھی یہ منسوخ نہیں ہوئی، اور ایک مطلب اس حدیث کا یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ آدمی جس کام کو کرنے کا ارادہ کر رہا ہے تو اسکو کرنے سے پہلے چاہیئے کہ یہ سوچ لے کہ اس کام کو کرنے کے بعد شرمندگی تو نہیں اٹھانی پڑے گی، اگر طبیعت یہ فیصلہ کرے کہ شرمندگی نہ ہوگی تو اس کو کرلے اور اگر ذہن میں یہ آئے کہ اس کو کرنے کے بعد شرمندگی ہوگی تو نہ کرے۔

باب فی حسن الخلق[1]

خلق کی تعریف کتاب الادب کے شروع میں گذر چکی اور اس باب کی پہلی اور دوسری حدیث بھی شروع میں بروایت ترمذی گذر چکی، اور اس باب کی تیسری حدیث یہ ہے۔

اخلاق حسنہ واوصاف مرضیہ کا مصداق [1] وفی حاشیۃ البذل عن الراغب: الخَلق والخُلُق یعنی بالفتح وبالضم فی الاصل بمعنی واحد کالشرب والشُرب، لکن خص الخلق الذی بالفتح بالہیئات والصور المدرکۃ بالبصر وخص الخلق الذی بالضم بالقوی والسجایا المدرکۃ بالبصیرۃ انتہی، وقد کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول: اللہم کما حسنت خَلقی فحسن خُلُقی اخرجہ احمد، وفی حدیث علی الطویل فی دعاء الافتتاح عند مسلم: واھدنی لاحسن الاخلاق لایھدی لاحسنہا الاانت، وقال القرطبی فی المفہم الاخلاق اوصاف الانسان التی یعامل بہا غیرہ وھی محمودۃ ومذمومۃ، فالمحمودۃ علی الاجمال ان تکون مع غیرک علی نفسک فتنصف منہا ولا تنصف لہا وعلی التفصیل العفو والحلم والجود والصبر وتحمل الاذی والرحمۃ والشفقۃ وقضاء الحوائج والتوادد ولین الجانب ونحو ذلک. والمذموم منہا ضد ذلک اھ. بزیادۃ من الفتح، دوسری بات حاشیۂ بذل میں یہ ہے ویشکل علی الحدیث بانہ کیف یمکن تحسین الاخلاق وقد قال علیہ السلام (جامع الصغیر ص۶۹ج۱ بروایۃ احمد فی مسندہ عن ابی الدرداء) اذا سمعتم بجبل زال عن مکانہ فصدقوہ واذا سمعتم برجل تغیر عن خلقہ فلا تصدقون واجاب عنہ القاری ص۱۶۲ج۱ بان المراد فی الحدیث التبدیل بالکلیۃ، والمراد فی احادیث التحسین الازالۃ الوصفی یعنی القدرۃ علی العمل بہا کما ینبغی فالغضب مثلا زوالہ بالکلیۃ ممنوع لکنہ یغضب للہ لا لغیرہ ھذا خلق حسن اھ وبہ قرر فی مکاتیب مرزا مظہر جان جاناں ص۱۰۱ وایدہ بقول عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ لم یزل عنی الغضب لکنہ کان اولا فی حمایۃ الکفر والآن فی حمایۃ الاسلام، وذکر القاری فی شرح الشمائل ص۱۸۶ الاختلاف فی انہا طبیعیۃ او مکتسبۃ ورجح ان بعضہا کذا وبعضہا کذا۔

انصاف من النفس لا للنفس قلت ان تکون مع غیرك علی نفسك الخ۔ یعنی جب تیرا دوسرے سے معاملہ پڑے تو تو اپنے ←

عن ابی امامۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: انا زعیم ببیت فی ربض الجنۃ لمن ترک المراء وان کان محقا وببیت فی وسط الجنۃ لمن ترک الکذب وان کان مازحا وببیت فی اعلی الجنۃ لمن حسن خلقہ۔

حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے کہ میں ذمہ داری لیتا ہوں اطراف جنت میں ایک محل کا اس شخص کیلئے جو جھگڑا کرنا چھوڑ دے یعنی اس سے بچتا رہے اگرچہ حق پر ہو، اور ذمہ داری لیتا ہوں وسط جنت میں ایک محل کی اس شخص کے لئے جو جھوٹ کی عادت کو چھوڑ دے اگرچہ مذاق ہی میں ہو، اور اسی طرح آپ نے فرمایا کہ جو شخص اپنے اخلاق کو درست کرے اس کے لئے ذمہ داری لیتا ہوں محل کی جنت کے اعلیٰ مقام میں، اور ترمذی میں بروایت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ مرفوعاً اس طرح ہے: من ترک الکذب وھو باطل بنی لہ فی ربض الجنۃ، ومن ترک المراء وھو محق بنی لہ فی وسطھا، اس میں ترک کذب پر مرتب کیا گیا ہے ربض الجنۃ کو اور ترک مراء پر بیت فی وسط الجنۃ، نیز اس کے اندر "کذب" کے بعد ہے "وھو باطل" یہ یا تو صفت کاشفہ ہے جس کو تنفیر کے لئے ذکر کیا گیا ہے اس صورت میں یہ جملہ معترضہ ہوگا، اور یا اس کو جملہ حالیہ قرار دیا جائے وھو باطل یعنی حال یہ کہ وہ کذب باطل ہو یعنی بلا مصلحت ہو، کیونکہ بعض کذب باطل نہیں ہوتے جو کسی خاص مصلحت پر مبنی ہوں مثلاً اصلاح ذات البین یا حرب میں، امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مراء سے مراد تو یہ ہے دوسرے کے کلام میں اعتراض کرنا اس کے اندر کوئی نقص اور خلل ظاہر کر کے لفظوں کے اعتبار سے یا معنی کے اعتبار سے یا قصد متکلم کے اعتبار سے، اور ترک مراء کی حقیقت ہے ترک الاعتراض والانکار، اس کے بعد فرماتے ہیں کہ جو بات تم سنو پس اگر وہ حق ہے تو اس کی تصدیق کرو، اور اگر وہ باطل ہے لیکن امور دین سے اس کا کوئی تعلق نہیں وہاں تجھ کو چاہیئے کہ اس سے سکوت کرے۔ (تحفۃ الاحوذی ص۹۹)

لا یدخل الجنۃ الجواظ ولا الجعظری، قال والجواظ الغلیظ الفظ، جنت میں نہیں داخل ہوگا جواظ جس کی تفسیر خود کتاب میں ہے سخت مزاج بدمزاج، اور بعض نے یہ معنی جعظری کے لکھے ہیں اور جواظ کے معنی لکھے ہیں مختال یعنی متکبر، اور بعض نے کہا کہ بخیل۔ والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم بنحوہ اتم منہ، قالہ المنذری۔

باب فی کراھیۃ الرفعۃ فی الامور

یعنی تعلی اور گھمنڈ۔

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کانت العضباء لا تسبق فجاء اعرابی علی قعود لہ فسابقھا فسبقھا الاعرابی الخ

← نفس کو دبا کر رکھ، اپنے نفس سے انصاف طلب کر دوسرے کیلئے اور اپنے نفس کے لئے دوسرے سے انصاف طلب مت کر مثلاً تمہارا اپنے ساتھی کیساتھ یا کسی اجنبی کیساتھ کوئی ناگوار واقعہ پیش آیا جس میں بظاہر دوسرے ہی کا قصور نظر آرہا ہے لیکن تم کو چاہیئے کہ ٹھنڈے دل سے تنہائی میں بیٹھ کر سوچو کہ کیا واقعی اس میں کوئی پہلو اپنی کمزوری کا بھی ہے؟ یہ ہے انصاف من النفس، اور انصاف للنفس وہ اس کا مقابل ہے، یہ دیکھنا کہ دوسرے نے مجھ پر کیا زیادتی کی، واللہ تعالیٰ اعلم

حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی اونٹنی جو مشہور ہے عضباء سے وہ کسی سے پیچھے نہیں رہتی تھی بلکہ سب اونٹنیوں پر سابق یعنی آگے نکلنے والی تھی، مدینہ میں ایک اعرابی آیا اپنی ایک معمولی اونٹنی پر بیٹھ کر، اس اعرابی نے عضباء کے ساتھ مسابقہ کیا، مسابقہ میں اعرابی کی اونٹنی سبقت لے گئی، حالانکہ آپ کی عضباء اونٹنی بڑی تیز رفتار اور سابقۃ الحاج تھی (جیساکہ باب النذر فیما لا یملک اس باب کی حدیث میں گذرا ہے) یہ بات صحابہ پر شاق گذری تو اس پر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: حق علی اللّٰہ ان لا یرفع شیئا الا وضعہ کہ عادۃ اللہ یوں جاری ہے کہ جس چیز کا درجہ اونچا اور بلند فرماتے ہیں اس کو کبھی نہ کبھی نیچا بھی دکھاتے ہیں۔

اس حدیث پر پہنچ کر ہمیشہ مجھے اپنا یہ واقعہ یاد آجاتا ہے کہ ایک مرتبہ میری طالب علمی کے زمانہ میں ایسا ہوا کہ میں ایک کتاب کے امتحان میں فیل ہوگیا تو اس کی بڑی شہرت ہوئی کیونکہ میرے ہمیشہ اعلیٰ نمبر آتے تھے حتی کہ بات حضرت شیخ تک پہنچ گئی، احقر کسی کام سے حضرت شیخ کی خدمت میں اوپر دار التصنیف میں گیا اُن ہی دنوں کی بات ہے تو حضرت شیخ نے انبساط کے ساتھ مسکراتے ہوئے میری صورت دیکھ کر یہ حدیث سنائی، اس سے مجھے پتہ چلا کہ یہ بات حضرت تک بھی پہنچ گئی، فرمایا کہ پیارے! جی نہ برا کیجئے اللہ جل شانہ کی عادت شریفہ ہے جیساکہ حدیث پاک میں آتا ہے کہ جو چیز اونچی ہوتی ہے تو اس کو کبھی اس چیز میں نیچا بھی دکھلاتے ہیں۔ والحدیث اخرجہ البخاری تعلیقا، قالہ المنذری۔

باب فی کراھیۃ التمادح

یعنی مبالغہ فی المدح کا ناپسند ہونا۔

جاء رجل فاثنی علی عثمان رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہ۔ فی وجہہ فاخذ المقداد بن الاسود ترابا فحثا فی وجہہ۔

ایک شخص حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خدمت میں آیا تو اس نے ان کے منہ پر ان کی تعریفیں شروع کردیں تو حضرت مقداد نے جو وہاں موجود تھے ایک مٹھی مٹی کی لیکر اس کے چہرے کی طرف پھینکدی یہ کہتے ہوئے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے: اذا لقیتم المداحین فاحثوا فی وجوھھم التراب۔

خطابی فرماتے ہیں کہ مداحین سے مراد وہ لوگ ہیں کہ جو لوگوں کی مدح خوانی کو پیشہ اور کمائی کا ذریعہ بناتے ہیں، اور اگر کوئی شخص کسی کے اچھے کام پر اس کی مدح کرے اس کی ہمت افزائی اور دوسروں کی تحریض وترغیب کے لئے تو یہ شخص ان مداحین میں داخل نہیں، وہ فرماتے ہیں کہ مقداد نے حدیث کو اس کے ظاہر پر محمول کرتے ہوئے ایسا کیا، اور کہا گیا ہے کہ چہرہ پر مٹی مارنے سے مراد اس کو عطا اور بخشش سے محروم کرنا ہے جس مقصد سے وہ تعریف کر رہا ہے جیسے حدیث میں ہے وللعاھر الحجر۔

والحدیث اخرجہ مسلم والترمذی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

ان رجلا اثنی علی رجل عند النبی صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فقال لہ قطعت عنق صاحبك۔

ایک شخص نے دوسرے شخص کی تعریف کی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی مجلس میں تو آپ نے اس مادح سے فرمایا کہ تونے

اپنے ساتھی یعنی ممدوح کی گردن توڑ دی، اور یہ بات آپ نے تین بار فرمائی،

گردن توڑنے سے مراد دینی نقصان پہنچانا ہے کیونکہ اس مدح سرائی میں احتمال ہے کہ وہ سبب بن جائے ممدوح کے اعجاب بنفسہ کا یعنی خود بینی اس میں پیدا ہو جائے جو سراسر دینی نقصان ہے اور اس پر پھر دنیوی مضرت بھی مرتب ہو سکتی ہے کیونکہ اعجاب کے بعد وہ اپنی ترقی سے رک جائے گا، اور پھر آپ نے فرمایا کہ اگر کسی کو کسی شخص کی تعریف کرنا ہی ہو تو اس طرح کہدے کہ میرے نزدیک وہ ایسا ہے۔ اور حتمی فیصلہ کسی کے بارے میں نہ کرے جس سے سمجھا جائے کہ وہ واقعی ایسا ہے اللہ تعالیٰ کے نزدیک بھی۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

نقلنا انت سیدنا فقال: السید اللہ، قلنا وافضلنا فضلا واعظمنا طولاً. فقال قولوا بقولکم او بعض قولکم ولا یستجرینکم الشیطان۔

مطرف بن عبداللہ بن الشخیر کہتے ہیں کہ میرے والد نے کہا کہ ایک مرتبہ میں وفد بنو عامر میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا، ہم نے آپ کے حق میں یہ تعظیمی الفاظ عرض کئے: انت سیدنا وغیرہ جو آگے روایت میں مذکور ہیں، تو آپ نے اس کے جواب میں فرمایا: السید: اللہ، کہ اصل سیادت تو اللہ تعالیٰ کے لئے ہے، اور آپ نے یہ بھی فرمایا کہ یہ ساری باتیں مت کہو یعنی بیان مناقب میں مبالغہ مت کرو تاکہ شیطان تم کو جری نہ کردے، یعنی مخلوق کی تعظیم میں ایسی تعظیم جو ناجائز حد تک پہنچنے والی ہو۔

حضرت گنگوہی کی تقریر میں ہے کہ آپ کا یہ منع فرمانا ھضماً للنفس النفیسہ تھا یعنی تواضعاً اور حضرت سہارنپوری فرماتے ہیں: اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ اس وقت کا واقعہ ہو جب تک آپ پر اس بات کی وحی نہیں آئی تھی کہ آپ سید ولد آدم ہیں۔

والحدیث اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

سألت عن البداوة الخ، یہ حدیث کتاب الجہاد کے شروع میں گذر چکی۔

التؤدة فی کل شیٔ الا فی عمل الآخرة، یعنی ترک تعجیل ہر چیز میں بہتر ہے سوائے عمل آخرت کے کہ اسمیں دیر نہیں کرنی چاہیئے

باب فی شکر المعروف

لا یشکر اللہ من لا یشکر الناس، جو شخص لوگوں کا شکر گذار نہیں ہوتا، یعنی جس شخص کی عادت لوگوں کا شکر ادا کرنے کی نہیں ہوتی تو اس کی عادت اللہ تعالیٰ کے شکر کے بارے میں بھی ایسی ہی ہوتی ہے، اور یا مطلب یہ ہے کہ جو شخص لوگوں کا شکر ادا نہیں کرتا تو اللہ تعالیٰ ایسے شخص کا شکر قبول نہیں کرتے، اور یا مطلب یہ ہے کہ جو شخص لوگوں کا شکر ادا نہیں کرتا تو وہ اللہ تعالیٰ کا بھی کامل شکر گذار نہیں ہو سکتا، گویا شکر کا کمال یہ ہے کہ منعم حقیقی یعنی اللہ تعالیٰ کیساتھ اس شخص کا بھی شکر ادا کرے، جو بظاہر سبب نعمت بنا ہے،

چنانچہ حضرت شیخ کی عادت شریفہ تھی کہ جب کسی شخص کو شکریہ کا خط لکھواتے تھے تو اس میں اس طرح ہوتا تھا کہ اللہ تعالیٰ

معطی اور وسائط کو اس کی بہترین جزائے خیر عطا فرمائے۔ والحدیث اخرجہ الترمذی، قالہ المنذری۔

من اعطی عطاء فوجد فلیجزبہ فان لم یجد فلیثن بہ فمن اثنی بہ فقد شکرہ ومن کتمہ فقد کفرہ۔
جس شخص کو کوئی چیز عطا کیجائے یعنی ہدیہ تو اگر اس کے پاس گنجائش ہو تو اس کو چاہیئے کہ اپنے مال سے اس کا بدلہ دے اور اگر گنجائش نہیں بدل دینے کی تو دینے والے کا کم از کم ذکر خیر کرے، اور اس کی نعمت کا اظہار کردے اپنی زبان سے، کہ یہ ذکر خیر بھی اسکے شکریہ میں داخل ہے اور جو چھپالے یعنی نہ بدلہ میں کچھ دیا اور نہ اس کی نعمت کا زبان سے اظہار کیا بلکہ خاموش رہا۔ (جانو کسی نے اس کے ساتھ کوئی خیر کا کام کیا ہی نہیں) تو بیشک اس شخص نے اس کی ناشکری کی اور کفران نعمت میں مبتلا ہوا۔
آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے بارے میں وارد ہے: کان یقبل الھدیۃ ویثیب علیھا، کہ آپ کی عادت شریفہ ہدیہ قبول کرلینے کی تھی (بشرطیکہ کوئی مانع نہ ہو) اور پھر آپ اس مُہدی کو اس کے بدلہ میں خود بھی عطا فرمایا کرتے تھے۔

باب فی الجلوس بالطرقات

ایاکم والجلوس بالطرقات، بچاؤ اپنے آپ کو راستوں میں بیٹھنے سے، صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ ہمارے پاس تو کوئی اور جگہ نہیں بیٹھ کر بات چیت کرنے کے لئے، راستوں کے کناروں پر ہی بیٹھ کر بات چیت کرلیتے ہیں تو آپ نے فرمایا کہ اچھا اگر تم سے یہ نہیں ہوسکتا اور سڑکوں کے کنارے پر بیٹھنا ہی ہے تو پھر راستہ پر بیٹھ کر اس کا حق ادا کیا کرو، صحابہ نے عرض کیا حق الطریق کیا ہے؟ آپ نے فرمایا غض البصر نیچی نگاہ رکھنا کہ بے محل نظر نہ پڑے، اور کف الاذی اس کا خیال رکھنا کہ ہم سے کسی کو تکلیف نہ پہنچے، اور رد السلام یعنی باتوں میں اتنا مشغول نہ ہو کہ سلام کرنے والے کے سلام کی بھی خبر نہ رہے، بلکہ اس کے سلام کا جواب دینا، اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا بھی لحاظ رکھنا، اور دوسری روایت میں ہے تغیثوا الملھوف وتھدوا الضال یعنی مظلوم کی اعانت اور فریاد رسی کرو، اور راستہ بھولے کو راستہ بتلاؤ۔

سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول خیر المجالس اوسعھا۔
یعنی زیادہ کھلی اور وسیع جگہ بہترین جائے جلوس ہے، کیونکہ اس میں بیٹھنے والے کے لئے بھی راحت ہے جگہ کی وسعت کیوجہ سے، اور دوسرے لوگوں کے لئے بھی مثلاً گذرنے والے۔

باب فی الجلوس بین الشمس والظل

اذا کان احدکم فی الشمس۔ وقال مخلد: فی الفیٔ۔ فقلص عنہ الظل الخ: بیٹھنے کے وقت کچھ حصہ آدمی کے بدن کا دھوپ میں ہو اور کچھ سایہ میں، اس سے منع کیا جارہا ہے، اگر پہلے سے دھوپ میں بیٹھا ہے اور پھر سورج کے ڈھلنے سے اور وقت گذرنے سے بدن کا کچھ حصہ دھوپ میں ہوگیا اور کچھ سایہ میں، اسی طرح اگر پہلے سے سایہ میں بیٹھا ہے اور پھر بعد میں اس

اس طرح ہو جائے تو وہاں سے اٹھ کر جگہ بدل دینی چاہیئے۔

حدثنی قیس عن ابیہ انہ جاء رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یخطب فقام فی الشمس فامر بہ فحوّل الی الظل۔

قیس بن ابی حازم اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ وہ یعنی ابوحازم رضی اللہ تعالیٰ عنہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی مجلس میں آئے جب کہ آپ خطبہ دے رہے تھے، تو یہ دھوپ میں کھڑے ہو گئے آپ نے دیکھ لیا تو آپ نے دھوپ سے سایہ کی طرف منتقل ہونے کا حکم فرمایا یا تو اس لئے کہ موسم گرم تھا بلا وجہ دھوپ میں کھڑا ہونا مضر ہے لیکن وہ آپ کا خطبہ سننے کے شوق میں جلدی سے دھوپ ہی میں کھڑے ہو گئے، یا اس وجہ سے کہ وہ جگہ ایسی تھی کہ عنقریب سورج ڈھلنے کی وجہ سے ان کا کچھ حصہ دھوپ میں ہو جاتا اور کچھ سایہ میں، اس دوسرے مطلب میں حدیث ترجمۃ الباب کے مطابق ہو جائے گی۔

باب فی التحلق

فقال مالی اراکم عزین، یعنی ایک مرتبہ آپ مسجد میں تشریف لائے تو اس وقت صحابۂ کرام الگ الگ حلقے بنائے بیٹھے تھے تو آپ نے اس پر نکیر فرمائی کہ کیا بات ہے کہ میں تم کو متفرق الگ الگ مجلسوں میں دیکھ رہا ہوں۔

عزین، عزہ، کی جمع ہے۔ بظاہر یہ حضرات آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے انتظار میں بیٹھے ہوں گے لہٰذا بلا کسی مصلحت وحاجت کے آپ نے الگ الگ مجلس بنانے کو پسند نہیں فرمایا، سب ایک مجلس بنا کر بیٹھیں تاکہ معلوم ہو سب ایک ہی مقصد سے بیٹھے ہیں، اور ظاہر میں اتفاق کی صورت محسوس ہو۔

کنا اذا اتینا النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جلس احدنا حیث ینتھی۔ یہ حدیث باب فی التحلق ہی میں مذکور ہے لیکن اس کا اس باب سے بظاہر کوئی جوڑ نہیں، بلکہ یہ تو ایک مستقل ادب ہے جس پر امام بخاری نے مستقل باب قائم کیا ہے "من قعد حیث ینتہی بہ المجلس" وہ یہ کہ بعد میں آنے والا شخص جہاں مجلس ختم ہو رہی ہے اس کو وہیں بیٹھنا چاہیئے، اور لوگوں کی گردن پھلانگ کر آگے نہیں بڑھنا چاہیئے، لیکن اگر مجلس کے اگلے حصہ میں خلا ہو تو پھر امر آخر ہے، وہاں اگر خلاف مصلحت نہ ہو تو آگے بڑھ جانا چاہیئے، امام بخاری نے تو اس باب کے تحت تین شخصوں کا ایک خاص واقعہ ذکر فرمایا ہے وہ حدیث بخاری اور ترمذی دونوں جگہ ہے وہاں دیکھ لی جائے۔

عن حذیفۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لعن من جلس وسط الحلقۃ آپ نے لعنت فرمائی ہے اس شخص پر جو حلقہ کے بیچ میں جا کر بیٹھے، اس کی شرح میں تین قول ہیں یا تو اس میں تخطی رقاب پائی جاتی ہے کہ وہ شخص گردنوں کو پھاند کر بیچ میں جا کر بیٹھا ہے اور یا اس لئے کہ بعض اہل مجلس کے حق میں آمنا سامنا ہونے سے وہ حجاب بنتا ہے، تیسرا قول یہ ہے کہ اس بیچ میں بیٹھنے والے سے مراد وہ شخص ہے جو ہنسی مذاق کی باتیں اور اپنا مسخرہ پن

دکھانے کیلئے آکر بیٹھا جسکے چاروں طرف سننے والوں کا حلقہ لگ گیا، اس حدیث پر بعض نسخوں میں مستقل ترجمہ ہے۔ باب الجلوس وسط الحلقۃ اور ہونا بھی چاہیئے تاکہ حدیث باب کے مناسب ہو۔

باب فی الرّجل یقوم للرجل من مجلسہ

عن سعید بن ابی الحسن قال جاءنا ابو بکرۃ فی شہادۃ فقام لہ رجل من مجلسہ فابی ان یجلس فیہ وقال ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نہی عن ذا الخ۔

سعید بن ابی الحسن جو کہ بھائی ہیں حسن بصری کے وہ فرماتے ہیں کہ ایک روز ہمارے پاس حضرت ابوبکرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ صحابی تشریف لائے کسی معاملہ میں گواہی دینے کے لئے تو ایک شخص ان کو دیکھ کر اپنی جگہ سے کھڑا ہو گیا تاکہ یہ اس کی جگہ بیٹھ جائیں تو انہوں نے اس جگہ میں بیٹھنے سے انکار فرمایا اور فرمایا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے منع فرمایا ہے اس سے، ذا کا اشارہ کس طرف ہے؟ اس میں علامہ طیبی نے تو یہ لکھا ہے یعنی کھڑا ہونے سے دوسرے کے لئے، اور ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ ظاہر یہ ہے کہ اشارہ جلوس کی طرف ہے یعنی دوسرے کی جگہ میں جو اس کی وجہ سے کھڑا ہوا ہے ملا علی قاری والی بات تو واضح ہے اور طیبی کی بات بھی اپنی جگہ درست ہے بعض صورتوں میں مثلاً مجلس وعظ یا علم ہو تو اس میں ہر بیٹھنے والے کو اپنے مقصد کی طرف سماع علم یا سماع وعظ کی طرف متوجہ رہنا چاہیئے، کسی آنے والے کی خاطر کھڑا ہونا توجہ تام کے منافی ہے، لیکن مستثنیات ہر جگہ ہوتے ہیں موقع محل کے اعتبار سے۔

اور اس حدیث کا دوسرا جزء یہ ہے کہ ونہی ان یمسح الرجل یدہ بثوب من لم یکسہ کہ آپ نے اس سے بھی منع فرمایا ہے کہ کوئی شخص اپنا ہاتھ اس شخص کے کپڑے سے صاف کرے یا خشک کرے جس کو اس نے وہ کپڑا پہنایا نہیں ہے یعنی اجنبی آدمی کے کپڑے سے، معلوم ہوا کہ اگر اپنا ہی بیٹا یا خادم ہو جو اسی کا دیا ہوا کپڑا پہن رہا ہے اس میں کوئی حرج نہیں۔

باب من یؤمر ان یجالس

یعنی جن لوگوں کی مجلس میں بیٹھنے کا امر ہے کہ ان کے پاس بیٹھا جائے۔

مثل المؤمن الذی یقرأ القرآن مثل الاترجۃ ریحہا طیب وطعمہا طیب، ومثل المؤمن الذی لا یقرأ القرآن مثل التمرۃ طعمہا طیب ولا ریح لہا، ومثل الفاجر الذی یقرأ القرآن کمثل الریحانۃ ریحہا طیب وطعمہا مر، ومثل الفاجر الذی لا یقرأ القرآن کمثل الحنظلۃ طعمہا مر ولا ریح لہا۔

اس حدیث میں ایک خاص حیثیت سے مرد مؤمن کی تین قسمیں بیان کی گئی ہیں اور اس کے مرتبہ کو تشبیہ کیساتھ سمجھایا گیا ہے سب سے پہلی قسم اس مؤمن کی ہے جو صالح ہونے کے ساتھ ساتھ قرآن کریم کی بھی تلاوت کرتا ہے کہ اس کی مثال اس نارنگی کی سی ہے

جس کی خوشبو بھی عمدہ اور ذائقہ بھی عمدہ، اور اس مرد مؤمن کی مثال جو تلاوت قرآن نہیں کرتا کھجور کی طرح ہے جو خوش ذائقہ تو ہے لیکن خوشبو اس میں کیسی بھی نہیں، اور اس مسلمان فاجر کی مثال جو تلاوت قرآن کرتا ہے مثل کسی پھول کے ہے کہ جس کی خوشبو تو عمدہ ہے لیکن اس کا مزہ کڑوا ہے، اور اس فاسق کی مثال جو قرآن نہیں پڑھتا مثل حنظلہ یعنی اندرائن کے پھل کے ہے کہ جس کا مزا کڑوا اور بو اس میں کچھ بھی نہیں، اور مظاہر حق میں اترجہ کا ترجمہ ترنج سے کیا ہے اور فائدہ میں لکھا ہے کہ مؤمن پڑھنے والا قرآن کا مانند ترنج کے یوں ہوا کہ خوش مزا ہے بہ سبب ثابت ہونے ایمان کے اس کے دل میں، اور خوشبو رکھتا ہے کہ لوگ ثواب پاتے ہیں بسبب سننے قرأت اس کی کے، اور سیکھتے ہیں قرآن اس سے (مظاہر حق ص۲ ج۲)

ومثل الجليس الصالح كمثل صاحب المسك الخ- صالح ہمنشین کی مثال مثل مشک والے کے پاس بیٹھنے والے کے ہے (ای کمثل جلیس صاحب المسک) کہ اگر تجھ کو اس سے مشک نہ بھی حاصل ہو تو اس کی خوشبو تو تجھ کو حاصل ہو کر ہی رہے گی اور برے آدمی کے پاس بیٹھنے والے کی مثال بھٹی والے کے ہمنشین کی سی ہے کہ اگر اس کی سیاہی تیرے کپڑوں کو نہ بھی لگے اس کا دھواں تو تجھ کو پہنچے ہی گا۔

لاتصاحب الامؤمنا ولايأكل طعامك الا تقى، مؤمن آدمی کے پاس اپنا اٹھنا بیٹھنا رکھ اور نہ کھائے تیرا کھانا کوئی سوائے متقی آدمی کے، یعنی وہ کھانا جو مودت اور دوستی کیوجہ سے کھلایا جائے، اور وہ کھانا جو بھوکے کو اس کی حاجت کیوجہ سے کھلایا جائے یعنی طعام الحاجہ وہ عام ہے اس میں متقی کی قید نہیں، قال اللہ سبحانہ وتعالیٰ ویطعمون الطعام علی حبہ مسکینا ویتیما واسیرا، یہ حکم عام ہے۔

الرجل على دين خليله فلينظر احدكم من يخالل - کہ آدمی اپنے دوست کے دین اور مسلک پر ہوتا ہے یعنی اسی کو اختیار کرتا ہے صحبت کے اثر کیوجہ سے لہٰذا آدمی کو چاہیئے کہ خوب پرکھ لے اس شخص کو جس سے دوستی کر رہا ہے۔

اس حدیث کی امام ترمذی نے تحسین کی ہے اور حاکم نے اس کو صحیح کہا ہے، یہ بات حافظ ابن حجر نے سراج الدین قزوینی کی تردید میں کہی جنہوں نے اس حدیث کو موضوع کہا تھا، حاشیۂ کتاب میں اس پر مبسوط کلام ہے۔

عن ابی ھریرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ یرفعہ قال الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف۔

لہ یہ حدیث صحیح مسلم اور بخاری دونوں میں ہے، مسلم میں مسنداً اور بخاری میں معلقاً، کتاب الانبیاء میں امام بخاری نے اسی پر ایک باب باندھا ہے "باب الارواح جنود مجندة" اس حدیث کو "مقاصد حسنہ" میں متعدد کتب حدیث سے کمی و زیادتی کیساتھ نقل کیا ہے اور مسند ابی یعلی کی ایک روایت نقل کی ہے جس سے اس حدیث کا شان ورود یعنی سبب حدیث معلوم ہوتا ہے، حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ مکہ مکرمہ میں ایک عورت تھی بطالہ مضحکہ ہنسی مذاق کرنیوالی اور اسی قسم کی ایک عورت مدینہ منورہ میں بھی رہتی تھی تو ایک مرتبہ یہ مکیہ مدینہ میں آئی اور آکر اسی مدنیہ کے پاس اتری اور پھر یہ دونوں حضرت عائشہ کے پاس آئیں حضرت عائشہ کو ان دونوں کو ایک ساتھ دیکھ کر تعجب ہوا چنانچہ حضرت عائشہ ←

الارواح جنود مجندة الخ کی شرح

آپ فرما رہے ہیں کہ ارواح کے لشکر ہیں، یہ لفظ کتاب الجہاد کی بھی ایک حدیث میں گذرا ہے سیصیر الامر الی ان تکونوا جنوداً مجندة جند بالشام وجند بالیمن الخ

فرماتی ہیں کہ میں نے اس مکیہ سے پوچھا کہ کیا تو اس مدینہ کو پہلے سے جانتی تھی؟ اس نے کہا کہ نہیں پہلے سے تو نہیں جانتی تھی لیکن جب میں اس سے ملی تو میں نے اسکو پہچان لیا (جیسے پہلے سے جان پہچان ہو) اس پر حضرت عائشہ ہنسکر فرمانے لگیں کہ میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنا تھا اور یہی حدیث الارواح جنود مجندة الخ بیان کی، اور ایک روایت میں اسطرح ہے، حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ اس کے بعد حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم میرے پاس گھر میں تشریف لائے اور آپ نے اسی مکیہ کے بارے میں دریافت کیا کہ کیا وہ یہاں موجود ہے؟ میں نے عرض کیا کہ موجود ہے آپ نے دریافت فرمایا کہ وہ کہاں آکر اتری ہے میں نے کہا کہ فلاں مدنیہ کے پاس، تو اس پر آپ نے فرمایا الحمد للہ ان الارواح جنود مجندة الحدیث، اور ایک روایت میں اس طرح ہے (مقاصد حسنہ میں) الارواح جنود مجندة تلتقی فتتشام کما تتشام الخیل فما تعارف منہا ائتلف وما تناکر منہا اختلف، یعنی روحیں آپس میں جب ایک دوسرے سے ملتی ہیں یعنی عالم ارواح میں تو ایک دوسرے کو سونگھتی ہیں جس طرح گھوڑے جب ایک دوسرے سے ملتے ہیں تو منہ سے منہ ملا کر ایک دوسرے کو سونگھتے ہیں فما تعارف منہا ائتلف وما تناکر منہا اختلف پس جو روح دوسرے سے متعارف نکلتی ہے (اوصاف کے اتحاد کی وجہ سے) تو وہ اس سے مانوس ہو جاتی ہے اور جو غیر متعارف نکلتی ہے وہ غیر مانوس رہتی ہے اسی کتاب میں ایک اور واقعہ لکھا ہے کہ حضرت اویس قرنی سے ہرم بن حیان عبدی ملے جبکہ اس سے پہلے کبھی ملاقات نہیں تھی تو حضرت اویس ان کا نام لیکر ان کی طرف مخاطب ہوئے، ہرم کو اس پر تعجب ہوا اور پوچھا کہ آپ کو میرا اور میرے باپ کا نام کیسے معلوم، تو انہوں نے فرمایا عرف روحی روحک حین کلمت نفسی نفسک لان الارواح لہا انفس کانفس الاجساد، یعنی میری روح نے تمہاری روح کو عالم ارواح میں پہچان رکھا تھا، اس حدیث کی شرح عجلونی کی کتاب کشف الخفاء میں بھی مذکور ہے اور اس میں یہ بھی ہے اختلفوا ھل الارواح خلقت قبل الاجساد او معہا، والراجح الاول بل ادعی فیہ ابن حزم الاجماع۔ الی آخر ماذکر۔ پس حاصل حدیث کا یہ ہوا کہ اس دنیا میں بعض لوگوں کا بعض سے انس اور جوڑ اور اسی طرح بعض کا بعض سے نفرت اور عدم تعلق یہ متفرع ہے ارواح کی مؤانست اور عدم مؤانست پر اور ان دونوں چیزوں کا تعلق اوصاف اور طبائع کی موافقت اور عدم موافقت پر ہے، چنانچہ دنیا میں ہم دیکھتے ہیں کہ اتقیاء اور صلحاء کا جوڑ اسی قسم کے حضرات سے ہوتا ہے، اور فساق و فجار کا تعلق اپنے ہم جنسوں سے، فتح الباری میں ہے فتعارف الارواح یقع بحسب الطباع التی جبلت علیہا من خیر وشر، فاذا اتفقت تعارفت واذا اختلفت تناکرت، پھر اخیر میں حافظ نے لکھا ہے: لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ نوع واحد ہی کے بعض اشخاص میں تالف ہوتا ہے اور بعض میں تناکر تو اس کا منشأ بعد کے عوارض سے ہوتا ہے یعنی خارجی امور، اور یہی بات بذل المجہود میں حضرت گنگوہی کی تقریر سے لکھی ہے (میرا جی چاہتا تھا کہ اس حدیث کی شرح اچھی طرح آجائے فالحمد للہ مطلب واضح ہو گیا اگر کسی کو پسند آئے تو دعاء مغفرت کرے) اس حدیث کے بارے میں ابن عبدالسلام کے الفاظ بھی سن لیجئے وہ فرماتے ہیں تعارف ارواح سے مراد تقارب فی الصفات ہے لہذا جن ارواح میں عالم ارواح میں تعارف یعنی موافقة فی الصفات ہوتی ہے تو ان ارواح میں عالم دنیا میں آنے کے بعد ائتلاف اور جوڑ ہوتا ہے، اور جن ارواح کا آپس میں وہاں تعارف نہیں ہوتا تو اس دنیا میں آکر بھی ان میں ائتلاف اور جوڑ نہیں ہوتا۔

جیسے کہتے ہیں قناطیر مقنطرۃ، مبالغہ فی الکثرت کے لئے، اب یہ کہ وہ کہاں ہیں جواب یہ ہے کہ اپنے عالم میں ہیں جس کو عالم ارواح کہتے ہیں، ارواح اس دنیا میں آنے اور اجسام میں منتقل ہونے سے پہلے اپنے مستقر پر جمع ہیں پھر وہاں سے دنیا میں اپنے اپنے وقت پر اجسام میں منتقل ہو کر آتی رہتی ہیں، فما تعارف منہا ائتلف یعنی جن ارواح کا اُس عالم ارواح میں آپس میں تعارف ہو جاتا ہے (اور تعارف ہوتا ہے طبائع کے اتحاد سے شر اور خیر میں) تو ایسی ارواح آپس میں ایک دوسرے سے مانوس ہو جاتی ہیں، یعنی وہیں عالم ارواح میں جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ایسی روحیں دنیا میں آنے کے بعد بھی بہت جلدی مانوس ہو جاتی ہیں جیسا کہ مشہور ہے الجنس یمیل الی الجنس. یہ حدیث شریف کے جملۂ اولیٰ کا مطلب ہوا اور جملۂ ثانیہ وما تناکر منہا اختلف، اس کی شرح کی اب خاص حاجت نہیں رہی یہ پہلی صورت کا مقابل ہے یعنی بعض روحیں ایسی ہوتی ہیں کہ ان کا آپس میں تعارف اور آشنائی نہیں ہوتی طبائع کے اختلاف کی وجہ سے تو ایسی روحیں جب جسم میں منتقل ہو کر اس دنیا میں آتی ہیں تو یہاں بھی ان کا آپس میں جوڑ نہیں ہوتا کیونکہ عالم ارواح ہی میں جوڑ اور مناسبت نہیں تھی، اس کی مزید تشریح واقعات کی روشنی میں حاشیہ میں دیکھئے۔

والحدیث اخرجہ مسلم، قالہ المنذری۔

باب فی کراھیۃ المراء

کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اذا بعث احداً من اصحابہ فی بعض امرہ قال بَشِّرُوا ولا تُنَفِّرُوا ویَسِّرُوا ولا تُعَسِّرُوا۔

یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جب کسی صحابی کو کسی کام کے لئے بھیجتے تو اس سے فرماتے کہ جہاں جا رہے ہو وہاں جا کر وہاں کے لوگوں کو بشارت کی حدیثیں سنا کر خوش کرو، یعنی اللہ تعالیٰ نے اطاعت پر جو وعدے فرمائے ہیں ان کو بیان کرو، اور ان کو اکتاؤ نہیں، اور خوف زدہ نہ کرو صرف عذاب اور وعید کی حدیثیں سنا کر، اور لوگوں کے ساتھ سہولت کا معاملہ کرو نہ کہ سختی اور تنگی کا، سختی اور تنگی کے معاملہ سے آپس میں اختلاف اور جدال پیدا ہوتا ہے، لہٰذا حدیث میں جدال کی کراہت کا بیان ہوا جیسا کہ مصنف نے ترجمہ سے ظاہر کیا، والحدیث اخرجہ مسلم، قالہ المنذری۔

عن قائد السائب عن السائب۔

شرح الحدیث سائب جو کہ صحابی ہیں وہ اخیر میں نابینا ہو گئے تھے اسلئے ان کے لئے ایک قائد تھا جو ان کا ہاتھ پکڑ کر چلتا تھا، تو وہ قائد ہی سائب سے روایت کرتا ہے کہ سائب فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آیا تو حاضرین مجلس آپ سے میرا ذکر خیر اور تعریف کرنے لگے تو حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ میں اس کا حال اور خوبیاں تم سے زیادہ جانتا ہوں، تو اس پر سائب بولے سچ فرمایا آپ نے یا رسول اللہ! میرے ماں باپ آپ پر قربان ہوں، آپ میرے شریک تھے (کسی زمانہ میں) تو واقعی آپ اچھے شریک تھے، آپ لڑائی جھگڑا نہیں فرماتے تھے بلکہ اس سے دور رہتے تھے

بذل میں لکھا ہے کہ ہو سکتا ہے کہ اس سے مراد شرکت فی السفر ہو جو سفر کہ ملک شام کی طرف ہوا تھا آپ کی بعثت سے پہلے، اور یہ سائب صحابی قرشی ہیں مکی ہیں۔

جاننا چاہیئے کہ سائب نامی صحابہ متعدد ہیں، السائب بن خلاد الانصاری، السائب والد خلاد جو راوی ہیں استنجار بثلاثۃ احجار کے، ایک ہیں السائب ابن ابی السائب، حافظ ابن حجر نے اصابہ میں حدیث الباب کو ابن ابی السائب ہی کے ترجمہ میں ذکر کیا ہے اور اسد الغابۃ میں ان ہی کے بارے میں لکھا ہے وکان شریک النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قبل المبعث بمکۃ، اور پھر آگے لکھتے ہیں وقد اختلف فیمن کان شریک النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فقیل ھذا (یعنی السائب ابن ابی السائب) وقیل ان اباہ کان شریک النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم (یعنی ابو السائب) وقیل قیس بن السائب، وقیل غیرہ۔ والحدیث اخرجہ النسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

باب الھدی فی الکلام

کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اذا جلس یتحدث یکثر ان یرفع طرفہ الی السماء۔

یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اپنی مجلس میں بات کرتے وقت بکثرت آسمان کی طرف نظر اٹھاتے تھے، اس پر متن کے بین السطور میں ہے: کالمنتظر للوحی او کالمتفکر فی امر، یعنی یا تو انتظار وحی کی وجہ سے یا کسی کام کی سوچ کی وجہ سے، اور حاشیہ میں ملا علی قاری سے بھی یہی ہے اور یہ زائد ہے: وشوقاً الی الرفیق الاعلیٰ، یعنی باری تعالیٰ کے شوق ملاقات میں۔

اور اس کے بعد والی حدیث میں ہے: کان فی کلام رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ترتیل او ترسیل، اور مشکوٰۃ میں بروایت ابوداؤد "وترسیل" ہے بجائے "او" کے "و"۔

یعنی آپ کی گفتگو ٹھہر ٹھہر کر ہوتی تھی، اس سے معلوم ہوا ٹھہر ٹھہر کر کلام کرنا بات کا عمدہ طریقہ ہے، اس کے بعد والی روایت میں ہے کلاماً فصلاً یفہمہ کل من سمعہ، یعنی ہر بات الگ الگ اور واضح، جس کو ہر سننے والا سمجھ سکے۔

کل کلام لا یبدأ فیہ بحمد اللہ فھو اجذم، یعنی جس کلام کی ابتداء میں اللہ تعالیٰ کی حمد وثنا نہ ہو وہ کلام ناقص ہے، اور ابن ماجہ کی روایت میں ہے فھو اقطع یعنی مقطوع البرکۃ۔

اس حدیث کی سند پر مصنف نے کلام کیا ہے وہ یہ کہ اکثر رواۃ نے اس حدیث کو زہری سے مرسلاً روایت کیا ہے[1]: عن الزہری عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔ والحدیث اخرجہ النسائی مسنداً ومرسلاً قالہ المنذری۔

باب فی الخطبۃ

کل خطبۃ لیس فیہا تشھد فھی کالید الجذماء۔

---

[1] اور اس حدیث کے اسنادی مرتبہ میں علماء کا اختلاف ہے، سبکی نے طبقات شافعیہ کے شروع میں اس پر تفصیلی کلام کر کے اپنا میلان تحسین یا تصحیح کی طرف ظاہر کیا ہے۔

خطبہ کہتے ہیں اس اہم کلام اور بات کو جو لوگوں کے سامنے رکھی جائے۔ تشہد سے مراد ہے شہادتین، جیساکہ حمد و ثنار کے بعد معروف اور مروج ہے (باب اول کی اور اس باب کی) دونوں حدیثوں کو ملانے سے معلوم ہوا کہ قابل اہتمام اور اہم بات کے شروع میں حمد و ثنار اور تشہد ہونا چاہیئے (ان دونوں کے مجموعہ کو ہمارے عرف میں خطبہ کہتے ہیں) والحدیث اخرجہ الترمذی، قالہ المنذری۔

باب فی تنزیل الناس منازلهم

یعنی ہر شخص کو اسکے مناسب منزل اور مرتبہ میں اتارنا۔

باب کی پہلی حدیث کا مضمون یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے گھر کے سامنے کو کوئی سائل گذرا تو انہوں نے اسکے ہاتھ میں ایک روٹی کا ٹکڑا دیدیا اور ایک اور شخص گذرا اچھی ہیئت اور لباس میں تو آپ نے اس کو بٹھا کر کھلایا، اور پھر کسی کے پوچھنے پر اس کی وجہ بتلائی کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے یہی فرمایا ہے: انزلوا الناس منازلهم

ان من اجلال الله اکرام ذی الشیبة المسلم، وحامل القرآن غیر الغالی فیه والجافی عنه۔

یعنی بوڑھے مسلمان کا اکرام یہ گویا اللہ تعالیٰ کا اعزاز اور اکرام کرنا ہے، اور اسی طرح حافظ قرآن کا اکرام، ایسا حافظ جو قرآن پاک کی تلاوت میں غلو اور حد سے تجاوز نہ کرتا ہو، یعنی تجوید اور ادائے حروف میں (بذل) اور دوسرا قول غالی کی تفسیر میں یہ ہے: یعنی باعتبار عمل کے اور باعتبار تتبع مشتبہات کے، اور " جافی عنه " سے مراد تارک تلاوت، یعنی جو تارک تلاوت نہ ہو، اور آگے حدیث میں ہے سلطان عادل کا اکرام، یعنی وہ بھی اللہ تعالیٰ کی تعظیم میں داخل ہے، اس حدیث میں بوڑھے مسلمان کی تعظیم کو بڑی اہمیت دی گئی ہے حتی کہ اس کو اللہ تعالیٰ کی تعظیم قرار دیا گیا ہے یہ تعظیم اس کے اسلام اور بڑھاپے کی وجہ سے ہے اور کسی علم یا فضل کو اس میں دخل نہیں وہ اس میں پایا جاتا ہو یا نہیں اسی طرح حافظ قرآن کا بھی حال ہے۔

باب فی جلوس الرجل

عن قیلة بنت مخرمة انها رأت النبی صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم وهو قاعد القرفصاء۔

قیلہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کہتی ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو ایک مرتبہ دیکھا جبکہ آپ اپنے دونوں ہاتھوں سے گوٹ مارے بیٹھے ہوئے تھے۔ وہ کہتی ہیں کہ جب میری نظر آپ پر پڑی اس خشوع کے ساتھ بیٹھے ہوئے تو میں خوف کیوجہ سے لرز گئی، بذل میں لکھا ہے کہ یہ روایت طبرانی میں بطولہ ہے جس کے اخیر میں یہ ہے، کہ قیلہ کہتی ہیں کہ جو شخص میرے برابر میں بیٹھا تھا اس نے میرے بارے میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ سے عرض کیا یا رسول اللہ اُرعدتِ المسکینة کہ یہ مسکین عورت تو کانپ رہی ہے تو اس پر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے بغیر میری طرف دیکھے اپنے دست مبارک سے تسلی دیتے ہوئے فرمایا: یا مسکینة علیک السکینة، آپ کے یہ فرماتے ہی اللہ تعالیٰ نے مجھ سے خوف کو دور فرمادیا۔

عن الشريد بن سويد قال مر بي رسول الله صلى الله تعالى عليه واله وسلم وانا جالس هكذا الخ۔
شرید کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں اسطرح بیٹھا ہوا تھا کہ اپنا بایاں ہاتھ پیچھے کی طرف زمین پر رکھ کر اس پر ٹیک لگائے ہوئے تھا، تو آپ نے اس طرح بیٹھنے پر نکیر فرمائی کہ مغضوب علیہم کی طرح بیٹھتا ہے۔
مغضوب علیہم سے مراد شاید یہودی ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ اس طرح بائیں ہاتھ پر ٹیک لگا کر نہیں بیٹھنا چاہیئے۔

باب فی السمر بعد العشاء

ينهى عن النوم قبلها والحديث بعدها، یہ حدیث مواقیت الصلاۃ میں گذر چکی۔

باب فی الرجل يجلس متربعًا

اذا صلى الفجر تربع فی مجلسہ حتى تطلع الشمس حسناء۔ یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا یہ معمول تھا کہ صبح کی نماز سے فارغ ہونے کے بعد اپنی جگہ پر چوزانوں تشریف رکھتے تھے یہاں تک کہ صاف دھوپ نکل آئے یعنی جس میں سرخی کی آمیزش نہ ہو جو شروع میں ہوتی ہے۔

باب فی التناجی

لا ینتجی اثنان دون صاحبهما فان ذلك يحزنه۔ یعنی آداب مجلس میں سے ہے یہ بات کہ جس جگہ تین آدمی بیٹھے ہوں تو اس میں سے دو ساتھی آپس میں سرگوشی نہ کریں تیسرے کو چھوڑ کر اسلئے کہ یہ چیز اس کو غمگین کرے گی، اور آگے روایت میں ہے کہ اگر چار شخص ہوں تو پھر دو کی تناجی میں کچھ حرج نہیں، حاشیۂ بذل میں ہے کہ اس حدیث کی شرح میں سات بحثیں ہیں جن کی تلخیص حاشیۂ کوکب میں مذکور ہے اور وہ سات بحثیں یہ ہیں: علة النهي، الحزن او سوء الادب او خوف الغيبة، هل الحكم باق او كان فی اول الاسلام للخوف، هل يختص بالسفر؟ والجمهور على العموم، وذكر الاثنين ليس باحتراز بل المعنى ترك الواحد ويستثنى منه الاذن والرضا، ولا يجوز للثالث الدخول اذ كانا متناجيين من قبل، النهي للتحريم كما عند الجمهور، او نهي ادب كما كمال اھ۔

باب اذا قام من مجلسه ثم رجع

اذا قام الرجل من مجلس ثم رجع اليه فهو احق به۔ یعنی اگر کوئی شخص مجلس سے اٹھ کر جائے کسی ضرورت سے، واپس لوٹنے کے ارادہ سے تو پھر اگر وہ واپس آگیا تو زیادہ حقدار وہی ہے، اور یہ اس صورت میں ہے جبکہ وہ جگہ اس لوٹنے والے کی ملک نہ ہو بلکہ حقوق عامہ سے ہو، لیکن اگر وہ جگہ کسی اور کی ملک ہے تو پھر وہ مالک احق ہوگا (بذل) امام نووی فرماتے ہیں کہ لوٹنے والے کی احقیت اس وقت ہے جب وہ کسی مختصر سے کام کے لئے اٹھا ہو، نیز وہ فرماتے ہیں کہ اور یہ حکم عام ہے خواہ

وہ اٹھنے والا اس جگہ پر اپنا کوئی کپڑا وغیرہ رکھ کر اٹھے یا بغیر اس کے۔

اور اس کے بعد والی حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا معمول تھا کہ اگر آپ مجلس کے دوران کسی کام کے لئے اٹھتے تو اٹھتے وقت کوئی چیز اپنی وہاں چھوڑ دیتے نعلین شریف یا کوئی کپڑا جس سے آپ کے اصحاب پہچان جاتے کہ آپ کو لوٹنا ہے لہذا وہیں بیٹھے رہتے۔

مامن قوم يقومون من مجلس لا يذكرون الله فيه الا قاموا عن مثل جيفة حمار وكان عليهم حسرة۔

یہ حدیث ہمارے نسخہ میں مذکورہ بالا باب ہی کے تحت میں ہے لیکن اس کو اس باب سے کوئی مناسبت نہیں، اور بعض نسخوں میں اس حدیث پر مستقل دوسرا ترجمہ ہے اسی حدیث کے مناسب: باب کراھیۃ ان یقوم الرجل من مجلسہ ولا یذکر اللہ تعالیٰ۔ مضمون حدیث یہ ہے کہ جو لوگ کسی ایسی مجلس کو پورا کر کے کھڑے ہوں جس میں اللہ تعالیٰ کا کسی نے ذکر نہ کیا ہو تو یہ ایسا ہے کہ گویا وہ ایک مردار حمار پر سے کھڑے ہوئے ہوں، اور مجلس ان کے لئے بروز قیامت باعث حسرت ہوگی، اس لئے کہ مجلس عادۃً فضول بات سے خالی نہیں ہوتی اور ذکر اللہ بمنزلہ کفارہ کے ہوتا ہے، اور مولانا یحییٰ صاحب کی تقریر میں یہ ہے کہ اس حدیث میں یہ مراد نہیں ہے کہ یہ لوگ مردار کو کھا کر اٹھے ہیں ورنہ تو پھر یہ مجلس، مجلس حرام ہو جائے گی اور ترک ذکر کو حرام نہیں کہا جا سکتا بلکہ مطلب یہ ہے کہ گویا مردار جانور کے پاس سے اٹھے ہیں اور مردار جانور کا قرب مکروہ تو ہے ہی (بذل)

باب كفارة المجلس

حدیث الباب میں یہ ہے کہ مجلس کے ختم پر اگر یہ دعا پڑھ لی جائے: سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا انت استغفرك واتوب اليك، تو یہ دعا اس مجلس کا کفارہ ہو جاتی ہے، اس مجلس کی لغزش اور سیئات کے لئے، اور مجلس خیر کے ختم پر اگر پڑھا جائے تو یہ دعا بمنزلہ مہر کے ہو جاتی ہے یعنی وہ نیکی مضبوط اور محفوظ ہو جاتی ہے۔

كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول بأخَرَةٍ اذا اراد ان يقوم من المجلس الخ۔

یعنی آپ مجلس کے آخر اور ختم پر یہ دعا پڑھتے تھے، اور یا مطلب یہ کہ آخر عمر اور اخیر زمانہ میں یہ دعا پڑھنے لگے تھے مجلس سے اٹھتے وقت۔

باب في رفع الحديث من المجلس

یعنی ایک جگہ کی بات دوسری جگہ نقل کرنا، یا ایک کی بات دوسرے کو بطور شکایت کے پہنچانا، پہلے مطلب کے مناسب ہے حدیث "المجالس بالامانۃ" اور دوسرے مطلب کے مناسب یہ حدیث الباب ہے۔

قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: لا يُبَلِّغني احد من اصحابي عن احد شيئا فاني احب ان اخرج اليكم وانا سليم الصدر۔

آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اپنے اصحاب کو ہدایت فرما رہے ہیں کہ تم میں سے کوئی اپنے ساتھی کی شکایت مجھ کو نہ پہنچائے کیونکہ مجھ کو اپنے بارے میں یہ بات پسند ہے کہ میں تمہارے سامنے مجلس میں آؤں اس حال میں کہ میرا اندرون سینہ محفوظ ہو یعنی اہل مجلس کی طرف سے اور کسی کی طرف سے میرا جی مکدر نہ ہو، ظاہر ہے کہ شکایت پہنچنے کی صورت میں تو آپ کی طبیعت میں اس شخص کی طرف سے تکدر پیدا ہوگا۔

ترمذی شریف کے ایک ترجمۃ الباب کی تشریح امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث پر "باب فی فضل الازواج" ترجمہ قائم کیا ہے اور انہوں نے اس حدیث سے ازواج مطہرات کی فضیلت ثابت کی، وہ بظاہر اس طور پر کہ اس حدیث سے یہ سمجھ میں آرہا ہے کہ آپ یہ فرما رہے ہیں کہ جس طرح میں گھر کے اندر کی مجلس سے باہر کی مجلس میں سلیم الصدر آتا ہوں تو اسی طرح باہر کی مجلس کے اعتبار سے بھی میں سلیم الصدر رہنا چاہتا ہوں لہذا تم میں سے کوئی کسی کی شکایت مجھ تک نہ پہنچائے۔ پس اس سے معلوم ہوا کہ ازواج مطہرات میں سے کوئی دوسری کی شکایت آپ[1] سے نہیں کرتی تھی۔

باب فی الحذر من الناس

یعنی لوگوں سے احتیاط برتنا اور ان کے شر سے بچ کر رہنا ہر ایک پر اعتماد نہ کر بیٹھنا، اس باب میں مصنف نے ایک واقعہ ذکر کیا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے عمرو بن الفغواء خزاعی صحابی سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھے بلایا، آپ میرے ذریعہ کوئی مال ابوسفیان کے پاس بھیجنا چاہتے تھے قریش مکہ میں تقسیم کیلئے اور یہ واقعہ فتح مکہ کے بعد کا ہے، آپ نے مجھ سے یہ بھی فرمایا کہ سفر میں ساتھ جانے کے لئے کسی ساتھی کو تلاش کرلے، وہ فرماتے ہیں کہ میرے پاس عمرو بن امیۃ الضمری آئے اور کہنے لگے کہ مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ تم مکہ جانے کا ارادہ کر رہے ہو جس کے لئے کسی ساتھی کی تلاش ہے، وہ کہتے ہیں کہ میں نے کہا کہ ہاں ٹھیک ہے ایسا ہی ہے، اس پر انہوں نے کہا کہ میں ساتھ جانے کے لئے تیار ہوں، میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس گیا اور میں نے آپ سے عرض کیا کہ مجھے ایک ساتھی مل گیا ہے، آپ نے دریافت فرمایا کہ کون؟ میں نے عرض کیا کہ عمرو بن امیہ، آپ نے فرمایا: اذا ھبطت بلاد قومہ فاحذرہ فانہ قد قال القائل اخوک[2] البکری فلا تأمنہ (عمرو بن امیہ جس بستی کے رہنے والے تھے وہ راستہ میں مکہ مدینہ کے درمیان پڑتی تھی) تو اس لئے آپ نے فرمایا کہ جب تم اس کی بستی پر پہنچو تو ان سے بچکر رہنا اسلئے کہ کہنے والے نے کہا ہے کہ تیرا حقیقی بڑا بھائی خواہ وہ تیرا حقیقی بڑا بھائی ہی کیوں نہ ہو لیکن اس پر بھی بھروسہ مت کرو "بکری" کے معنی

---

[1] کیونکہ آپ نے اپنی سلامتی صدر کو باہر کی مجلس والوں کی عدم شکایت پر موقوف رکھا معلوم ہوا کہ گھر کی مجلس سے آپ مطمئن تھے وہاں کوئی ایسی بات نہیں پائی جاتی تھی جو موجب تکدر ہو۔ [2] البکری بکسر الباء، اول ولد الابوین ای اخوک شقیقک احذرہ، فاخوک مبتدأ والبکری نعتہ والخبر محذوف تقدیرہ یخاف منہ اھ (عون) قلت الظاہر ان قولہ "فلا تأمنہ" قائم مقام الخبر۔

لکھے ہیں الشقیق الاکبر، یعنی سگا بڑا بھائی، میں آپ کی نصیحت سن کر سفر میں چلدیا یہاں تک کہ جب ہم مقام ابواء پر پہنچے تو میرے ساتھی عمرو بن امیہ نے مجھ سے کہا کہ میں اپنی ایک ضرورت سے اپنے گھر ہو آؤں جو مقام وَدّان میں ہے تم یہیں ٹھہر کر میرا انتظار کرو قلت: رَاشِدًا۔ مسافر کو رخصت کرتے وقت یہ جملہ دعائیہ یعنی، راشدًا، کہا کرتے ہیں جس میں رشد و ہدایت کی دعاء ہے جب وہ چلے گئے تو مجھے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی نصیحت یاد آئی، یاد آتے ہی میں نے اپنی سواری پر کجاوہ باندھ کر اس کو دوڑالیا اور میں وہاں کھڑا نہیں رہا یہاں تک کہ مقام، اَصَافِر، تک جب میں پہنچ گیا تو میں نے دیکھا کہ وہ ایک جماعت کے ساتھ میری طرف چلا آرہا ہے (میں نے اپنے دل میں خطرہ محسوس کیا، نہ جانے کیا معاملہ ہے) اور میں نے اپنی سواری اور زیادہ دوڑادی جس سے میں اس سے بہت زیادہ آگے نکل گیا، پس جب اس نے دیکھا کہ میں اس کے ہاتھ سے چھوٹ گیا اور اس کے بس سے باہر ہو گیا تو وہ جماعت لوٹ گئی اور یہ یعنی عمرو بن امیہ مجھ سے آملا، اور کہنے لگا مجھے اپنی قوم سے کچھ کام تھا میں نے کہا جی صحیح کہتے ہو، اور ہم گذر گئے یہاں تک کہ مکہ پہنچ گئے اور وہ مال بحفاظت میں نے ابوسفیان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو پہنچا دیا، حضرت گنگوہی کی تقریر میں ہے:

اذا ھو یعارضنی فی رھط کہ وہ ایک جماعت لئے میری طرف آرہا تھا۔ حضرت فرماتے ہیں کہ ممکن ہے وہ لوگ اس ضمری کو رخصت کرنے گھر سے چلے ہوں، لیکن خزاعی یہ سمجھا کہ وہ مال چھیننے کے لئے آرہے تھے، اور اس میں بھی کچھ استبعاد نہیں کہ خزاعی کا یہ گمان صحیح ہو

لایلدغ المؤمن من جحر واحد مرتین۔

لایلدغ میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ اس کو ضمہ غین کے ساتھ پڑھا جائے مضارع منفی ہونے کی وجہ سے اور اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ مؤمن یعنی جس کو مؤمن کہنا چاہیئے وہ نقصان نہیں اٹھاتا ایک ہی مقام میں بار بار، یعنی مؤمن ممدوح وہ ہے جو ہوشیار اور چوکنا ہو اور غفلت سے دور، اور وہ ایسا نہیں ہوتا کہ ایک ہی کام میں بار بار دھوکہ کھاتا رہے اور اس کو اس کا پتہ بھی نہ چلے، اور دوسرا احتمال اس میں یہ ہے کہ غین پر کسرہ پڑھا جائے بنا بر صیغہ نہی کے اس صورت میں یہ تنبیہ ہوگی کہ مؤمن کو چوکنا رہنا چاہیئے بار بار ایک ہی جگہ سے دھوکہ نہیں کھانا چاہیئے، بلکہ اس کو چاہیئے کہ خوف اور نقصان کی جگہ سے پرہیز کرے پہلے مطلب کے بارے میں لکھا ہے کہ اس کا تعلق امور آخرت سے ہے نہ کہ امور دنیا سے اور احتمال ثانی میں امر دنیا اور آخرت دونوں سے اس کا تعلق ہوسکتا ہے، اس حدیث کا ایک شان ورود بھی ہے وہ یہ کہ یہ آپ نے اس موقعہ پر فرمایا تھا جبکہ آپ نے ابوعزہ شاعر کو قید کرنے کے بعد اس معاہدہ پر رہا کر دیا تھا کہ آپ کے خلاف تحریض نہیں کرے گا اور نہ آپ کی ہجو کرے گا، لیکن اس نے رہا ہونے کے بعد جب اپنی قوم کے پاس چلا گیا تو اس معاہدہ کے خلاف کیا تو دوبارہ آپ نے اس کو جنگ احد میں قید کیا، اس نے آپ سے دوبارہ منّ و احسان کی درخواست کی تو اس وقت آپ نے یہ جملہ ارشاد فرمایا (عون) اخرجہ البخاری ومسلم وابن ماجہ قالہ المنذری۔

باب فی ھدی الرجل

آدمی کے طریقے کے بیان میں (یہاں اس کا متعلق محذوف ہے) فی المشی یعنی چلنے کے بارے

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اذا مشی کأنہ یتوکأ۔

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی چال اور رفتار کی کیفیت بیان کر رہے ہیں کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جب چلتے تھے تو ذرا آگے کی طرف کو مائل ہو کر جیسے کوئی شخص عصا کے سہارے سے چلتا ہے، یعنی آپ سینہ نکال کر نہیں چلتے تھے جو تکبر کی چال ہے بلکہ ذرا آگے کو مائل ہو کر گویا لکڑی کے سہارے سے چل رہے ہوں۔

عن ابی الطفیل رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قلت کیف رأیتہ قال کان ابیض ملیحا۔

یعنی آپ کا رنگ سفید گورا ملاحت لئے ہوئے تھا یعنی مائل بہ سرخی، بالکل سفید چونے کی طرح نہیں تھا۔

اذا مشی کأنما یھوی فی صبوب، بعض روایات میں "صَبَب" بھی آیا ہے بمعنی نشیبی زمین، یعنی جب آپ چلتے تھے تو ایسا محسوس ہوتا تھا کہ گویا نشیب میں اتر رہے ہوں، بلند جگہ سے پست زمین میں، اس کا مفہوم بھی وہی ہے جو اوپر والی حدیث میں گذرا، والحدیث اخرجہ مسلم والترمذی بنحوہ، قالہ المنذری۔

باب فی الرجل یضع احدی رجلیہ علی الاخریٰ

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال نہی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان یضع الرجل احدی رجلیہ علی الاخری وھو مستلق علی ظھرہ۔

یعنی آپ نے اس طرح چت لیٹنے سے منع کیا ہے کہ اس وقت ایک ٹانگ کو دوسری ٹانگ پر رکھے، اور اس کے بعد والی روایت جو عم عباد یعنی عبداللہ بن زید بن عاصم سے مروی ہے اس میں یہ ہے کہ میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو ایک ٹانگ کو دوسری ٹانگ پر رکھ کر لیٹے ہوئے دیکھا ہے، ان دونوں حدیثوں میں جمع اس طرح کیا گیا ہے کہ منع اس صورت میں ہے جب انکشاف عورت کا احتمال ہو بایں طور کہ لباس بجائے سراویل کے ازار اور لنگی ہو، یا ازار وسیع اور غیر وسیع کا فرق ہو، اور اگر لباس پائجامہ ہے یا وسیع لنگی ہے جس میں کشف عورت کا احتمال نہیں اس میں کراہت بھی نہیں، یہ توجیہ تو خطابی وغیرہ شراح نے لکھی ہے، اور حضرت نے بذل میں توجیہ اس طرح بیان کی ہے کہ چت لیٹنے کے بعد پاؤں کو پاؤں پر رکھنے کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ دونوں ٹانگیں مبسوط اور پھیلی ہوئی ہوں، اس صورت میں ایک کو دوسری پر رکھنے سے کشف عورت نہیں ہوتا، لہذا حدیث میں ثبوت وہ اس صورت کا ہے، اور دوسری صورت یہ کہ ایک گھٹنا کھڑا کر کے اس پر دوسری ٹانگ رکھی جائے تو اس صورت میں اگر لنگی پہنے ہوئے ہوگا تو کشف عورت کا احتمال ہے، لہذا محل نہی اسی صورت کو قرار دیا جائے۔

باب فی نقل الحدیث

اذا حدث الرجل بالحدیث ثم التفت فھی امانۃ۔

یعنی جب کسی شخص نے کوئی بات تم سے کہی اور بات کرتے وقت وہ دائیں بائیں دیکھ رہا تھا تو اس قسم کی بات امانت ہوتی ہے اس کو دوسرے سے نقل نہیں کرنا چاہیئے کیونکہ بات کرتے وقت دائیں بائیں دیکھنا علامت ہے اس بات کے راز ہونے کی کہ کوئی ہماری بات سن تو نہیں رہا ہے، اور دوسرا مطلب۔ ثم التفت۔ کا یہ بھی بیان کیا گیا ہے یعنی، غاب وانصرف، یعنی جب تم سے کوئی شخص بات کرکے چلا گیا تو اب اس کی یہ بات تمہارے پاس امانت ہے اس کو دوسری جگہ ذکر نہ کیا جائے۔

عن جابرؓ مرفوعا المجالس بالامانة الا ثلاثة مجالس، سفك دم حرام، اوفرج حرام اواقتطاع مال بغير حق۔ یعنی عام ضابطہ یہ ہے کہ مجلس میں ہونیوالی باتیں امانت ہوا کرتی ہیں ان کو دوسری جگہ جاکر نقل نہیں کرنا چاہیئے لیکن اس سے تین طرح کی مجلسیں مستثنیٰ ہیں، ان مجالس کا اظہار صرف جائز ہی نہیں بلکہ واجب ہے ایک وہ مجلس جس میں کسی کو ناحق قتل کرنے کا مشورہ کیا گیا ہو، یا فرج حرام یعنی زنا کاری کا مشورہ کیا گیا ہو، یا ناحق دوسرے کے مال پر قبضہ کرنے کے بارے میں مجلس ہوئی ہو، ان مجالس کی بات متعلقہ شخص سے ضرور کہدینی چاہیئے۔

ان من اعظم الامانة عند الله يوم القيامة الرجل يفضي الى امرأته وتفضي اليه ثم ينشر سرها۔

من اعظم الامانة ای من اعظم نقض الامانة یعنی بڑے درجہ کی خیانت جس کا خیانت ہونا قیامت کے دن ظاہر ہوگا یہ ہے کہ مرد اپنی عورت کے پاس جائے یعنی تنہائی میں اور پردہ میں اور پھر بعد میں کسی دوسری مجلس میں اس مجلس کا راز ظاہر کیا جائے، اس حدیث کے مضمون پر کتاب النکاح کے اخیر میں ایک مستقل ترجمۃ الباب گذر چکا، باب مایکرہ من ذکر الرجل مایکون من اصابۃ اھلہ کا فی مفصل حدیث ہے فارجع الیہ لوشئت۔

باب فی القتات

قتات یعنی نمام (چغل خور) کمافی البذل، اور ہامش بذل میں علامہ عینی سے ان دونوں میں فرق نقل کیا ہے وہ یہ کہ نمام تو وہ شخص ہے جو اس مجلس کی بات نقل کرے جس میں وہ خود شریک ہو، اور قتات وہ شخص ہے جو کسی مجلس کی بات چپکے سے سنکر بغیر اس مجلس میں شرکت کے پھر دوسری جگہ نقل کرے، نیز جو شخص اہل مجلس سے چھپ کر یا لوگوں سے چھپ کر ان کی بات سنے خواہ دوسری جگہ نقل کرے یا نہ کرے اس کو بھی اہل لغت نے قتات کہا ہے کمافی البذل عن القاموس، حدیث الباب میں ہے، لا یدخل الجنة قتات۔

باب فی ذی الوجهين

ذوالوجہین یعنی دو چہروں والا جس کو دو موہنا کہتے ہیں، جس کے پاس جائے اس کے موافق بات کرے اور اس کے سامنے اسکے مخالف کی برائی کرے، تو چونکہ یہ شخص اپنے چہرے سے دو مختلف قسم کی باتیں ظاہر کررہا ہے اس لحاظ سے ذو وجہین ہوا اور اسی کو منافق کہتے ہیں اس کو حدیث الباب میں شر الناس کہا گیا ہے اور دوسری حدیث میں ہے: من کان لہ وجھان فی الدنیا

كان له يوم القيامة لسانان من نار، جو شخص دنیا میں دو چہروں والا ہوگا تو قیامت کے دن اس کی دو زبانیں ہوں گی آگ کی.

باب فی الغیبۃ

باب کی پہلی حدیث میں غیبت کی تعریف حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے مذکور ہے: ذکرك اخاك بما یکرہ، یعنی کسی شخص کا ذکر کسی کے سامنے اس طرح کرنا جو اس کو برا لگے، کسی نے آپ سے دریافت کیا کہ اگر وہ برائی واقعی اس شخص میں ہو کیا تب بھی غیبت ہے تو آپ نے فرمایا کہ اگر وہ صفت اس میں پائی جائے گی تب ہی تو تمہارا اس کو ذکر کرنا غیبت ہوگا ورنہ تمہارا اس کو ذکر کرنا اس پر بہتان ہوگا، حاشیۂ بذل میں ہے: وبسط الکلام علی الغیبۃ وما یباح من انواعہا الشامی ص۲۸۹/۵ وقد وردت روایات معناھا انہ لا غیبۃ للفاسق المعلن، کذا فی اتحاف السادۃ ص۱۱، وفی امداد المشتاق ص۱۲ للشیخ التھانوی عن شیخہ ان المعصیۃ علی نوعین الباھی والجاھی والثانی اعظم، ولذا کبر اثم ابلیس علی اثم آدم، ولذا قیل الغیبۃ اشد من الزنا اھ اور مولانا عبد الحئی لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ کی تو اس پر مستقل تصنیف ہے "زجر الشبان والشیبۃ عن ارتکاب الغیبۃ".

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت قلت للنبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حسبك من صفیۃ کذا کذا- تعنی: قصیرۃ- فقال لقد قلت کلمۃ لو مزج بہا البحر لمزجتہ۔

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے یہ کہدیا کہ آپ کو تو صفیہ کی بس ایک یہ صفت کافی ہے۔ غالباً ہاتھ کے اشارہ سے بتایا ان کا پستہ قد ہونا، تو اس پر آپ نے فرمایا کہ تحقیق اس وقت تو نے اپنی زبان سے ایسا لفظ نکالا ہے اگر اس کو سمندر میں ملا دیا جائے یعنی اس کو کوئی مجسم شئی فرض کرکے تو وہ لفظ پورے سمندر پر غالب آجائے، یعنی اس کے سارے پانی کو گندہ اور خراب کردے، قالت وحکیت انسانا فقال الخ نیز وہ فرماتی ہیں کہ میں نے ایک روز آپ کے سامنے کسی آدمی کی کوئی بات اور صفت کی نقل اتاری، یعنی اسی طرح کرکے دکھلایا تو اس پر آپ نے فرمایا کہ مجھ کو کسی انسان کی نقل اتارنا پسند نہیں اگرچہ مجھ کو اتنا اتنا مال دیا جائے، قال النووی ومن الغیبۃ المحاکاۃ بان یمشی متعارجا او مطأطأ راسہ، امام نووی فرماتے ہیں کہ محاکاۃ بھی غیبت ہے مثلاً کسی کا لنگڑا پن ظاہر کرنے کے لئے لنگڑا کر چلے یا مثلاً سر جھکا کر دوسرے کی نقل اتارنے میں۔

ان من اربی الربا الاستطالۃ فی عرض المسلم بغیر حق[1] سعید بن زید سے مرفوعاً روایت ہے کہ کسی مسلمان کی ناحق آبروریزی کے لئے زبان درازی کرنا ربا کی تمام قسموں میں بدترین قسم ہے۔ حالانکہ ربا کے بارے میں ایک روایت میں یہ آیا ہے

---

[1] ویؤخذ منہ ان ما کان بحق فھو یجوز، قال العینی ص۲۲ ذکر الغزالی والنووی اباحۃ العلماء الغیبۃ فی ستۃ مواضع فھل تباح للمیتۃ ایضا ام لا، قلت الظاہر لا، لقولہ علیہ السلام کفوا عن مساویہم اھ۔

ان الربا سبعون بابا اھونہا ان ینکح الرجل امہ۔ یعنی ربا اور سود خوری کے ستر درجات ہیں جن میں سب سے ہلکا درجہ اپنی ماں کے ساتھ زنا کے برابر ہے۔

ربا اس زیادتی کو کہتے ہیں جو احد المتعاقدین میں سے کسی ایک کو حاصل ہو بغیر کسی عوض کے، اور کسی کی ناحق آبروریزی کرنے میں بھی یہی بات پائی جاتی ہے کہ اس کے مقابل نے تو اس کی آبروریزی کی نہیں اور یہ کر رہا ہے تو یہ اسکی آبروریزی خالی عن البدل ہے۔

لما عرج بی مررت بقوم لهم اظفار من نحاس یخمشون وجوههم وصدورهم الخ۔

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوعاً روایت ہے آپ نے فرمایا کہ جب مجھے آسمانوں پر بیجایا جارہا تھا تو میرا ایسے لوگوں پر گذر ہوا جن کے ناخن تانبے کے تھے جن کے ذریعہ وہ اپنے چہروں اور سینوں کو نوچ رہے تھے، حضور فرماتے ہیں کہ میں نے جبریل سے پوچھا کہ یہ کون لوگ ہیں تو انہوں نے فرمایا کہ یہ وہ لوگ ہیں جو لوگوں کا گوشت کھاتے تھے یعنی ان کی غیبت کرتے تھے اور ان کی آبروریزی کرتے تھے۔

یامعشر من آمن بلسانہ ولم یدخل الایمان قلبہ لا تغتابوا المسلمین ولا تتبعوا عوراتہم الخ۔

ابوبرزہ الاسلمی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوعاً روایت ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اے ان لوگوں کی جماعت جو صرف زبان سے ایمان لائے ہیں اور ایمان ان کے قلب تک نہیں پہنچا مسلمانوں کی غیبت مت کرو اور نہ ان کی عیب جوئی، اسلئے کہ جو مسلمانوں کی عیب جوئی کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ خود اس کی عیب جوئی کرتا ہے اور جس شخص کی عیب جوئی اللہ تعالیٰ کرتا ہے تو اس کو اس کے گھر میں بیٹھے رسوا کر دیتا ہے حالانکہ گھر میں جو شخص رہتا ہے وہ بہت سی آفات سے سالم محفوظ رہتا ہے۔

من آمن بلسانہ میں اشارہ اس طرف ہے کہ مسلمانوں کی غیبت کرنا منافقین کا شعار ہے۔

عن المستورد حدثہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال من اکل برجل مسلم اکلۃ فان اللہ یطعمہ مثلہا من جهنم۔

یعنی جو شخص کسی مسلمان شخص کی وجہ سے کوئی لقمہ کھاتا ہے، جس کی دو صورتیں ہیں یا اس کی ناحق تعریف کر کے اس کے دوست کے سامنے، یا اس کی برائی بیان کر کے اس کے مخالف کے سامنے، جیسا کہ اختلافات کے زمانہ میں ایسا بہت ہوتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو جہنم کی آگ کا لقمہ کھلائیں گے۔

ومن کسی ثوبا برجل مسلم فان اللہ یکسوہ مثلہ من جهنم، اس جملہ کا مطلب بھی وہی ہے جو پہلے جملہ کا تھا صرف یہ فرق ہے کہ وہاں طعام کا ذکر تھا یہاں لباس کا۔

ومن قام برجل مقام سمعۃ ورياء فان اللہ یقوم بہ مقام سمعۃ ورياء یوم القیامۃ۔ اس جملہ کے مطلب میں دو احتمال ہیں اسلئے کہ "برجل" میں "باء" سببیہ ہوگی یا تعدیہ کے لئے، اگر سببیہ ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ جو شخص کسی بڑے آدمی کی نسبت کے ذریعہ کسی اونچے مقام پر کھڑا ہو جو ریا اور شہرت کی جگہ ہو تو ایسے شخص کو اللہ تعالیٰ ذلت کی جگہ کھڑا کریں گے قیامت کے دن،

مثلاً اپنی نسبت کسی اونچے آدمی کی طرف بیان کرکے کہ میں فلاں عالم یا پیر کا بیٹا یا رشتہ دار ہوں لوگوں سے منافع حاصل کرنا چاہے۔ اور احتمال ثانی یعنی "بار" کے تعدیہ کے لئے ہونے کی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ جو شخص کسی دوسرے کو کسی اونچے مقام پر کھڑا کرے یعنی اس کی تعریفوں کے پل باندھ کر کہ یہ چناں ہے چنیں ہے، پہلے معنی کا خلاصہ ہوا کسی بڑے آدمی کی نسبت سے اپنے آپ کو بڑھانا چڑھانا اور دوسرے معنی کا خلاصہ یہ ہے کہ اپنے فائدہ کے لئے اور اپنی غرض پورا کرنے کے لئے کسی دوسرے کو حد سے زیادہ بڑھانا اور چڑھانا، اور آج کل کی ایجادات کے اعتبار سے اس کی نظیر میں ٹیلی ویژن کو پیش کیا جاسکتا ہے جس میں سمعة وریاء دونوں پائے جاتے ہیں، چنانچہ اس زمانہ میں لوگ ٹیلی ویژنوں پر اس قسم کی حرکتیں بہت کرتے ہیں۔

كل المسلم على المسلم حرام ماله وعرضه ودمه حسب امرئ من الشران يحقر اخاه المسلم، ایک مسلمان کی ہر چیز دوسرے مسلمان پر حرام ہے آگے اس چیز کی تفسیر ہے یعنی اس کا مال بھی اور جان بھی اور آبرو بھی، یعنی ایک مسلمان کے لئے دوسرے مسلمان کے مال یا اس کی جان یا آبرو ان میں سے کسی کو بھی ٹھیس پہنچانا اللہ تعالیٰ کی طرف سے قطعاً حرام اور ممنوع ہے، ہم کو کوئی حق نہیں ہے کہ ہم کسی مسلمان کے مال یا جان کی طرف دست درازی کریں، یا کسی بھی طرح اس کی آبروریزی کریں، اور جو شخص اس قانون الٰہی کی خلاف ورزی کرے گا وہ اللہ تعالیٰ کی گرفت میں آئے گا۔ عیاذاً باللہ تعالیٰ۔

آگے حدیث میں ہے: آدمی کے شر یعنی اس کے برا ہونے کے لئے یہ کافی ہے کہ وہ اپنے کسی مسلمان بھائی کو حقیر جانے، اللہ تعالیٰ شانہ ہم سب کی ان برائیوں سے حفاظت فرمائے۔ آمین۔

باب الرجل يذب عن عرض اخيه

یعنی کسی کی طرف سے مدافعت کرنے اور اس کی آبرو کی حفاظت کرنے میں جو اجر وثواب ہے اس کا بیان۔

من حمى مؤمنا من منافق، جو شخص حفاظت کرے کسی مسلمان کی منافق سے اس کی زبان سے یا ہاتھ سے تو اللہ تعالیٰ ایسے شخص کے لئے ایسا فرشتہ مقرر فرما دیتے ہیں جو بروز قیامت اسکے بدن کو جہنم کی آگ سے بچائے گا، اور جو شخص منسوب کرے کسی مسلمان کی طرف کوئی ایسی شئی جس سے اس کا مقصود اس کو عیب لگانا ہو تو اس شخص کو اللہ تعالیٰ قیامت کے روز جہنم کے پل پر روک لیں گے یہاں تک کہ وہ اپنے قول کے وبال سے چھٹکارا پالے یعنی اس قول کے گناہ سے باہر آئے، جس کی تین صورتیں لکھی ہیں یا ارضاء خصمہ، یعنی اس کے خصم کو راضی کر دیا جائے، یا کسی کی سفارش کے ذریعہ، او بتعذیبہ بقدر ذنبہ، یعنی اس کو اسکے قصور اور گناہ کے بقدر عذاب دیئے جانے کے بعد۔

مامن امرئ يخذل امرأ مسلماً في موضع ينتهك فيه حرمته وينتقص فيه من عرضه الخ۔ یخذل خذلان سے ہے جس کے معنی ہیں ترک نصرت عند الحاجۃ، یعنی جو شخص کسی مسلمان کی طرف سے منہ پھیرے گا اس کے کام نہیں آئے گا اس کی نصرت نہیں کرے گا ایسے مقام میں جس میں اس کی ہتک حرمت کی جارہی ہو اور اس کی عزت کو گھٹایا جارہا ہو، تو ایسے شخص کیساتھ اللہ تعالیٰ

بھی ایسا ہی معاملہ فرماتے ہیں کہ اس کی نصرت نہیں فرمائیں گے ایسے مقام میں جس میں وہ اپنی نصرت چاہتا ہوگا، اور اسکے بالمقابل جو شخص کسی مسلمان کی نصرت کرتا ہے ایسے مقام میں جہاں اس کی عزت گھٹائی جارہی ہو تو اللہ تعالیٰ اس شخص کی نصرت فرماتے ہیں ایسے مقام میں جس میں وہ اپنی نصرت چاہتا ہوگا۔

جاء اعرابي فاناخ راحلته ثم عقلها الحديث وفي اٰخره- اللهم ارحمني ومحمداً ولا تشرك في رحمتنا احداً، فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اتقولون هو اضل ام بعيره-

یہ حدیث کتاب الصلاۃ میں گذر چکی، اس حدیث پر بعض نسخوں میں باب باندھا ہے، باب من لیست لہ غیبۃ، اور یہ ترجمہ ہے بھی اس حدیث کے مناسب، بذل میں حضرت گنگوہی کی تقریر سے منقول ہے: قولہ، ھو اضل ام بعیرہ، فیہ دلالۃ علی ان اظہار العیب لاظہار الحق ودلالۃ الناس علی الہدی غیر منہی عنہ، فمن اقتدی بہ الناس وھو غیر متأھل لذلک وجب علیہم کافۃ اظہار معایبہ والتشنیع علی مثالبہ لئلا تفتتن الخلیقۃ بہ، یعنی جو شخص لوگوں کا مقتدیٰ بن کر بیٹھ جاتے اور لوگ بھی اس کا اتباع کرنے لگیں حالانکہ وہ اس کا اہل نہیں ہے تو اس کے احوال کا لوگوں پر ظاہر کرنا مخلوق کو فتنہ سے بچانے کے لئے ضروری ہے۔

باب في التجسس

یعنی دوسروں کی عیب جوئی اور اس کے بارے میں جو وعید وارد ہے۔

عن معاوية رضي الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول انك ان اتبعت عورات الناس افسدتهم اوكدت ان تفسدهم فقال ابو الدرداء كلمة سمعها معاوية من رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نفعه الله بها-

حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا تھا کہ اگر تو لوگوں کے پوشیدہ عیوب اور ان کے رازہائے سربستہ کے درپے ہوگا ان کی کھود کرید کرے گا تو بجائے اصلاح کے تو ان کو خراب کردے گا، کیونکہ وہ اس صورت میں مجبور ہو کر جرأت کر کے اور زیادہ وہ کام کھل کر کرنے لگیں گے جن پر ٹوکا جارہا تھا[1]، حضرت ابو الدرداء فرماتے ہیں کہ حضرت معاویہ نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی یہ بات سنی تھی انہوں نے اس پر عمل کیا اور ان کے بہت کام آئی یعنی ایام خلافت میں۔

ان الامير اذا ابتغى الريبة في الناس افسدهم، یہ حدیث مرفوع جو متعدد صحابہ سے مروی ہے جبیر بن نفیر، کثیر بن مرہ، عمرو بن الاسود، مقداد بن معدیکرب، ابو امامۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہم، اس کا مطلب اور اوپر والی حدیث کا ایک ہی ہے یعنی جو حاکم اور امیر

---

[1] کیونکہ پہلے تو یہ سمجھتے تھے کہ ہماری ان حرکتوں کی کسی کو خبر نہیں اسلئے ان کاموں کو چھپ کر کرتے تھے، اور جب یہ دیکھیں گے کہ ان کی تو سب کو خبر ہو ہی گئی تو اب چھپ کر کرنے سے کیا فائدہ کھل کر ہی کریں۔

اپنے ماتحتوں کے ساتھ تہمت اور بدگمانی کا معاملہ کرتا ہے اور تصریح کے ساتھ ان کو ٹوکتا ہے تو یہ سمجھئے کہ وہ ان کو مزید خراب کررہا ہے علامہ مناوی فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے مقصود امام کو ترغیب دینا ہے تغافل کی اور لوگوں کے عیوب کے ترک تتبع کی، یعنی ہر بات اور ہر کوتاہی پر لوگوں کی گرفت نہیں ہونی چاہیئے مصلحۃً بہت سی باتوں کو درگذر اور نظرانداز بھی کرنا چاہیئے۔

اُتِیَ ابنُ مسعودٍ فقیل ھذا فلان تقطر لحیتہ ... فقال عبد اللہ انا قد نھینا عن التجسس ولکن ان یظھر لنا شئ ناخذ بہ۔

کسی نے حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہا کہ فلاں شخص کی داڑھی سے شراب ٹپک رہی ہے مطلب یہ تھا کہ اس کو بلاکر تحقیق کی جائے، تو انہوں نے فرمایا کہ ہمیں تجسس سے منع کیا گیا ہے کوئی چیز ہمارے سامنے آئیگی مسئلہ بن کر تو اس کو لیں گے۔

یہاں حاشیہ پر ایک باب ہے "باب ما جاء فی الرجل یحل الرجل قد اغتابہ" اور اسکے تحت یہ حدیث مذکور ہے: عن قتادۃ قال ایعجز احدکم ان یکون مثل ابی ضمضم۔ او ضمضم۔ شك ابن عبید کان اذا اصبح قال اللھم انی قد تصدقت بعرضی علی عبادك، اور اس کے بعد ایک دوسری روایت مرفوعاً ہے: ایعجز احدکم ان یکون مثل ابی ضمضم، قالوا ومن ابو ضمضم؟ قال: رجل فیمن کان قبلکم۔ بمعناہ، قال عرضی لمن شتمنی، یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ تم میں سے کسی سے یہ نہیں ہوسکتا کہ ابوضمضم کی طرح ہوجائے، صحابہ نے عرض کیا، کون ابوضمضم؟ آپ نے فرمایا گذشتہ امتوں میں ایک شخص تھا جس کا معمول یہ تھا کہ روزانہ صبح کے وقت یہ کہا کرتا اللھم انی قد تصدقت بعرضی علی عبادک، اور ایک روایت میں ہے قد تصدقت عرضی لمن شتمنی، کہ اے اللہ میں اپنی عزت اور آبرو کو تیرے بندوں پر صدقہ کرتا ہوں، یعنی ان کو گناہوں سے بچانے کے لئے تاکہ کوئی اللہ تعالیٰ کا بندہ میری وجہ سے گنہ گار نہ ہو۔

اس حدیث کے لکھنے کے وقت میرے ذہن میں یہ آیت کریمہ آئی "خذ العفو وأمر بالعرف واعرض عن الجاھلین" حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو اللہ تعالیٰ یہ فرمارہے ہیں اور حکم دے رہے ہیں کہ لوگوں کی عادات میں سے عفو اور درگذر کی خصلت کو اختیار کرو۔

باب فی الستر علی المسلم

من رای عورۃ فسترھا کان کمن احیی موؤدۃ، یعنی جو شخص کسی مسلمان میں کوئی عیب پوشیدہ دیکھ لے اور اس کے بعد پھر اس نے اس کو پوشیدہ رکھا لوگوں پر ظاہر نہیں کیا تو اس کا یہ فعل اس شخص کے مشابہ ہے جو زندہ درگور کردہ بچی کو زندہ کرے (اس کو قبر سے نکال کر یا والدین کو دفن کرنے سے روک کر)

انہ سمع ابا الھیثم یذکر انہ سمع دُخینا کاتب عقبۃ بن عامر قال کان لنا جیران یشربون الخمر فنھیتھم۔ ابوالہیثم کہتے ہیں کہ میں نے دخین بن عامر الحجری سے سنا جو کہ عقبہ بن عامر امیر بصرہ کے میرمنشی تھے وہ یعنی دخین کہتے تھے کہ میرے کچھ پڑوسی تھے جو شراب پینے کے عادی تھے میں ان کو منع کرتا تھا لیکن وہ باز نہ آتے تھے، میں نے عقبہ بن عامر سے ان کی شکایت کی

اور یہ کہا کہ میں ان کے لئے شرطی (سپاہی) کو بلا کر لاتا ہوں، انہوں نے فرمایا چھوڑ دے ان کو، کچھ دن بعد پھر میں نے ان سے ان کی شکایت کی اور یہی کہا کہ شرطی کو بلا کر لاتا ہوں، تو انہوں نے دوبارہ بھی مجھ کو منع کر دیا اور فرمایا میں نے حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنا ہے۔ اور اوپر والی حدیث ذکر کی، اور دوسری روایت میں ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ ایسا مت کر بلکہ ان کو سمجھا دے اور ڈرا دے۔

باب المؤاخاة

المسلم اخو المسلم لا یظلمہ ولا یسلمہ من کان فی حاجۃ اخیہ کان اللہ فی حاجتہ الخ۔

ایک مسلمان دوسرے مسلمان کا بھائی ہے دینی اور اسلامی اخوت مراد ہے نہ ایک دوسرے پر ظلم کرے اور نہ اس کو کسی مصیبت میں پھانسے، اور جو اپنے بھائی کے کام میں لگتا ہے اللہ تعالیٰ اس کی حاجت روائی فرماتے ہیں، اور جو کسی مسلمان سے اس کی بے چینی اور پریشانی دور کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ قیامت کی بے چینیوں میں سے ایک بے چینی اس سے دور کرتے ہیں، اور جو کسی مسلمان کی پردہ پوشی کرتا ہے قیامت کے دن اللہ تعالیٰ اس کی پردہ پوشی فرمائیں گے۔ "لا یسلمہ" میں ہمزہ سلب کے لئے ہے، اسلئے معنی سلب حفاظت یعنی مصیبت میں ڈالنا ہوا۔ واللہ اعلم۔

باب المستبّان

ایک نسخہ میں ہے "باب الاستباب" اور دوسرے نسخہ میں ہے "باب فی السباب"۔

المستبان ما قالا فعلی البادی منہما مالم یعتد المظلوم، استباب یعنی ایک کا دوسرے کو گالی دینا جانبین سے، تو اس صورت کا حکم حدیث میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ اس گالی گلوچ کا وبال ابتداء کرنے والے پر ہوگا جس نے گالی دینے میں پہل کی ہے مگر اس میں ایک قید ہے مالم یعتد المظلوم، مظلوم سے مراد جس کو گالی دی گئی شروع میں یعنی بشرطیکہ مظلوم نے اعتداء نہ کیا ہو اس کا عدم اعتداء یہ ہے کہ جس طرح اس کو ایک بار گالی دی گئی ہے وہ بھی ایک بار بدلہ میں گالی دے لے، تو اگر اسی طرح ایک گالی کا تقابل ایک سے ہوتا رہا تو جب تک یہ سلسلہ چلے گا تو پہل کرنے والے پر اس کا گناہ ہوگا لیکن اگر مظلوم نے اعتداء کیا ایک گالی کے جواب میں دو گالیاں دیں تو اس کا حکم یہ نہیں ہوگا بلکہ اس صورت میں دونوں گناہ میں مشترک رہیں گے۔

یہ اوپر چڑھنا کبر ہے اور نیچے اترنا ضعۃ ہے

باب فی التواضع

تواضع کی حقیقت اور اس کی تعریف تواضع کی تعریف بذل میں، لمعات سے یہ نقل کی ہے: ھو التوسط بین الکبر والضعۃ، والکبر ھو رفع النفس الی ما ھو فوق مرتبتہا، والتواضع وقوفہا فی مقامہا ومرتبتہا، یعنی تواضع اس درمیانی حالت کا نام ہے جو کبر اور ضعۃ کے بیچ میں ہے، یعنی اپنے آپ کو اپنے مرتبہ میں رکھنا نہ اس سے اوپر چڑھنا اور نہ اس سے نیچے اترنا، حضرت شیخ نے شمائل کی شرح خصائل میں "باب ما جاء فی تواضع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم"

کے شروع میں لکھا ہے صوفیہ کہتے ہیں کہ حقیقت تواضع تجلی شہود کے دوام کے بغیر حاصل نہیں ہوتی اھ۔

ان اللہ اوحی الیّ ان تواضعوا حتی لا یبغی احد علی احد ولا یفخر احد علی احد، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرما رہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے مجھ پر یہ وحی بھیجی ہے کہ تواضع اختیار کرو (یعنی ہر شخص اپنے آپ کو اپنے مقام اور مرتبہ میں رکھے) تاکہ کوئی ایک دوسرے پر نہ ظلم اور زیادتی کرے اور نہ کوئی کسی دوسرے پر فخر کرے، حدیث میں گویا تواضع کا ثمرہ اور اس کا نتیجہ ذکر کیا گیا ہے کہ تواضع کی وجہ سے آدمی کے اندر یہ صفت پیدا ہوتی ہے اسی لئے مشہور ہے کہ آپس کا اتفاق تواضع پر موقوف ہے، اگر کسی جماعت کے تمام افراد میں صفت تواضع پائی جائے گی اور ہر ایک اپنے مقام اور مرتبہ پر رہے گا تو آپس میں کسی کی بھی حق تلفی اور دوسرے پر زیادتی نہیں پائی جائے گی ہر ایک کو اس کا حق پہنچتا رہے گا اور ایک کو دوسرے سے شکایت نہ ہوگی، اور تواضع کا مطلب یہ نہیں ہے کہ آدمی اپنے آپ کو سب سے حقیر سمجھے، اور حقیر سمجھنا بھی گو بعض لحاظ سے درست ہے لیکن وہ حقیقت تواضع میں داخل نہیں وہ الگ ایک دوسری حالت ہے جو انجام پر نظر کرنے کے اعتبار سے آدمی میں پائی جاسکتی ہے اس لئے کہ اپنے انجام کی کسی کو خبر نہیں ہے تو اس حیثیت سے اگر کوئی اپنے آپ کو دوسروں سے حقیر سمجھے تو سو وہ امر آخر ہے، سالکین پر بعض اوقات جب قبض کی کیفیت طاری ہوتی ہے اس وقت وہ اپنے آپ کو جانور (کلب وخنزیر) سے بھی زیادہ بدتر سمجھنے لگتے ہیں۔

باب فی الانتصار

انتصار کے معنی ہیں انتقام، جو جائز ہے بقدر ظلم کے، لیکن احسن عفو ہے (بذل)

بینما رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جالس ومعہ اصحابہ وقع رجل بابی بکر فآذاہ فصمت عنہ ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ الخ۔

مضمون حدیث یہ ہے کہ ایک مرتبہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اپنے اصحاب کے درمیان تشریف فرما تھے جس میں صدیق اکبر بھی تھے تو ایک شخص نے صدیق اکبر کو برا کہا اور زیادتی کی جس سے ان کو تکلیف پہنچی لیکن وہ خاموش رہے، دوسری مرتبہ پھر ایسا ہی ہوا اس نے برا کہا تو وہ خاموش رہے، لیکن تیسری مرتبہ میں صدیق اکبر نے اس کی گالی کا جواب دیا، اس پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس مجلس سے اٹھ گئے، صدیق اکبر نے اس پر آپ سے پوچھا یا رسول اللہ! کیا آپ مجھ سے ناراض ہو گئے ہیں؟ تو آپ نے فرمایا کہ آسمان سے ایک فرشتہ اترا تھا جو اس برا کہنے والے کی تردید اور تکذیب کر رہا تھا، پھر جب تم نے اس کی گالی کا جواب دیا اور انتقام لیا تو وہاں بیچ میں شیطان واقع ہو گیا، شیطان کے واقع ہونے کے بعد میرے لئے وہاں بیٹھنا مناسب نہ تھا۔

اس کے بعد والی روایت میں اسی قسم کا ایک اور واقعہ مذکور ہے: قالت ام المؤمنین دخل علیّ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وعندنا زینب بنت جحش الخ۔

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اپنا ایک واقعہ بیان فرماتی ہیں کہ ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم میرے پاس گھر میں تشریف لائے اس وقت اتفاق سے

میرے پاس گھر میں زینب بنت جحش پہلے سے موجود تھیں (جسکا علم حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو نہ تھا) تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اپنا دست مبارک میری طرف بڑھا کر کچھ کرنے لگے یعنی چھونا وغیرہ جو زوجین میں ہوتا ہے میں نے ہاتھ کے اشارہ سے زینب کا ہونا آپ کو سمجھا دیا آپ رک گئے، زینب سمجھ گئیں میرے اشارہ کو اور ان کو اس پر ناگواری ہوئی یہاں تک کہ عائشہ کو برا بھلا کہنے لگیں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے منع بھی کیا ان کو مگر وہ رکی نہیں کہتی ہی رہیں، اس پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت عائشہ سے فرمایا اچھا تم بھی اس کا جواب دو، حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی فصاحت وبلاغت کا کیا کہنا جب انہوں نے کہنا شروع کیا تو زینب کو مات دیدی، پھر زینب وہاں نہیں ٹھہریں اور سیدھی حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس پہنچیں اور ان سے جاکر حضرت عائشہ کی شکایت کی کہ وہ تم سب کو یعنی بنو ہاشم کو برا بھلا کہہ رہی ہے حضرت عائشہ ہاشمیہ نہیں تھیں، اور حضرت زینب اپنی ماں کی طرف سے ہاشمیہ تھیں کہ وہ صفیہ بنت عبدالمطلب کی بیٹی تھیں، اسلئے بات خاندان پر آکر پڑ گئی، حضرت علی اور فاطمہ دونوں کو یہ بات بری معلوم ہوئی، چنانچہ حضرت فاطمہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس آئیں، آپ نے ان کو ایک مختصر سا جملہ فرمایا: انہا حبۃ ابیك ورب الکعبۃ، کہ کیا تمہیں معلوم نہیں کہ وہ میری چہیتی ہے (پھر میں اس کو کیا کہوں) یہ سنکر وہ لوٹ آئیں، اور واپس جاکر اپنے گھر والوں سے یہی بات نقل کردی کہ میں نے آپ سے عرض کیا تھا مگر انہوں نے یہ جواب دیا، اس کے بعد حضرت علی آپ کے پاس آئے اور آپ سے اسی بارے میں گفتگو کی۔

دو متعارض قصوں میں تطبیق وتوجیہ مصنف نے اس "باب الانتصار" میں یہ دو مختلف قصے ذکر فرمائے ہیں، پہلے قصہ کا تعلق صدیق اکبر سے تھا اور اس کے دوسرے کا ان کی بیٹی عائشہ سے، دونوں قصوں میں بون بعید ہے جیسا کہ ظاہر ہے پہلے قصہ میں آپ کو انتصار پر ناگواری ہوئی تھی اور یہاں اس دوسرے قصہ میں خود اس کا امر فرمایا، اس کی کئی توجیہیں کی گئی ہیں، ایک یہ کہ صدیق اکبر کی شان بہت اعلیٰ وارفع تھی عائشہ کا وہ مقام نہیں تھا اسلئے دونوں قصوں کا حکم الگ الگ ہے، ایک توجیہ یہ کی گئی ہے کہ مقصود دونوں جگہ ایک ہی ہے یعنی دفع فتنہ، پہلے قصہ میں اس کا دفعیہ زیادہ بہتر سکوت میں تھا اور یہاں اس کا دفعیہ انتصار ہی میں تھا، اور یا یہ کہا جائے کہ صدیق اکبر کے قصہ میں جوابی کارروائی کرنے والا فرشتہ تھا، اور جس سے انتقام لیا جارہا تھا وہ کوئی اجنبی شخص تھا، اور اس دوسرے قصہ میں دونوں طرف اپنی ہی عزیزات تھیں، اس لئے یہاں جواب ملک کو پسند نہیں کیا گیا کہ وہ بھی اپنی ہی ہیں، اور یا یہ کہا جائے کہ دوسرے قصہ میں زینب کا ایراد عائشہ سے لوٹ کر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف آتا تھا، اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف سے مدافعت ہر مسلم پر واجب ہے، اور ایک جواب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ یہ دوسری روایت سنداً ضعیف ہے محدثین نے اس پر کلام کیا ہے قال المنذری فیہ علی بن زید بن جدعان لایحتج بحدیثہ، وام محمد مجہولۃ۔

باب في النهي عن سب الموتى[1]

اذا مات صاحبكم فدعوه ولا تقعوا فيه، یعنی جب تمہارا کوئی عزیز یا ساتھی مرجائے تو اس کو چھوڑ دو یعنی برائی کیساتھ

[1] واستثنی منہ البخاري حیث ترجم "باب ذکر شرار الموتى" واستدل بسورة تبت (ہامش البذل)

اس کا ذکر کرنا، "ولا تقعوا فیہ" یہ جملہ ثانیہ اولیٰ کی تفسیر کر رہا ہے اور ترجمۃ الباب بھی مصنف کا یہی ہے کہ مرنے والے کا برائی سے ذکر نہیں کرنا چاہیئے، یہ روایت ترمذی میں بھی ہے کتاب المناقب میں باب فی فضل ازواج النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور اسکے لفظ یہ ہیں: خیرکم خیرکم لاھلہ وانا خیرکم لاھلی، واذا مات صاحبکم فدعوہ، اور اس کے حاشیہ میں "صاحب" کے مصداق میں دو قول لکھے ہیں ایک یہ کہ اس سے مراد خود حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہیں اور مطلب یہ ہے کہ جب میں اس دنیا سے رخصت ہو جاؤں، میرا انتقال ہو جائے تو میرے فراق میں زیادہ غمگین نہ ہونا کہ ہر وقت مجھے یاد کرتے رہو بلکہ اپنے کام میں لگو، اور یا مطلب یہ ہے کہ میرے مرنے کے بعد مجھ کو چھوڑ دینا میری عترت کو ایذا پہنچا کر مجھ کو ایذا نہ پہنچانا، اور دوسرا قول یہ ہے کہ "صاحبکم" سے مراد ہے "احدکم" پھر اس کے مطلب میں بھی دونوں احتمال ہیں کہ جب تم میں سے کسی کا انتقال ہو جائے تو اس کے مساوی کا ذکر چھوڑ دو، اور یا مطلب یہ ہے کہ اس کو زیادہ یاد کرنا چھوڑ دو۔ اور اسکو یاد کر کر کے مت روؤ۔ باب کی دوسری حدیث میں ہے: اذکروا محاسن موتاکم، یعنی اپنے مردوں کے صرف محاسن بیان کیا کرو جو ان میں پائے جاتے تھے معایب مت بیان کرو۔

شرح الحدیث من کلام المحدث الگنگوہی حضرت گنگوہی کی تقریر میں ہے کہ آپ نے مطلق موتی نہیں فرمایا بلکہ موتاکم فرمایا جو اشارہ ہے موتی المؤمنین کی طرف لہذا نہی کا تعلق ان اموات سے ہوگا جن کی موت علی سنۃ المسلمین ہو یعنی مسلمانوں کے طریق پر، اور جس کا طریقہ مسلمین کے طریقہ کے خلاف ہو مثلا اہل بدعت تو اس کے معایب سے سکوت جائز نہیں تاکہ لوگ اس کے طریقہ کو اختیار نہ کریں، لیکن یہ ضروری ہے کہ اس کے معایب کا اظہار اللہ تعالیٰ کیلئے ہو اپنے نفس کی تشفی اور اہانت میت کے طور پر نہ ہو۔ اھ

باب فی النھی عن البغی

کان رجلان فی بنی اسرائیل متواخیین فکان احدھما یذنب والآخر مجتھد فی العبادۃ الخ۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوعاً روایت ہے کہ بنو اسرائیل میں دو شخص تھے ایک دوسرے کے ساتھی اور دوست جن میں سے ایک گناہوں کا ارتکاب کرنے والا، اور دوسرا مجتھد فی العبادۃ، یعنی عبادت اور مجاہدہ کرنے والا، تو وہ عابد اپنے ساتھی کو گناہوں میں بتلا دیکھتا تو اس کو ٹوکتا اور تنبیہ کرتا رہتا تھا، ایک دن ایسا ہوا کہ وہ کوئی گناہ کر رہا تھا اس عابد نے اس کو حسب عادت منع کیا تو اس نے کہا: خلّنی وربی، کہ تو مجھ کو میرے رب پر چھوڑ دے میں جانوں اور میرا خدا جانے اور یہ بھی کہا کہ کیا تو مجھ پر رقیب اور ذمہ دار بنایا گیا ہے، اس پر اس عابد کو غصہ آیا اور کہا واللہ لا یغفر اللہ لک، یعنی قسم کھا کر کہدیا کہ تیری مغفرت نہیں ہوگی، پس جب ان دونوں کا انتقال ہو گیا تو عالم برزخ میں ان دونوں کا معاملہ رب العالمین کے سامنے پیش ہوا تو اس عابد مجتہد سے جرح کی گئی کہ کیا تجھے اس بات کا علم تھا کہ میں اس کی مغفرت نہیں کروں گا، اور یا میری مغفرت وعدم مغفرت تیرے اختیار میں تھی اور اسکے بعد پھر یہ فیصلہ ہوا اس مجرم کے لئے کہ تو جنت میں چلا جا میری رحمت سے اور اس عابد کے بارے میں کہا گیا کہ اس کو جہنم میں داخل کر دو۔

قال ابوھریرۃ والذی نفسی بیدہ لتکلم بکلمۃ اوبقت دنیاہ وآخرتہ۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس پر فرمارہے ہیں قسم کھاکر کہ اس شخص نے اپنے منھ سے ایک لفظ نکالا تھا جس نے اس کی دنیا اور آخرت تباہ کردی۔

اور باب کی دوسری حدیث میں یہ ہے کہ تمام گناہوں میں ایسا گناہ جس کی سزا آخرت کے ساتھ دنیا میں بھی جلدی ہی ملتی ہے وہ ظلم اور قطع رحمی ہے، ان دو کے علاوہ اور کوئی گناہ ایسا نہیں ہے۔

باب فی الحسد

ایاکم والحسد فان الحسد یاکل الحسنات کما تاکل النار الحطب اوقال العشب۔

بچاؤ اپنے آپ کو حسد کرنے سے اسلئے کہ حسد آدمی کی نیکیوں کو اس طرح کھا لیتا ہے جس طرح آگ لکڑی کو یا گھاس کو۔

حسد کی تعریف یہ ہے: تمنائے زوالِ نعمتِ غیر، حضرت ناظم (مولانا اسعد اللہ صاحب رحمۃ اللہ تعالیٰ سے ہم نے اسی طرح سنا تھا، اور ایک ہوتا ہے غبطہ کہ دوسرے کے پاس کوئی نعمت دیکھ کر اس کے حصول کی تمنا کرنا، قطع نظر اس کے کہ اس کے پاس رہے یا نہ رہے، اور حسد میں اسکے برعکس مقصود یہ ہوتا ہے کہ اس کے پاس نہ رہے مجھ کو ملے یا نہ ملے۔

ا۔ دخل ھو وابوہ علی انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ بالمدینۃ۔ ہمارے موجودہ نسخہ میں اسکے بعد حدیث کا یہ متن ہے۔ لا تشددوا علی انفسکم فیشدد علیکم فان قوما شددوا علی انفسھم فشدد اللہ علیھم فتلک بقایاھم فی الصوامع والدیارات" ورھبانیۃ ابتدعوھا ماکتبناھا علیھم، لیکن صرف اس متن کو ترجمۃ الباب کیساتھ مطابقت نہیں ہے یہاں کسی نے روایت میں اختصار کیا ہے اور اس روایت کا کافی حصہ چھوڑ دیا گیا جو بعض دوسرے نسخوں میں ہے اور وہ متروک حصہ ہمارے نسخہ کے حاشیہ پر مذکور ہے اس کو دیکھا جائے اسی کو ملانے سے حدیث کو ترجمۃ الباب سے مطابقت ہوتی ہے، ہم پوری روایت کا مضمون لکھتے ہیں، عربی عبارت حاشیہ میں دیکھ لی جائے: سہل بن امامہ کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں اور میرے والد ابوامامہ حضرت انس کے مکان پر گئے مدینہ منورہ میں، اور یہ اس زمانہ کی بات ہے جبکہ امیر مدینہ عمر بن عبدالعزیز تھے، جب ہم ان کے پاس پہنچے تو وہ اس وقت نماز پڑھ رہے تھے بہت مختصر اور خفیف سی جیسے مسافر مختصر سی نماز پڑھا کرتا ہے، جب حضرت انس نے نماز سے سلام پھیرا تو میرے والد یعنی ابوامامہ نے ان سے کہا کہ اللہ تعالیٰ آپ پر رحم فرمائے یہ جو آپ نے مختصر سی نماز پڑھی یہ فرض نماز تھی یا نفل، تو انہوں نے فرمایا کہ یہ فرض نماز تھی اور یہ بھی فرمایا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بھی ایسی ہی نماز پڑھتے تھے، میں نے بالکل اسی طرح پڑھی ہے، ہاں کوئی چیز سہواً چھوٹ گئی تو وہ امر آخر ہے اور پھر حضرت انس نے وہ فرمایا جو اوپر متن میں ہے وہ یہ کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرمایا کرتے تھے کہ اپنے اوپر تشدد مت کرو، یعنی احکام پر عمل کرنے میں غلو مت کرو، اعتدال سے چلو ورنہ اللہ تعالیٰ واقعی شدت میں مبتلا کردیں گے، یعنی اگر تم اپنے اوپر از خود تشدد کروگے تو پھر اللہ تعالیٰ

تمہیں اس تشدد کا ہی مکلف بنادیں گے اسلئے کہ بعض اہل کتاب نے اپنے اوپر تشدد کیا تھا تو اللہ تعالیٰ نے بھی ان پر تشدد فرمایا اور آج کل ان صوامع اور گرجاؤں میں جو لوگ مقیم ہیں یہ ان ہی میں کے بقیہ اور بچے ہوئے ہیں یعنی جنہوں نے اپنے اوپر تشدد کیا تھا، جس کا ذکر اللہ تعالیٰ نے اس آیت کریمہ میں کیا ہے "ورہبانیۃ ابتدعوہا ماکتبناہا علیہم" مزید اس دوسرے نسخہ میں یہ ہے جس کا مضمون یہ ہے: سہل کہتے ہیں کہ میرے والد اگلے دن صبح میں پھر حضرت انس کی خدمت میں گئے اور حضرت انس سے کہا کہ باہر نہیں نکلتے کہ ذرا سوار ہو کر زمین کی سیر کریں عبرت اور غور کے لئے، تو انہوں نے فرمایا ہاں ٹھیک ہے چلو، یہ سوار ہو کر چلدیئے (ممکن ہے اور بھی ساتھی ساتھ ہوں کیونکہ روایت میں جمع کا صیغہ ہے چلتے چلتے کچھ مکانات پر گذر ہوا کہ جن کے بسنے والے فنا ہو گئے تھے اور گذر چکے تھے، یہ مکانات ایسے تھے کہ انکی دیواریں اور چھتیں گری ہوئی تھیں تو اس کو دیکھ کر حضرت ابو امامہ نے حضرت انس سے پوچھا کہ کیا آپ ان گھروں کو جانتے ہو، یعنی کس کے تھے، تو انہوں نے جواب دیا ما اعرفنی بہا و باھلہا یہ صیغہ تعجب ہے، کہ مجھ سے زیادہ اور کون جانتا ہے ان گھروں کو اور ان میں بسنے والوں کو، اور پھر فرمایا کہ یہ ایسے لوگوں کے مکانات ہیں جن کو ہلاک و برباد کیا ہے ظلم اور حسد نے ان الحسد یطفیٔ نور الحسنات، والبغی یصدق ذلک او یکذبہ کہ یہ حسد ایسی منحوس خصلت ہے کہ نور حسنات کو زائل کر دیتی ہے اور آدمی کا ظلم پر اتر آنا یہ اس حسد کی تصدیق کرتا ہے یا تکذیب یعنی نظر حسد[1] کے لئے ظلم اس کی تصدیق کرتا ہے کہ یہ نظر نظر حسد تھی، اور عدم بغی (ظلم نہ کرنا) یہ نظر حسد کی تکذیب کرتا ہے، یعنی ظلم جو ہے وہ علامت ہے حسد کی، اور ترک ظلم اور عدم البغی یہ علامت ہے عدم حسد کی، والعین تزنی والکف والقدم والجسد واللسان والفرج یصدق ذلک او یکذبہ۔ یعنی آدمی کی آنکھ بھی زنا کرتی ہے اور ہاتھ بھی اور پاؤں بھی اور زبان بھی اور ان اعضاء کے زنا کی تصدیق یا تکذیب جو اصل ہے زنا میں یعنی فرج وہ کرتی ہے، یعنی ان اعضاء کے زنا کا ہونا اور نہ ہونا تصدیق فرج اور تکذیب فرج پر موقوف ہے زنا بالفرج سے ان اعضاء کے زنا کا زنا ہونا ثابت ہو جاتا ہے، اور ترک زنا بالفرج سے ثابت ہوتا ہے کہ ان اعضاء کا زنا زنا نہیں ہے حدیث کا یہ آخری ٹکڑا اشارہ ہے اس حدیث مرفوع کی طرف جو کتاب النکاح میں "باب ما یؤمر بہ من غض البصر" میں گذری ہے: ان اللہ کتب علی ابن آدم حظہ من الزنا، فزنا العینین النظر وزنا اللسان المنطق والنفس تمنی وتشتھی والفرج یصدق ذلک ویکذبہ، اور اس کی شرح بھی وہاں گذر چکی۔

اس پوری حدیث کے بعد یہ حدیث ترجمۃ الباب کے مطابق ہوئی ہے کیونکہ اس حدیث میں ہے ان الحسد یطفیٔ نور الحسنات۔

باب فی اللعن

مضمون حدیث یہ ہے: جب کوئی شخص کسی دوسرے پر لعنت بھیجتا ہے یعنی لعنت کی بددعاء کرتا ہے لعنۃ اللہ علیہ، تو پہلے

---

[1] یعنی کسی صاحب النعم کی نعمتوں کی طرف دیکھنا کبھی تو صرف حرص اور غبطہ کے طور پر ہوتا ہے اور کبھی بطور حسد کے ہوتا ہے اول کی علامت یہ ہے کہ اس صورت میں وہ شخص اس صاحب النعم پر ظلم وزیادتی نہیں کرتا اور ثانی کی علامت یہ ہے کہ اس صورت میں وہ اس پر ظلم وزیادتی کرتا ہے۔

وہ لعنت آسمان کی طرف چڑھتی ہے تو آسمان کے دروازے بند کرلئے جاتے ہیں اس کے پہنچنے سے پہلے، پھر وہ زمین کی طرف اترتی ہے تو اسی طرح زمین کے دروازے بھی بند کرلئے جاتے ہیں اس کے اترنے سے پہلے، پھر وہ لعنت دائیں بائیں اِدھر اور اُدھر گھومتی پھرتی ہے جب اس کو کوئی راستہ نہیں ملتا تو اس شخص کی طرف جاتی ہے جس پر بھیجی گئی تھی، پس اگر وہ شخص اس کا مستحق ہوتا ہے تو اسی پر پڑجاتی ہے ورنہ لوٹ کر اس کے قائل ہی کی طرف آتی ہے، لہذا لعنت کی بددعا کرنے والے کو یہ دیکھ لینا چاہیئے اچھی طرح کہ جس پر میں لعنت کر رہا ہوں وہ اس کا اہل بھی ہے یا نہیں، کیونکہ وہ اگر اس کا اہل نہ ہوگا تو وہ لعنت لوٹ کر اسی کی طرف آئے گی۔

لا یکون اللعانون شفعاء ولا شهداء، اس کی شرح میں تین قول ہیں ایک یہ کہ جو لوگ دوسروں پر بکثرت لعنت بھیجتے ہیں اور وہ اس کے عادی ہیں تو قیامت کے دن وہ امت محمدیہ علی صاحبہا الصلاۃ والسلام والتحیۃ، کے ان لوگوں میں سے نہ ہوں گے جو بروز قیامت تبلیغ انبیاء کی گواہی دیں گے، یعنی وہ اس شرف سے محروم رہیں گے، اور دوسرا مطلب یہ کہ دنیا میں یہ لوگ اس قابل نہیں کہ ان کی شہادت قبول کی جائے، لاجل فسقہم، تیسرا مطلب یہ کہ ان لوگوں کو مرتبۂ شہادت نصیب نہ ہوگا، کذا فی ہامش البذل نقلاً عن النووی ص۳۲۲۔ اس کے بعد والی روایت میں ہے کہ ایک شخص جو ہوا کی تیزی کی وجہ سے پریشان ہو رہا تھا چادر اوڑھنے میں کہ ہوا کی وجہ سے بار بار وہ گرتی تھی تو اس شخص نے ہوا کو لعنت کی بددعا دی تو آپ نے اس سے منع فرمایا: لا تلعنها فانها مامورة، کہ یہ ہوا تو اسی کی مامور ہے یعنی چلنے کی از خود تھوڑا ہی چل رہی ہے۔

باب فيمن دعا على ظالمه

اس باب میں جو حدیث مذکور ہے وہ کتاب الصلاۃ میں گذر چکی ہے باب الدعاء میں، ترمذی میں روایت ہے: من دعا علی من ظلمه فقد انتصر، یعنی ظالم کو بددعا دینا یہ اس سے انتقام لینا ہی ہے، لہذا وہ مظلوم بددعا دینے کے بعد یہ نہ سمجھے کہ میں نے صبر کیا، اللہ تعالیٰ مجھے اس صبر پر جزائے خیر عطا فرمائے گا، کیونکہ وہ تو بددعا دے کر انتقام لے چکا۔

باب هجرة الرّجل اخاه

لا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا وكونوا عباد الله اخوانا، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرمارہے ہیں کہ آپس میں بغض مت رکھو یعنی اسباب بغض نہ اختیار کرو تاکہ بغض میں مبتلا نہ ہو، اور نہ ایک دوسرے پر حسد کرو اور نہ آپس میں قطع تعلق کرو، ،، تدابروا، یہ دبر سے ماخوذ ہے، قطع تعلق میں یہی ہوتا ہے کہ آدمی دوسرے کی طرف سے اپنا منھ موڑ کر اس کی طرف اپنی پشت کر دیتا ہے، اور آپس میں بھائی بھائی بن کر رہو اللہ تعالیٰ کے بندے بن کر، نہ کہ نفس وشیطان کے بندے بن کر۔

ولا يحل لمسلم ان يهجر اخاه فوق ثلاث ليال، ایک مسلمان کے لئے یہ بات جائز نہیں کہ دوسرے مسلمان سے ترک سلام وکلام کرے تین دن سے زائد، مظاہر حق ص۵۱ میں ہے: فائدہ: زیادہ تین دن سے اس قید سے سمجھا جاتا ہے کہ تین روز تک

ترک ملاقات حرام نہیں اسلئے کہ آدمی کی طبیعت میں غضب اور بدخلقی اور حمیت اور مانند ان کے بیٹھ رہی ہے پس اس قدر معاف کی گئی، اور غالب یہ ہے کہ تین روز کے عرصہ میں خفگی جاتی رہے یا کمتر ہوجائے، اور اس سے پہلے باب ماینہی عنہ من التھاجر والتقاطع واتباع العورات اس کے ذیل میں لکھا ہے تہاجر کے معنی ہیں کاٹنا اور یہی معنی ہیں تقاطع کے، پس تقاطع بیان اور تفسیر ہے تہاجر کی اور مراد ان سے ترک ملاقات اور سلام بھائی مسلمان کا اور کاٹنا پیوند صحبت کا اور اخوت اسلام کا زیادہ تین دن سے، اور عورات جمع عورت کی ہے اور عورت وہ ہے کہ شرم رکھے اور مکروہ جانے آدمی اس کے ظاہر ہونے کو، اور دوست رکھے کہ پوشیدہ رہے، یعنی عیب اور نقصان کہ آدمی میں ہیں، اور اتباع عورت، عیب چینی کرنی اھ۔

قولہ یلتقیان فیعرض ھذا ویعرض ھذا وخیرھما الذی یبدأ بالسلام۔

ابو ایوب انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے کہ نہیں حلال واسطے کسی شخص کے یہ کہ ترک ملاقات کرے اپنے بھائی مسلمان سے زیادہ تین دن سے کہ ملیں دونوں پس منہ پھیرلے یہ ایک طرف کو وہ پھیرلیوے منہ دوسری طرف، یعنی ایک دوسرے کو نہ دیکھیں (مظاہر حق) اور آگے لکھتے ہیں: اور مراد یہ ہے کہ اگر ترک ملاقات بسبب تقصیر اس کے حقوق کے ہو تو منع ہے مثلاً اس نے اس کی غیبت کی اور اس کی خیرخواہی نہ کی اس سے اس کو رنج ہوا اور ترک ملاقات کی، تو یہ نہ چاہیئے، اور اگر تقصیر امور دین میں کرتا ہے جیسے اھل اھواء و بدعت تو اس سے ترک ملاقات کرنا ہمیشہ کو واجب ہے جب تک نہ ظاہر ہو توبہ اور رجوع اس کی طرف حق کے، اور سیوطی نے مؤطا کے حاشیہ میں ابن عبد البر سے نقل کیا ہے کہ کہا اجماع کیا ہے علماء نے اس پر کہ جو کوئی ڈر رکھتا ہو کسی کے کلام کرنے سے اور ملنے سے اپنے دین کے فساد پر یا مضرت، دنیا پر، اور صلاح وقت پر تو جائز ہے اس کو کنارہ کشی اور دوری ڈھونڈنی اس سے باحسن وجوہ یعنی بغیر واقع ہونے کے بیچ غیبت اور عیب گوئی اور کینہ اور عداوت کے انتہی، وخیرھما الذی یبدأ بالسلام سے متعلق لکھتے ہیں: اور ابتدا کرے یعنی پہلے کرے سلام علیک، اور رفع کدورت کرے، اس میں اشارہ ہے اس پر کہ گناہ ترک ملاقات کا جاتا رہتا ہے سلام سے، اور اس مقدار کفایت کرتا ہے، اس سے کم نہ چاہیئے تا حق مسلمانی ہاتھ سے نہ جاوے۔

من ھجر اخاہ سنۃ فھو کسفك دمہ۔ یعنی جو شخص ترک تعلق رکھے اپنے بھائی سے ایک سال تک تو وہ اس کے خون بہانے کے مانند ہے، مظاہر حق میں ہے یعنی گناہ ترک ملاقات کا اور خون کرنے کا قریب قریب ہے۔

تفتح ابواب الجنۃ کل یوم اثنین وخمیس فیغفر فی ذلك الیومین لکل عبد لا یشرك باللہ شیئا الا من بینہ وبین اخیہ شحناء فیقال انظروا ھذین حتی یصطلحا۔

شرح الحدیث حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوعاً روایت ہے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ جنت کے دروازے کھولے جاتے ہیں ہر پیر و جمعرات کو، پس مغفرت کی جاتی ہے ان دو دنوں میں ہر ایسے بندہ کی جو شرک نہ کرتا ہو مگر وہ شخص کہ اس کے اور اس کے بھائی کے درمیان دشمنی اور کینہ ہو پس کہا جاتا ہے ملائکہ سے کہ مہلت دو ان دونوں کو

یہاں تک کہ آپس میں صلح کریں، مظاہر حق میں اس حدیث کے ترجمہ میں اس طرح ہے: پس نہیں رہتا بغیر بخشا کوئی مگر وہ شخص کہ ہے درمیان اس کے اور درمیان کسی مسلمان کے دشمنی اور کینہ الخ پھر اس کے بعد ہے:

فائدہ: کھولے جاتے ہیں دروازے بہشت کے یعنی طبقات اس کے، یا بالاخانے اور درجات اس کے کے ان دونوں میں (پیر و جمعرات) واسطے کثرت رحمت کے کہ اترتی ہے ان دونوں میں، اور باعث ہے مغفرت کی، کذا قال علی، اور حضرت شیخ نے لکھا ہے کھلنا دروازوں کا کنایہ ہے کثرت مغفرت سے اور درگذر کرنے سے جرائم خلق سے اور دینے ثواب اور رفعت درجات سے اور صواب یہ ہے کہ محمول ہے یہ ظاہر پر اسلئے کہ حمل کرنا نصوص کا ظاہر پر واجب ہے جب تک کوئی دلیل پھیرنے والی ظاہر سے نہ ہو اور کھلنا دروازوں کا علامت عفو کی ہو، اور آگے لکھتے ہیں: اور یہاں تک کہ صلح کریں، ظاہر یہ ہے کہ مغفرت ہر ایک کی موقوف ہے اس کی صفائی پر اور زوال عداوت پر برابر ہے کہ دوسرا صاف ہو یا نہ ہو، واللہ تعالیٰ اعلم، اور حضرت نے بذل میں حضرت گنگوہی کی تقریر سے اس حدیث کی شرح میں تحریر فرمایا ہے کہ مقصود اس حدیث سے واللہ تعالیٰ اعلم یہ ہے کہ ان دو دنوں میں لوگوں کے حسنات اور سیئات کا تقابل ہوتا ہے، تو تقابل کے بعد جو شخص مغفرت اور عفو کا مستحق ہوتا ہے اس کی مغفرت کر دی جاتی ہے یعنی بشرطیکہ یہ مانع موجود نہ ہو جو حدیث میں مذکور ہے یعنی ہجران مسلم، اور اگر یہ مانع ہوتا ہے تو پھر اس کی مغفرت کو ترک ہجران اور آپس کے تعلقات کو درست کرنے تک مؤخر کر دیا جاتا ہے، وذلک لانہا لو قصد بہا ھذا المعنی (عموم المغفرۃ فی الیومین لکل مؤمن) لزم اہمال الروایات الواردۃ فی عذاب القبر ووزن الاعمال وغیر ذلک الخ۔

قال ابوداؤد: اذا کانت الھجرۃ للہ فلیس من ھذا بشیٔ، عمر بن عبد العزیز غطی وجھہ عن رجل،

امام ابوداؤد فرمارہے ہیں کہ اگر ہجران مسلم اللہ تعالیٰ کے لئے یعنی امر دین کے لئے ہو تو وہ اس وعید میں داخل نہیں، حضرت عمر بن عبد العزیز خلیفہ عادل نے ایک مرتبہ ایک شخص کو دیکھ کر اپنے چہرہ پر نقاب ڈال لیا تھا۔

باب فی الظن

ایاکم والظن فان الظن اکذب الحدیث، حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوعاً روایت ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: بچاؤ اپنے آپ کو گمان سے، یعنی ظن اور گمان کا اتباع کرنے سے، یا بچاؤ اپنے آپ کو دوسرے کے ساتھ سوء ظن سے، اسلئے کہ بدگمانی بہت بڑا جھوٹ ہے، حدیث سے مراد حدیث النفس، اسلئے کہ سوء ظن اکثر و بیشتر واقعہ کے خلاف ہوتا ہے لہٰذا جھوٹی بات کے مقابلہ میں زیادہ سخت ہوا (بذل) اکذب ہونے کی وجہ کسی نے واضح نہیں کی پس ممکن ہے کہ یوں کہا جائے کہ صدق وکذب عموماً صفت ہوتی ہے کلام کی اور کلام کا تعلق ہے لسان سے بخلاف ظن کے کہ اس کا تعلق ہے قلب سے اور انسان کے باطن سے لہٰذا جو ظن خلاف واقع ہوگا وہ زیادہ قبیح ہوگا بہ نسبت اس کلام کے جو خلاف واقع ہو، واللہ تعالیٰ اعلم، اور حاشیۂ ترمذی میں یہ لکھا ہے: ای اثمہ اعظم من الحدیث الکاذب۔

ولا تحسسوا ولا تجسسوا، پہلا حاء مہملہ سے ہے اور دوسرا جیم سے، یعنی لوگوں کے عیوب کی تلاش مت کرو، دونوں لفظ ہم معنی ہیں، اور عون المعبود میں علامہ مناوی سے نقل کیا ہے، لا تحسسوا ای لا تطلبوا الشئی بالحاسۃ کاستراق السمع وابصار الشئی خفیۃ یعنی حاسہ سمع یا حاسہ بصر سے کوئی چیز دریافت کرنا، اور لا تجسسوا ای لا تتعرفوا اخبار الناس بلطف کما یفعل الجاسوس، یعنی لوگوں کا حال لطیف حیلہ سے (بلطائف الحیل) معلوم کرنے کی کوشش نہ کرو، جس طرح جاسوس کیا کرتا ہے، گویا اول لفظ حاسہ سے اور یہ دوسرا جاسوسی سے ہے۔

باب فی النّصیحۃ

المؤمن مرآۃ المؤمن، والمؤمن اخو المؤمن یکف علیہ ضیعتہ ویحوطہ من ورائہ۔

مؤمن مؤمن کے لئے آئینہ ہے، اس کے چند مطلب لکھے ہیں (۱) اپنا عیب آدمی کو چاہیئے کہ دوسرے میں دیکھے یعنی دوسرے کے ذریعہ اپنے عیب کا پتہ لگائے، جس طرح اپنے چہرے کا داغ دھبہ آئینہ کے ذریعہ سے معلوم کرتا ہے اسی طرح اگر کسی مؤمن کی خصلت تمہیں بری معلوم ہو تو یہ دیکھو کہ وہ اپنے اندر تو نہیں، اگر ہے تو اس کو زائل کرنے کی کوشش کرو، اسی طرح بہت سے عیوب اور بری عادتوں کی اصلاح ہوتی چلی جائے گی، مشہور ہے کہ لقمان حکیم سے کسی نے پوچھا حکمت از کہ آموختی؟ گفت از بے ادباں، تم نے یہ حکمت کس سے سیکھی، تو انہوں نے جواب دیا کہ بے ادبوں سے سیکھی، وہ اس طرح کہ جو خصلت مجھے ان کی بری معلوم ہوئی تو اس سے میں نے پرہیز کیا (۲) دوسرے کے اندر اگر کوئی عیب دیکھو تو اس پر خاموشی سے ظاہر کردو، برملا ٹوک کر رسوا مت کرو جس طرح آئینہ آدمی کے چہرے کے نشان وغیرہ کو خاموشی سے بتا دیتا ہے (۳) ایک مؤمن کا دل دوسرے مؤمن کی طرف سے آئینہ کی طرح صاف ہونا چاہیئے، اس کی طرف سے دل میں بغض اور کینہ نہ ہونا چاہیئے۔

اور حدیث کے دوسرے جملہ کا مطلب یہ ہے ضیعہ یعنی ما یحتمل الضیاع جیسے مال اور چھوٹی اولاد، یعنی ایک مؤمن کو چاہیئے کہ دوسرے مؤمن کے مال اور اولاد صغار کو اس پر روک کر رکھے یعنی ان کی حفاظت کرے۔

ویحوطہ من ورائہ اور اس کے پیچھے یعنی اس کی غیبت میں اس کی چیزوں کی حفاظت کرے۔

باب فی اصلاح ذات البین

الا اخبرکم بافضل من درجۃ الصیام والصلاۃ والصدقۃ؟ قالوا بلی، قال اصلاح ذات البین، وفساد ذات البین الحالقۃ۔

ذات البین یعنی آپس کے تعلقات، ان کی اصلاح کا ثواب نفلی عبادات روزوں اور نماز سے زائد ہے، اور آپس کے احوال کا بگاڑ یعنی بجائے الفت اور محبت کے بغض وکینہ اور عداوت یہ مونڈ دینے والی خصلت ہے، یعنی دین کو ختم کر دینے والی، جیسے استرہ بالوں کو مونڈ ڈالتا ہے۔

لم یکذب من نمی بین اثنین لیصلح۔ یعنی جو شخص ایک شخص کی طرف سے دوسرے کو کوئی بات پہنچائے واقعہ کے خلاف ان کے درمیان مصالحت اور موافقت پیدا کرنے کے لئے، مثلاً دو شخصوں میں پہلے سے رنجش ہے کسی وجہ سے تو کوئی شخص ان میں سے کسی ایک کے پاس جاکر دوسرے شخص کی طرف سے یہ نقل کرے کہ وہ تمہاری تعریف کر رہا تھا تاکہ اس کے دل سے اس کی کدورت نکل جائے اور وہ باہم متفق ہو جائیں تو اس جھوٹ کو جھوٹ نہیں کہا جائیگا یعنی یہ جھوٹ کے حکم میں نہ ہوگا، جیساکہ مشہور ہے دروغ مصلحت آمیز بہ از راستی فتنہ انگیز۔

ماسمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یرخص فی شئ من الکذب الافی ثلاث۔

حضرت ام کلثوم رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے کسی کذب کے بارے میں رخصت و اجازت نہیں سنی سوائے تین موقعوں کے ایک وہ کہ جس کا مقصد جھوٹی بات سے اصلاح ذات البین ہو، دوسرے وہ جھوٹ جو لڑائی کے موقع پر دشمن کے ساتھ بولا جائے (اس کو پچھاڑ دینے کے لئے) تیسرے بیوی کا شوہر سے یا شوہر کا بیوی سے آپس میں دل خوش کرنے کے لئے کوئی بات کہنا۔

باب فی الغناء

عن الربیع بنت معوذ بن عفراء قالت جاء رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فدخل علی صبیحۃ بُنی بی فجلس علی فراشی کمجلسک منی فجعلت جویریات یضربن بدف لهن ویندبن من قتل من اٰبائی یوم بدر الی ان قالت احداهن: وفینا نبی یعلم مافی غد، فقال دعی هذا وقولی الذی کنت تقولین۔

خالد بن ذکوان ربیع بنت معوذ سے روایت کرتے ہیں (ربیع کی شادی کے موقع کا ایک واقعہ جو انہوں نے خالد کو سنایا) جبکہ خالد ان کے پاس بیٹھے ہوئے تھے وہ فرماتی ہیں (خالد کو خطاب کرتے ہوئے) کہ جس شب میں میری رخصتی ہوئی اس کی صبح کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہمارے گھر تشریف لائے اور آکر میرے بستر پر اس طرح تشریف فرما ہوئے جس طرح تو اس وقت میرے پاس بیٹھا ہے (چونکہ شادی کا دن تھا اسلئے) چھوٹی بچیاں دف بجانے لگیں (یعنی ڈھپڑا) اور جو میرے آباء[ل] جنگ بدر میں شہید ہو گئے تھے ان کا ندبہ یعنی مرثیہ پڑھنے لگیں، اشعار میں ان کا ذکر کرنے لگیں، ان بچیوں میں سے ایک نے یہ شعر بھی پڑھا: وفینا نبی یعلم مافی غد کہ ہمارے میں ایسا نبی موجود ہے جو آئندہ کل کی بات کو جانتا ہے، تو آپ نے اس مصرع کو سنکر فرمایا: اس کو چھوڑ دے اس کو نہ پڑھ، اور جو دوسرے اشعار تو پڑھ رہی تھی وہ پڑھ چونکہ اس شعر میں علم غیب کی نسبت آپ کی طرف کی گئی ہے مع انہ لایعلم الغیب الا اللہ، اس لئے آپ نے اس سے منع فرمادیا۔

یہاں پر یہ سوال ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور ربیع کے درمیان علاقہ محرمیت کا تو ہے نہیں تو پھر آپ ان کے

[ل] "من قتل من آبائی" میں آباء کا مصداق ان کے والد معوذ اور معاذ اور عوف دونوں ربیع کے چچا مراد ہیں جن کو تغلیباً آباء کہدیا گیا۔

پاس کیسے تشریف فرما ہوئے، اسکے کئی جواب دیئے گئے، ایک یہ کہ آپ کی یہ نشست القاء حجاب کے ساتھ تھی، دونوں کے درمیان پردہ حائل تھا یا یہ کہ یہ نزول حجاب سے پہلے کا واقعہ ہے، اور اگر نزول حجاب کے بعد کا واقعہ مانا جائے تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ اصل مذہب میں وجہ اور کفین حکم حجاب سے مستثنیٰ ہیں، خوف فتنہ کے وقت ان کے بھی چھپانے کا حکم دیا گیا ہے، اور آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ظاہر ہے کہ اس سے محفوظ تھے، کذا قال الکرمانی، اور الکوکب میں یہ ہے کہ آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے لئے حکم حجاب تھا ہی نہیں آپ کسی عورت کے لئے نامحرم نہیں تھے فی الواقع لیکن آپ ان امور میں اپنے ساتھ معاملہ اجانب کا سا فرماتے تھے تعلیماً۔

اس طرح کے سوال وجواب کتاب الجہاد، باب فی رکوب البحر فی الغزو، میں "کان یدخل علی ام حرام بنت ملحان" والی حدیث کے ذیل میں گذر چکا جلد رابع ص ۳۰۲۔

مولانا محمد تقی عثمانی لکھتے ہیں: اس حدیث سے استدلال کر کے علماء نے کہا ہے کہ نکاح کا اعلان دف بجا کر اور غنا کے ساتھ کیا جا سکتا ہے بشرطیکہ وہ اپنے حدود کے اندر ہو، اور اس کے اندر گانے بجانے کے دوسرے آلات اور ساز کا استعمال نہ ہو اھ اور عرف الشذی میں ہے: الدف مایکون مجلدا من جانب واحد، وصرح الفقہاء بعدم جواز الدف ذی جلاجل، یعنی دف وہ ہے جو ایک جانب سے بجتا ہو جس کو ڈھپڑا کہتے ہیں، اور ایسا دف جو جلاجل یعنی جھانجھ کے ساتھ ہو اس کی حرمت کی فقہاء نے تصریح کی ہے۔

لما قدم رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم المدینۃ لعبت الحبشۃ لقدومہ فرحاً بذلک۔

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تشریف لائے مدینہ میں (کسی سفر سے واپسی میں) تو آپ کی بخیر وسلامت واپسی کی خوشی میں بعض حبشیوں نے کھیل کود کیا اپنے نیزوں کے ساتھ۔

حراب جمع ہے حربہ کی چھوٹا نیزہ۔

باب کراهیۃ الغناء والزمر

غناء یعنی گانا اور زمر یعنی بجانا، بذل میں ہے: الزمر ھو الغناء بحسن الصوت، اور حاشیہ میں ہے: اصل الزمر الغناء بنفخ الصوت فی القصب ففی الصراح: زمر نائے زدن یعنی بانسری بجانا، وقال العینی: مشتقۃ من الزمیر وھو الصوت الذی لہ صفیر، یعنی زمر مشتق ہے زمیر سے، اور زمیر کہتے ہیں سیٹی دار آواز کو، وفی الحدیث عند مسلم وغیرہ: الجرس مزامیر الشیطان، اما المعازف ففی الصراح (تعالی) وھو جمع معزف یعنی چغانہ، وفی غیاث اللغات: چغانہ چوبے باشد کہ آں را شگافتہ جلاجل دراں تعبیہ کنند، وقال الحافظ فی الفتح ص ۴۴: المعازف آلات اللھو وقیل اصوات الملاھی وقیل الدفوف، ویطلق علی الغناء الخ، وفی الدر المختار ص ۱۴۸/۵: المعزف آلۃ اللھو، وتعقبہ ابن عابدین بانہ نوع منہ والعام العزف کفلس اھ ویجوز بیع آلات اللھو عند الامام خلافا لھما کما فی کتاب الغصب من الشامی، وفی کتاب البیوع من بحر الرائق ص ۱۷۱: الصحیح قولہ اھ۔

لہ مولانا رومی کی مثنوی شریف کی تو ابتداء ہی اس لفظ سے ہے ؎ بشنو از نے چوں حکایت می کند ⁂ وز جدائیہا شکایت می کند
اس کی شرح حضرت تھانوی کی کلید مثنوی کے اندر دیکھ لی جائے۔

عن نافع قال سمع ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال فوضع اصبعیہ علی اذنیہ ونآی عن الطریق الخ۔
حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے خادم وشاگرد نافع فرماتے ہیں کہ ایک روز حضرت ابن عمر کے کان میں بانسری کی آواز پڑی تو اپنی دونوں انگلیاں دونوں کانوں پر رکھ لیں اور راستہ سے ایک طرف ہو گئے اور راستہ سے دور نکل گئے اور پھر پوچھا کہ اب تو نہیں سنائی دے رہا، میں نے کہا نہیں اس پر کانوں پر سے ہاتھ اٹھا لیا، اور فرمایا ایک مرتبہ میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ تھا تو آپ نے بھی ایسی آواز سن کر اسی طرح کیا تھا۔
قال ابوداؤد هذا حديث منكر۔
حاشیہ کے نسخہ میں جو روایت ہے اس میں اس طرح ہے: فسمع صوت مزمار راع. یعنی یہ چرواہے کے بجانے کی آواز تھی۔

باب الحكم في المخنثين

ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اتی بمخنث قد خضب یدیہ ورجلیہ بالحناء فقال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ما بال هذا؟ فقیل یا رسول اللہ! یتشبہ بالنساء فامر بہ فنفی الی النقیع۔
آپ کے پاس ایک مخنث کو لایا گیا جس نے اپنے ہاتھ پاؤں کو مہندی میں رنگ رکھا تھا، آپ نے پوچھا کہ اس کو کیا ہوا؟ کہا گیا کہ یا رسول اللہ! یہ عورتوں کی مشابہت اختیار کرتا ہے، آپ نے اس کو شہر سے باہر نقیع کی طرف نکال دینے کا حکم فرمایا، یہ نقیع نون سے ہے مدینہ میں ایک جگہ کا نام ہے، بقیع کے علاوہ۔
مخنث سے متعلق روایت کتاب اللباس "باب ماجاء فی قولہ تعالیٰ غیر اولی الاربۃ" میں گذر چکی، اور وہاں خنث کی قسمیں اور اس کا حکم اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں جو مخنث پائے جاتے تھے ان کے نام وغیرہ سب وہاں گذر گئے۔

عن ام سلمة رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم دخل علیها وعندها مخنث وهو يقول لعبد اللہ اخیها ان یفتح اللہ الطائف غدا دللتك على امرأة تقبل باربع وتدبر بثمان فقال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اخرجوهم من بيوتكم۔
یہ روایت بھی کتاب اللباس میں گذر چکی۔

باب في اللعب بالبنات

یعنی گڑیاں بنا کر ان سے کھیلنا۔

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت كنت العب بالبنات فربما دخل علی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وعندی الجواری فاذا دخل خرجن واذا خرج دخلن۔

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ میں گڑیاں بناکر لڑکیوں کے ساتھ مل کر ان سے کھیلتی تھی بعض مرتبہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم گھر میں داخل ہو جاتے اسی حال میں جب کہ میرے پاس دوسری بچیاں بھی کھیل میں ہوتیں، آپ کی آمد پر وہ باہر چلی جاتیں پھر جب آپ باہر چلے جاتے تو وہ میرے پاس پھر آجاتیں۔

بنات سے مراد چھوٹی چھوٹی تصویریں مجسم بچیوں کی شکل میں مصنوعی کپڑے وغیرہ کی جن کے لئے ان ہی کے جسم کے مطابق کپڑے بھی سیے جاتے ہیں ان کو پہنانے کے لئے، گھر کی عورتیں اپنی چھوٹی بچیوں سے یہ چیزیں بنواتی ہیں تدریب کے لئے، تاکہ ان کو سینا پرونا آجائے اور اس مصلحت تدریب ہی کی وجہ سے صور منہیہ سے ان کی تخصیص کی گئی ہے، فقہاء نے ان کی بیع وشراء کو بھی جائز رکھا ہے جمہور کی رائے یہی ہے، اور ایک قول یہ بھی ہے کہ یہ نہی عن الصور سے پہلے تھا بعد میں منسوخ ہو گیا، اور حضرت عائشہ کیلئے اس کو جائز رکھا گیا لکونہا غیر بالغۃ حینئذٍ، کذا فی البذل عن فتح الودود، اور حاشیۂ بذل میں ہے کہ علامہ عینی ص۵۸۹ نے اس کے نسخ اور عدم نسخ میں تفصیل کے ساتھ اختلاف بیان کیا ہے، والی النسخ مال جماعۃ من السلف کما فی رسالۃ تصویر ص۲۱۔ اسی طرح حاشیۂ بذل میں اس وقت میں حضرت عائشہ کی عمر کیا تھی، بالغ یا نابالغ، اس کے بارے میں علماء کی آراء لکھی ہیں، جو تفصیل دیکھنا چاہے حاشیہ کی طرف رجوع کرے اس میں کتابوں کے حوالے مذکور ہیں۔

اور اس کے بعد والی روایت کا مضمون یہ ہے: حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم غزوۂ تبوک یا خیبر سے واپس تشریف لائے تو ان کے کھیلوں کا جو طاقچہ تھا جس پر ایک چھوٹا سا پردہ بھی لٹکا ہوا تھا ہوا چلنے سے وہ پردہ ہٹا اس کے ہٹنے سے اس طاقچہ میں ان کے کھیل جو گڑیاں وغیرہ رکھی تھیں وہ نظر آنے لگیں، آپ نے اس طاقچہ کی طرف اشارہ کر کے حضرت عائشہ صدیقہ سے پوچھا کہ اس میں کیا رکھا ہے؟ انہوں نے کہا کہ یہ میری گڑیاں ہیں، جن کے بیچ میں کپڑے کا بنا ہوا ایک گھوڑا بھی تھا جس کے دو بازو تھے، آپ نے پوچھا کہ یہ بیچ میں کیا ہے تو انہوں نے کہا کہ یہ گھوڑا ہے، آپ نے فرمایا کہ اس کے اوپر یہ کیا لگ رہے ہیں تو انہوں نے کہا کہ اس کے دو پر ہیں، آپ نے فرمایا فرس لہ جناحان؟ کہ گھوڑے کے دو پر بھی ہیں! تو انہوں نے کہا کہ آپ نے سنا نہیں کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے جو گھوڑے تھے ان کے پر تھے، وہ فرماتی ہیں کہ یہ سنکر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کھل کھلا کر ہنسے۔

باب فی الارجوحۃ

اُرجوحہ یعنی جھولا یعنی اس کا جواز اور ثبوت، اس باب میں مصنف نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی یہ حدیث ذکر کی ہے کہ جب ہم ہجرت کر کے مدینہ میں آئے تو ایک دن کا واقعہ ہے کہ میں جھولے پر جھول رہی تھی وانا مُجَمَّمَۃ اور میرے سر کے بال جمہ جیسے تھے یعنی چھوٹے جیسے مردوں کے پٹھے ہوتے ہیں، تو مجھ کو گھر کی عورتیں جھولے پر سے اتار کر لے گئیں، مجھ کو بنایا سنوارا اور اس کے بعد مجھ کو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تک پہنچا دیا، یعنی میری رخصتی کر دی اور آپ نے میرے ساتھ خلوت فرمائی جبکہ میں نو سال کی تھی، اور دوسری روایت میں ہے کہ اس وقت مجھ کو بعض انصاری عورتوں نے یہ دعا دی علی الخیر والبرکۃ

فواللہ انی لعلی ارجوحۃ بین عذقین فجاءتنی امی فانزلتنی ولی جُمیمۃ، اس حدیث میں اس جھولے کی شکل مذکور ہے وہ یہ کہ ایک مضبوط رسی کا ایک سرا ایک درخت میں باندھ دیا جائے اور دوسرا سرا دوسرے قریبی درخت میں اس رسی کے بیچ کا حصہ جو زمین کی طرف لٹکا ہوا ہے اس پر جھولا جائے، یعنی میری والدہ آئیں اور مجھے اس جھولے پر سے اتار کر لے گئیں جبکہ میرے سر کے بال پٹھوں جیسے تھے یعنی چھوٹے۔

باب فی النھی عن اللعب بالنرد

من لعب بالنرد فقد عصی اللہ ورسولہ، اور دوسری روایت میں ہے: من لعب بالنردشیر فکانما غمس یدہ فی لحم خنزیر ودمہ، اس حدیث میں نرد شیر کے ساتھ کھیلنے کی ممانعت ہے کہ جس نے ایسا کیا اس نے اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کی، اور دوسری روایت میں ہے کہ جس نے اپنے ہاتھوں کو اس کھیل میں استعمال کیا تو گویا اس نے اپنے ہاتھ کو خنزیر کے گوشت اور خون میں ڈبو دیا۔ ــــــ اس کھیل کو اردشیر بن بابک فارس کے بادشاہ نے وضع کیا اور چلایا تھا اسی لئے اس کو نرد شیر کہتے ہیں، لغت میں لکھا ہے کہ "نرد" ایک قسم کا کھیل ہے جس کو اردشیر بن بابک شاہ ایران نے ایجاد کیا تھا، حاشیۂ بذل میں ہے مغنی سے نقل کرتے ہوئے کہ یہ کھیل حرام ہے، جس کی وجہ سے آدمی عند الائمۃ الاربعۃ مردود الشھادۃ ہو جاتا ہے، اور یہی حکم شطرنج کا ہے ائمہ ثلاث کے نزدیک، بخلاف امام شافعی کے کہ انہوں نے اس کو مباح قرار دیا ہے (المغنی ص۳۵ ج۱۲) (التعلیق المجد ص۳۸۱)

باب فی اللعب بالحمام

یعنی کبوتر بازی، حدیث الباب میں ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ایک شخص کو دیکھا جو کسی کبوتری کی طرف دوڑا ہوا جا رہا تھا، تو آپ نے فرمایا کہ شیطان ہے شیطانہ کے پیچھے چلا جا رہا ہے۔

حمامہ کو شیطانہ اس حیثیت سے فرمایا کہ وہ ذریعہ بنی اس شخص کی غفلت اور حماقت کا۔

باب فی الرّحمۃ

عن عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنھما یبلغ بہ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: الراحمون یرحمھم الرحمٰن، ارحموا اھل الارض یرحمکم من فی السماء۔

آپ فرما رہے ہیں کہ جو لوگ رحم دل ہوتے ہیں دوسروں پر رحم کھاتے ہیں تو اللہ تعالیٰ بھی ایسے ہی پر رحم فرماتا ہے، لہذا زمین والوں پر رحم کرو، تو تم پر وہ رحم کرے گا جو آسمان میں ہے۔

الحدیث المسلسل بالاوّلیۃ | یہی وہ حدیث ہے جو "المسلسل بالاوّلیۃ" سے مشہور ہے، اور صحیح یہ ہے کہ اس کی اولیت کا سلسلہ

سفیان بن عیینہ پر آکر ختم ہو جاتا ہے، اس سے اوپر یعنی صحابی کی جانب میں نہیں پایا جاتا، اور جنہوں نے اس کو مسلسل قرار دیا اخیر تک وہ غلطی پر ہیں۔

اس حدیث کے تسلسل کو باقی رکھنے کے لئے صورت یہ ہے کہ جو استاد حدیث کی کسی بھی کتاب کو اپنے شاگرد کو پڑھانا شروع کرے تو پہلے یہ حدیث اس کو سنادے یا اس سے پڑھوالے۔

حدثنا حفص بن عمر قال نا شعبة، ح ونا ابن کثیر انا شعبة قال کتب الیّ منصور۔ قال ابن کثیر فی حدیثه وقرأته علیه وقلت اقول: حدثنی منصور؟ فقال اذا قرأته علیّ فقد حدثتك به۔

شرح السند اور تحدیث واخبار میں عدم فرق اس حدیث میں مصنف کے دو استاد ہیں حفص بن عمر، اور ابن کثیر، اور ان دونوں کے استاد شعبہ ہیں، اور شعبہ کے استاد منصور ہیں، منصور کی روایت کے بارے میں حفص نے تو شعبہ سے یہ نقل کیا: کتب الیّ منصور اور ابن کثیر نے شعبہ سے اس طرح نقل کیا کتب الیّ منصور وقرأته علیه، یعنی حفص کی روایت میں تو یہ ہے شعبہ کہتے ہیں کہ میری طرف منصور نے حدیث لکھی، اور ابن کثیر نے یہ کہا شعبہ کہتے ہیں کہ منصور نے میری طرف لکھ کر بھیجی اور میں نے اس حدیث کو ان پر پڑھا بھی، اور پھر آگے ابن کثیر کی روایت میں یہ زیادتی ہے کہ شعبہ کہتے ہیں کہ میں نے اپنے استاد منصور سے کہا اب اس کے بعد یعنی جب میں نے آپ کو یہ حدیث پڑھ کر سنادی تو بوقت روایت حدیث یہ کہہ سکتا ہوں: حدثنی منصور؟ تو انہوں نے اسکی اجازت دیدی اور کہا کہ جب تم نے یہ حدیث مجھ پر پڑھ دی تو لوں سمجھو کہ میں نے تم سے بیان کردی، یہ سب سوال وجواب ابن کثیر کی روایت میں ہے حفص بن عمر کی روایت میں نہیں۔

ثم اتفقا: عن ابی عثمان، یعنی اس کے بعد جو سند آرہی ہے اس میں حفص اور ابن کثیر دونوں متفق ہیں، دونوں کی روایت میں جو کچھ فرق تھا وہ شروع میں تھا۔

اس سوال وجواب سے معلوم ہوا کہ منصور کے نزدیک قرات علی الشیخ کی صورت میں بھی حدثنا کہہ سکتے ہیں، اور اس میں دوسرا قول جو مشہور ہے وہ یہ ہے کہ جیسا کہ شروع کتاب میں گذر چکا کہ قرأت علی الشیخ کی صورت میں اخبرنا اور سماع من لفظ الشیخ کی صورت میں حدثنا استعمال کیا جاتا ہے۔

باب فی النصیحة

یہ ترجمۃ الباب مکرر ہے ابھی قریب میں گذر چکا۔

عن تمیم الداری رضی الله تعالیٰ عنه قال قال رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم ان الدین النصیحة ان الدین النصیحة، ان الدین النصیحة، قالوا لمن یارسول الله؟ قال: لله وکتابه ورسوله وائمة المؤمنین وعامتهم۔

نصیحت کے معنی ارادۃ الخیر کے ہیں کہ کسی کے ساتھ خیر کا ارادہ کرنا، اور جس کے ساتھ وہ ارادہ کیا جاتا ہے اس کو منصوح لہ کہتے ہیں اور یہ معنی بڑے جامع ہیں ہر بھلائی اور خیر اس میں آجاتی ہے حالانکہ لفظ نصیحت بہت مختصر سا کلمہ ہے مگر معنی اس کے بہت بڑے ہیں

اور میں کہتا ہوں کہ جس لفظ سے اس کا ترجمہ کیا جاتا ہے یعنی خیر خواہی وہ بھی اسی طرح نہایت جامع ہے۔

وہ خصلت جو تمام دین کا خلاصہ ہے

اس حدیث میں ہے کہ آپؐ نے نہایت تاکید و تحقیق اور بڑی قوت کے ساتھ یہ فرمایا کہ دین نام ہے خیر خواہی کا یعنی دین کا خلاصہ یہ ہے، اس پر صحابہ نے دریافت کیا کہ خیر خواہی کس کے لئے تو آپ نے فرمایا سب کے لئے، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ کیلئے بھی اور کتاب اللہ کے لئے اور رسول اللہ کے لئے اور مسلمان خلفاء اور بادشاہوں کے لئے اور عامۂ مسلمین کے لئے، لیکن ہر ایک کے ساتھ خیر خواہی اس کے حال کے مناسب ہوتی ہے، لہٰذا النصیحت کے معنی ہوئے ہر شخص کے ساتھ بلکہ ہر شئی کے ساتھ اسکے شایان شان معاملہ کرنا، پس اللہ تعالیٰ کے ساتھ خیر خواہی اللہ تعالیٰ کی شان کے مناسب ہوگی اور کتاب اللہ کے ساتھ اس کی شان کے مناسب، وھکذا، اللہ تعالیٰ پر ایمان اس کی عبادت اور ہر حال میں اسکے حکم کی اطاعت اور بجا آوری کرنا یہ نصیحت للہ ہے، اور اسی طرح کتاب اللہ کی تعظیم ظاہراً و باطناً، اس کی تلاوت کرنا، اسکے معانی کو سمجھ کر اس کے احکام بجالانا یہ نصیحت لکتاب اللہ ہے، اسی پر قیاس کر لیا جائے اور سب چیزوں کو بھی، تو ہر چیز کے ساتھ اس کے شایان شان معاملہ کرنا جس کی دوسری تعبیر یہ بھی ہوسکتی ہے اعطاء کل ذی حق حقہ، ہر ذی حق کو اس کا حق دینا، یہ تمام دین کا خلاصہ ہے اور لب لباب ہے، اس حدیث کے بارے میں امام نووی شرح مسلم ص۵۴ میں فرماتے ہیں: ھٰذا حدیث عظیم الشان وعلیہ مدار الاسلام کما سنذکرہ من شرحہ (یعنی اسکی شرح ہی سے پتہ چل جائیگا کہ واقعی یہ حدیث مدار الاسلام ہے) واما ما قالہ جماعات من العلماء انہ احد ارباع الاسلام ای احد الاحادیث الاربعۃ التی تجمع امور الاسلام، فلیس کما قالوا، بل المدار علی ھٰذا وحدہ، یعنی بعض علماء نے جو یہ بات فرمائی ہے کہ یہ حدیث منجملہ ان چار احادیث کے ہے جن کے مجموعے میں تمام امور اسلام منحصر ہیں لہٰذا اس ایک حدیث میں چوتھائی امور اسلام آگئے ہیں یہ بات صحیح نہیں بلکہ تنہا اسی ایک حدیث پر تمام امور اسلام کا مدار ہے۔ وھٰذا الحدیث من افراد مسلم، ولیس لتمیم الداری فی صحیح البخاری عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم شئی، ولا لہ فی مسلم عنہ غیر ھٰذا الحدیث،

پھر امام نووی نے اس کی شرح بالتفصیل لکھی ہے۔

عن جریر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال بایعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم علی السمع والطاعۃ

وان انصح لکل مسلم قال فکان اذا باع الشئ او اشتراہ قال اما ان الذی اخذنا منک احب الینا مما اعطیناک فاختر۔

حضرت جریر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرما رہے ہیں کہ میں نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے آپ کی بات ماننے اور آپؐ کی اطاعت اور ہر مسلمان کے لئے نصیحت و خیر خواہی پر بیعت کی اب اس پر راوی کہہ رہا ہے کہ اس بیعت کے بعد حضرت جریر کا حال یہ تھا کہ اگر اپنی کوئی بھی چیز کسی کو فروخت کرتے یا کسی سے کوئی چیز پیسے دیکر خریدتے تو بیع و شراء کے تام ہوجانے کے باوجود اس سے یہ فرماتے کہ جو چیز ہم نے تجھ سے لی ہے وہ ہمارے نزدیک زیادہ پسندیدہ ہے اس چیز سے جو ہم نے تجھ کو دی ہے لہٰذا ہم تو اس کو واپس کرنا نہیں چاہتے زیادہ پسندیدہ ہونے کی وجہ سے، لیکن میں تجھ سے کہتا ہوں کہ اگر تجھ کو اپنی چیز جو تو نے ہم کو دی ہے وہ زیادہ پسند ہو اور تو اس کو مجھ سے واپس لینا چاہے تو لے سکتا ہے (کیونکہ نصیحت اور خیر خواہی کا تقاضا یہی ہے)

یہ حضرت جریر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی کمال احتیاط ہے کہ دوسرے کے شائبہ ضرر سے بھی بچنے کی کوشش کر رہے ہیں، کیونکہ بعض مرتبہ بائع کو بیع کے بعد، اسی طرح مشتری کو شراء کے بعد اس کی رائے میں تبدیلی آتی ہے، بائع کو یہ خیال ہوتا ہے کہ میں بیع نہ کرتا تو بہتر تھا، اور مشتری کو شراء کے بعد یہ خیال اور وسوسہ گذرتا ہے کہ میں اس چیز کو نہ خریدتا تو بہتر تھا، اسلئے حضرت جریر ایسا کیا کرتے تھے، اور عام لوگوں کا حال یہ ہے کہ مشتری شراء کے بعد یہ سوچتا ہے کہ میں نے بائع پر احسان کیا کہ اس کی چیز خریدلی اور اسی طرح بائع اپنی چیز بیچ کر مشتری پر احسان رکھنا چاہتا ہے کہ میں نے اتنی بڑھیا چیز تجھ کو کتنی سستی دیدی۔

باب فی المعونة للمسلم

مضمون حدیث یہ ہے آپ ارشاد فرمارہے ہیں کہ جو شخص کسی مسلمان سے اس کی کوئی الجھن اور پریشانی دور کرے تو اللہ تعالیٰ اس کے بدلہ میں اس کی بروز قیامت ایک الجھن دور کریں گے، حالانکہ دنیا کی الجھن آخرت کی الجھن کے مقابلہ میں کچھ بھی نہیں، اور جو کسی تنگدست کو سہولت دے۔ دین وغیرہ کے معاملہ میں۔ تو اللہ تعالیٰ اس کے ساتھ سہولت کا معاملہ فرماتے ہیں دنیا اور آخرت میں، اور اسی طرح جو کسی مسلمان کے عیب کو چھپائے اور اس کی پردہ پوشی کرے تو اللہ تعالیٰ اسکے عیب کو چھپائیں گے دنیا اور آخرت میں اور اللہ تعالیٰ اپنے بندہ کی اعانت میں ہوتے ہیں جب تک وہ بندہ اپنے بھائی کی اعانت میں رہے۔

باب فی تغییر الاسماء

انکم تدعون یوم القیامة باسمائکم واسماء اٰبائکم فاحسنوا اسماءکم۔

حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے کہ تم سب کو قیامت کے روز تمہارا اور تمہارے آباء کا نام لے کر پکارا جائے گا، لہٰذا اپنے نام اچھے رکھا کرو، تاکہ اچھے ہی نام سے پکارے جاؤ، اس روایت میں تو یہی ہے کہ آدمی کو اس کے اور اسکے باپ کے نام کے ساتھ پکارا جائے گا، لیکن بعض روایات میں یہ ہے کہ قیامت کے دن لوگوں کو پکارا جائے گا باسماء امہاتہم جس کی حکمت بعض نے یہ بیان کی ہے تاکہ اولاد زنا کا حال فاش نہ ہو، اور بعضوں نے کہا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے حال کی رعایت میں کیونکہ ان کی نسبت تو ماں کی طرف متعین ہے، لہٰذا ان دونوں روایتوں میں تعارض ہوا، اس کا ایک جواب تو یہ ہوسکتا ہے کہ حدیث الباب صحاح کی روایت ہے اور وہ دوسری روایت اس درجہ کی نہیں، اور یا یہ کہ پھر دونوں روایتوں کو تغلیب پر محمول کیا جائے، یعنی نہ تو سب ہی کو آباء کے نام سے پکارا جائے گا اور نہ سبھی کو امہات کے نام سے پکارا جائے گا بلکہ بعض کو اس طرح اور بعض کو اس طرح، کذا فی البذل عن اللمعات، اور یا یوں کہا جائے کہ حدیث الباب پر خود کلام ہے جیسا کہ بعض نسخوں میں ہے: قال ابو داؤد ابن ابی زکریا لم یدرک ابا الدرداء۔

احب الاسماء الی اللہ عزوجل عبد اللہ وعبد الرحمٰن، سب سے زیادہ پسندیدہ نام اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ دو

نام ہیں عبداللہ اور عبدالرحمٰن، اور اسی طرح جن ناموں میں عبدیت کی نسبت اسماء حسنیٰ میں سے کسی نام کی طرف ہوگی، اور حاشیۂ بذل میں یہ ہے کہ ان دو ناموں کی احبیت علی الاطلاق نہیں جیسا کہ ظاہر شامی سے معلوم ہوتا ہے، بلکہ باعتبار عبودیت[1] کے ہے اسلئے کہ پہلے لوگ نام رکھا کرتے تھے عبدالشمس وغیرہ، ورنہ سب سے زیادہ پسندیدہ نام محمد و احمد ہے۔

تسموا باسماء الانبیاء، واحب الاسماء الی اللہ عبداللہ وعبدالرحمٰن واصدقہا حارث وھمام واقبحہا حرب ومرۃ، اس حدیث میں انبیاء کے ناموں پر نام رکھنے کی ترغیب ہے لہٰذا اس سے اس کی تائید ہورہی ہے جو اوپر شامی سے گذرا، اور حارث اور ہمام کو اصدق یعنی زیادہ سچا جو کہا گیا سو وہ ظاہر ہے اسلئے کہ ہر شخص حارث یعنی کمائی کی فکر والا ہے اور اسی طرح ہر شخص کے اندر ھمّ اور فکر پایا جاتا ہے، لہٰذا یہ دونوں نام ہر شخص کے اعتبار سے مسمّی کے موافق ہیں۔

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال ذھبت بعبداللہ بن ابی طلحۃ الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حین ولد والنبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی عباءۃ یھنأ بعیرا لہ الخ۔

آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں صحابۂ کرام کا یہ معمول تھا کہ جب کسی کے یہاں ولادت ہوتی تو اس نومولود کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں لیجاکر آپ سے اس کی تحنیک[2] کراتے اس حدیث میں اسی کا ذکر ہے، حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں اپنے چھوٹے اخیافی بھائی عبداللہ کو اس کی پیدائش کے بعد حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں لے گیا برائے تحنیک، جب میں آپ کے پاس پہنچا تو اس وقت آپ عبا یعنی چوغہ پہنے ہوئے تھے اور اپنے اونٹوں کو اپنے دست مبارک سے ھنا یعنی مخصوص تیل قطران مل رہے تھے (میری گود میں چھوٹے بچے کو دیکھ کر آپ سمجھ گئے کہ میں اس کو تحنیک کے لئے لایا ہوں) آپ نے پوچھا تیرے ساتھ کھجور ہے؟ میں نے آپ کو چند کھجوریں پیش کردیں، آپ نے ان کو اپنے دہن مبارک میں ڈال کر چبایا، ثم فغرفاہ، فغر بمعنی فتح، یعنی پھر آپ نے اس بچہ کا منھ کھولا اور ان چبی ہوئی کھجوروں کو اس بچہ کے منھ میں آپ نے ڈالا، وہ بچہ فوراً ان کھجوروں کو منھ چلاکر چوسنے لگا جس سے آپ کو تعجب ہوا اور فرمایا: حِبّ الانصار التمر کہ دیکھو انصار کو کھجور کتنی پسند ہے اور آپ نے اس کا نام عبداللہ رکھا۔

باب فی تغییر الاسم القبیح

غیر اسم عاصیۃ وقال انت جمیلۃ، یعنی ایک عورت جس کا نام عاصیہ تھا، آپ نے اس کا نام بدل کر جمیلہ رکھدیا، عرب لوگ اس قسم کے نام رکھا کرتے تھے، عاصی، ظالم وغیرہ، تکبر اور تعلی کے طور پر کہ ہم کسی کی ماننے والے، کسی سے دبنے والے نہیں ہیں اسلام نے آکر ایسے ناموں سے منع کیا۔ (بذل)

---

[1] یعنی جو نام عبد کے ساتھ ہوں۔

[2] یہ حنک سے ہے بمعنی تالو، جس کا مفہوم یہ ہے کہ کھجور کسی ایسے شخص سے چبوا کر جس سے عقیدت ہو نومولود کے تالو پر لگانا ۱۲

ماسميت ابنتك؟ قال سميتها برة۔ محمد بن عمرو بن عطاء کہتے ہیں کہ زینب بنت ابی سلمہ، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی ربیبہ۔ نے مجھ سے پوچھا کہ تو نے اپنی بیٹی کا کیا نام رکھا، میں نے کہا کہ میں نے اس کا نام برہ رکھا ہے، انہوں نے کہا کہ میرا نام بھی شروع میں برہ تھا تو آپ نے فرمایا لاتزکوا انفسکم اللہ اعلم باھل البر منکم، کہ اپنی نیکی اور صلاح ثابت نہ کرو، اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں کہ کون ہیں نیکی والا تم میں سے، پھر میرے گھر والوں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے فرمانے سے میرا نام بدلکر زینب رکھدیا

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی ربیبہ زینب بنت ابی سلمہ کا نام برہ تھا تو آپ نے بدل کر زینب رکھوایا، اس پر حاشیۂ بذل میں ہے کہ تاریخ خمیس ص۲۷۴ میں جویریہ کے ذکر میں ہے کہ ان کا نام برہ تھا تو آپ نے بدل کر جویریہ رکھا کرہ ان یقال خرج من عند برۃ کذا فی المشکوٰۃ وقد ذکر مثلہ فی میمونۃ وزینب بنت جحش وزینب بنت ابی سلمۃ۔ وکان اسم کل واحدۃ منھن "برۃ" ۔۔ الی آخر مافیہ۔ یعنی چند عورتوں کے بارے میں یہی آتا ہے کہ ان کا نام برہ تھا آپ نے بدلکر ان کا نام دوسرا رکھا۔ ان رجلا یقال لہ اصرم کان فی النفر الذین اتوا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الخ۔ یعنی ایک شخص جس کا نام اصرم تھا وہ ان لوگوں میں تھا جو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آئے تھے، یعنی بظاہر وفد بن کر، تو آپ نے اس سے پوچھا کہ تیرا کیا نام ہے اس نے کہا اصرم، قال بل انت زرعۃ، اصرم تو چونکہ صرم سے ماخوذ ہے جس کے معنی قطع کے ہیں جس میں ایہام ہے قطع خیر وبرکت کا اسلئے آپ نے اس کا نام زرعہ رکھا، زرعہ لغت میں کہتے ہیں کھیتی کے بیج کو اور کھیتی کی زمین کو بھی۔

انہ لما وفد الی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مع قومہ سمعھم یکنونہ بابی الحکم،

شریح بن ھانی اپنے والد ھانی بن یزید سے روایت کرتے ہیں کہ جب وہ اپنی قوم کے ساتھ وفد بنکر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آئے تو آپ نے دیکھا کہ ان کو لوگ ابوالحکم کے نام سے پکارتے ہیں تو آپ نے ان کو بلا کر فرمایا ان اللہ ھو الحکم والیہ الحکم، کہ حکم تو اللہ تعالیٰ کا نام ہے اور حکم دراصل اسی کی صفت ہے، تمہاری کنیت ابوالحکم کیوں ہے؟ انہوں نے عرض کیا کہ بات یہ ہے کہ جب میری قوم کا کسی بات میں اختلاف ہوتا ہے تو وہ میرے پاس آتے ہیں تو جو فیصلہ میں ان کے درمیان کر دیتا ہوں فریقین اس پر راضی ہو جاتے ہیں، آپ نے فرمایا کہ یہ کام تو بہت اچھا ہے (مگر کنیت پھر بھی یہ نہیں ہونی چاہیئے) پھر آپ نے ان سے دریافت فرمایا کہ تمہارے کتنے بیٹے ہیں تو انہوں نے بتلایا شریح، مسلم، عبداللہ (تین بیٹے ہیں) آپ نے پوچھا کہ ان میں بڑا کون سا ہے؟ میں نے عرض کیا کہ شریح، تو آپ نے فرمایا: فانت ابوشریح، یعنی بڑے بیٹے کے نام پر میری کنیت آپ نے تجویز فرمادی۔

شریح نام کے بہت سے رجال ہیں رجال حدیث میں سے اور یہ جن کا ذکر چل رہا ہے یہ تو شریح بن ھانی ہیں ان کے بارے میں لکھا ہے تقریب میں مخضرم ثقۃ۔ قتل مع ابن ابی بکرۃ بسجستان ایک شریح بن النعمان کوفی ہیں، ایک قاضی شریح ہیں وہ شریح بن الحارث الکوفی ہیں مخضرم ثقۃ، وقیل لہ صحبۃ۔

عن سعید بن المسیب عن ابیہ عن جدہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال لہ ما اسمک؟ قال: حزن، قال انت سھل، قال، لا، السھل یوطأ ویمتھن۔

سعید بن المسیب کے والد اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان سے پوچھا کہ تیرا نام کیا ہے انھوں نے کہا حَزن، تو آپ نے فرمایا انت سہل، یعنی نام بدل دے، بجائے حزن کے سہل رکھ، انہوں نے کہا کہ یہ نام مجھے پسند نہیں، سہل چیز تو روندی جاتی ہے، لوگ اس کو پامال کرتے ہیں اور ذلیل کرتے ہیں، ان کے پوتے سعید فرماتے ہیں، جب میں نے یہ واقعہ سنا اسی وقت مجھے اندازہ ہوا تھا کہ چونکہ میرے جد امجد نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا تجویز کردہ نام اختیار نہیں کیا بلکہ اس کو ناپسند کر دیا کہ اب ان کی نسل میں حزونت اور تشدد اور سختی چلتی ہی رہے گی۔

قال ابوداؤد: وغیر النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اسم العاص وعزیز وعتلة وشیطان والحکم وغراب وحباب وشہاب فسماہ ہشاما، وسمی حَرْباً سِلْماً، وسمی المضطجع المنبعث وارضا تسمّٰی عَفِرَة سماھا خضرة، وشعب الضلالة سماہ شعب الھدی وبنوا لزِنیة سماھم بنوا لرِشدة، وسمی بنی مُغوِیة بنی رشدة۔

قال ابوداؤد ترکت اسانیدھا للاختصار۔

یہ سب وہ نام ہیں جن میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے تغییر فرما کر دوسرا نام تجویز فرمادیا اور ہر ایک کی سند مصنف کے پاس موجود تھی، مصنف خود فرما رہے ہیں کہ میں نے ان کی اسانید کو اختصاراً ترک کر دیا چونکہ یہ کتاب کا آخر ہے جو مدرسہ میں سال کے آخر میں پڑھایا جاتا ہے اسلئے میں سبق میں طلبہ سے کہدیا کرتا ہوں کہ جس طرح ہمیں کتاب ختم کرنے کی جلدی ہو رہی ہے۔ اسی طرح مصنف کو بھی جلدی ہو رہی ہے ان کی بھی تصنیف پوری ہو رہی ہے۔

کتاب النکاح میں گذرا ہے کہ ولد الزنا کو ولدِ زِنیۃ کہتے ہیں، اور اس کے بالمقابل ثابت النسب کو ولدِ رِشدۃ کہتے ہیں۔

عن مسروق قال لقیت عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ فقال من انت؟ قلت: مسروق بن الاجدع فقال عمر سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول الاجدع شیطان۔

مسروق رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ ایک روز حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مجھے دیکھ کر پوچھا کہ تو کون ہے؟ میں نے کہا مسروق بن الاجدع تو اس پر انہوں نے فرمایا کہ میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنا آپ فرماتے تھے کہ اجدع شیطان کا نام ہے۔ —— حافظ نے "اصابہ" میں مسروق کے والد اجدع کے ترجمہ میں لکھا ہے: انہ شاعر جاھلی اسلامی اور پھر آگے ہے کہ یہ ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خدمت میں آیا تھا، اور یہ مسروق بن الاجدع کا والد ہے، تو حضرت عمر نے اسکا نام بدل کر عبدالرحمٰن رکھا تھا، مسروق کے بارے میں تقریب میں لکھا ہے: ثقہ فقیہ عابد مخضرم، مسروق نام کے اور بھی رجال ہیں: مسروق بن اوس، مسروق ابن المرزبان، اور معارف السنن ص۱۰۸ میں ہے: مسروق ھو ابن عبدالرحمٰن الاجدع، وسمی مسروق لانہ سرق فی صغرہ، توفی ۶۳ھ یعنی ان کو مسروق اسلئے کہتے ہیں کہ ان کو ان کے بچپن میں کوئی چور اٹھا کرلے گیا تھا۔

لا تسمین غلامك رباحاً ولا یساراً ولا نجیحاً ولا افلح، جس طرح برے نام رکھنے سے آپ نے منع فرمایا ہے اسی طرح بعض اچھی قسم کے ناموں سے بھی ایک اور مصلحت کے پیش نظر منع فرمایا ہے جیسے رباح یسار وغیرہ مذکورہ بالا نام، اور اس کی

مصلحت خود ہی آپ نے فرمائی کہ ان ناموں میں نیک فالی کی بعض صورتوں میں نفی ہوجاتی ہے، مثلاً کسی نے پوچھا گھر میں رباح ہے، یسار ہے تو اگر وہ گھر میں نہ ہوا تو یہی جواب ملے گا کہ نہیں ہے جس میں صورۃً یُسر اور ربح کی نفی سمجھی جاتی ہے۔

انما هن اربع فلا تزيدن على، حضرت سمرہ راوی حدیث اپنے شاگرد سے فرما رہے ہیں کہ دیکھو اس روایت میں میں نے تم سے صرف چار نام بیان کئے ہیں، اپنی طرف سے اس میں کسی اور نام کا اضافہ نہ کردینا۔

عن ابی هريرة رضی الله تعالیٰ عنه يبلغ به النبی صلی الله تعالیٰ عليه وسلم أخنعُ اسمٍ عند الله يوم القيامة رجل يسمی بملك الأملاك۔

آپؐ فرمارہے ہیں کہ قیامت کے روز اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے زیادہ گرا ہوا نام اس شخص کا ہوگا جس کا نام ملک املاک ہو۔

یہ روایت صحیح بخاری ص۹۱٦ میں بھی ہے اور اس میں یہ اضافہ ہے: قال سفيان يقول غيره تفسيره: شاهان شاه۔

باب فی الالقاب

حدثنی ابو جبيرة بن الضحاك قال فينا نزلت هذه الاٰية فی بنی سلمة: «ولا تنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق بعد الايمان» الخ۔

ابو جبیرہ کہتے ہیں کہ ہمارے یعنی بنو سلمہ ہی کے بارے میں یہ آیت نازل ہوئی ہے جس کا شان نزول یہ ہے کہ جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہجرت فرماکر مدینہ منورہ تشریف لے آئے تو ہمارے قبیلہ میں ہر شخص کے دو دو یا تین تین نام تھے تو بعض مرتبہ ایسا ہوا کہ ان میں سے یعنی بنو سلمہ میں سے اس کا نام لیکر آواز دی اے فلاں، تو بعض لوگوں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا کہ یارسول اللہ ٹھہریئے اس کو اس نام سے نہ پکاریئے کیونکہ وہ ناراض ہوتا ہے اس نام سے، تو اس پر یہ آیت نازل ہوئی «ولا تنابزوا بالالقاب» کہ اپنے لئے برے لقب تجویز نہ کیا کرو۔

تنابز نبز سے ماخوذ ہے، نبز بروزن لقب، لقب ہی کے ہم معنی ہے، لیکن نبز کا استعمال لقب سوء (برے لقب) میں ہوتا ہے لقب اس نام کو کہتے ہیں جو معنی وصفی پر دال ہو خواہ وصف حسن ہو یا وصف قبیح۔

باب فی من يتكنی بابی عيسی

ان عمر بن الخطاب رضی الله تعالیٰ عنه ضرب ابناله تكنی بابی عيسی وان المغيرة بن شعبة تكنی بابی عيسی فقال له عمر اما يكفيك ان تكنی بابی عبد الله الخ۔

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے ایک بیٹے کی اس لئے پٹائی کی کہ اس نے اپنی کنیت ابو عیسی تجویز کی تھی، اور اسی طرح حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی کنیت ابو عیسی تھی تو ان سے حضرت عمر نے فرمایا کہ کیا تمہارے لئے یہ کافی نہیں کہ تم اپنی کنیت ابو عبد اللہ

رکھو تو انہوں نے عرض کیا کہ اجی! یہ کنیت تو میری حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے رکھی تھی، اس پر حضرت عمر نے فرمایا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی کیا بات کہتے ہو ان کی تو اگلی پچھلی سب لغزشیں معاف کردی گئی تھیں، وانا لفی جلجتنا فلم یزل یکنی بابی عبد الله حتی هلك، اور فرمایا کہ ہم تو حباب الماء یعنی پانی کے بلبلہ کے اندر ہیں (بلبلہ بہت نازک اور تنگ ہوتا ہے) یعنی ہمیں احتیاط کرنی چاہیئے اور بڑوں کی ریس نہیں کرنی چاہیئے، اس پر انہوں نے اپنی کنیت بدلدی، چنانچہ ہمیشہ ان کو مرتے دم تک ابو عبد اللہ ہی کہا گیا، یہاں پر دو نسخے ہیں ایک میں تو اسی طرح ہے اور ایک میں ہے: فی جلجلتنا، جلجہ کے معنی تو اوپر آچکے، اور جلجلہ کہتے ہیں تحرک اور اضطراب کو، یعنی اور ہم لوگوں کا معاملہ تو حرکت و اضطراب میں ہے یعنی ڈانواں ڈول حضرت گنگوہی کی تقریر میں ہے کہ حضرت عمر کی مراد یہ ہے کہ آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تو بعض مرتبہ ایسے امور جو فی نفسہ مکروہ ہوتے ہیں لیکن کبھی کبھی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان کا ارتکاب مصلحۃً بیان جواز کے لئے کرتے ہیں تاکہ کوئی حرام نہ سمجھنے لگے ان کو، تو اس مکروہ کام میں صورت اثم پائی جاتی ہے وہ آپ کے حق میں تو معاف ہے بلکہ آپ کو تو اس پر ثواب ملتا ہے، لیکن دوسرے کے حق میں وہ فعل مکروہ ہی ہے۔

اور پھر آگے اس میں یہ بھی ہے کہ ابو عیسی کنیت رکھنے کی کراہت اسلئے ہے کہ اس میں ایہام ہے اس بات کا کہ عیسی علیہ السلام کے باپ تھا حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

اور پھر آگے فرماتے ہیں: اور شاید کہ امام ترمذی نے جو اپنی کنیت ابو عیسیٰ رکھی ہے اس وقت تک ان کو کراہت کی روایت نہ پہنچی ہو، اور یا یہ کہ یہ تکنی ان کی طرف سے نہ تھی بلکہ ان کے آباء کی طرف سے تھی، اور یہ بھی ممکن ہے کہ ان کے ذہن میں یہ بات ہو کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے یہ کنیت مغیرہ بن شعبہ کی رکھی تھی اگرچہ حضرت عمر نے اس کو بیان جواز پر محمول کیا ہے

اس پر اور مزید کلام الکوکب الدری کے مقدمہ میں مذکور ہے اس کو دیکھا جا سکتا ہے اس میں یہ بھی مذکور ہے: ومال ابن عابدین الی الکراهة اذ قال فی "باب الحظر والاباحة" ولا یسمی حکیما، ولا ابا الحاکم، ولا ابا عیسیٰ۔ الی آخر ما قال۔ اھ

باب فی الرجل یقول لابن غیره: یا بنی

یعنی کسی دوسرے کے بیٹے کو یا بنی کہہ سکتے ہیں جیسا کہ عام طور سے لوگ عام محاورات میں اس طرح کہدیا کرتے ہیں: مصنف نے حدیث الباب سے اس کا جواز ثابت کیا ہے۔

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھے فرمایا یا بنی حاشیہ بذل میں ہے کہ آیت کریمہ "ادعوهم لآبائهم" کا بظاہر تقاضا یہ ہے کہ بیٹے کو اسی کے باپ کی طرف منسوب کیا جائے، تو اس سے شبہ ہوتا تھا ابن غیر کو یا بنی کہنے کے عدم جواز کا، اور اسی لئے حافظ ابن کثیر نے اس آیت کی تفسیر میں حدیث الباب کو ذکر کیا ہے۔

باب فی الرجل یتکنی بابی القاسم

تسمّوا باسمی ولا تکنّوا بکنیتی، آپ فرمارہے ہیں کہ میرے نام پر نام رکھ سکتے ہو لیکن میری کنیت پر اپنی کنیت نہ رکھو۔

اس سلسلہ میں مصنف نے تین باب قائم کئے ہیں، دوسرا باب یہ ہے: باب فیمن رآی ان لایجمع بینہما، جس میں مصنف نے یہ حدیث مرفوع ذکر کی ہے: من تسمّیٰ باسمی فلایکتنی بکنیتی، ومن اکتنیٰ بکنیتی فلایتسمی باسمی، یعنی ممانعت جمع بین الاسم والکنیۃ کی ہے، صرف نام رکھنے کی یا صرف کنیت کی نہیں، اگر کسی کا نام محمد ہے تو اس کی کنیت ابوالقاسم نہیں ہونی چاہیئے اور اگر پہلے سے کنیت ابوالقاسم ہے تو نام محمد نہیں رکھنا چاہیئے، اور تیسرا باب ہے: باب فی الرخصۃ فی الجمع بینہما، اور اس تیسرے باب میں مصنف نے حضرت علی کے صاحبزادے محمد بن الحنفیہ کی یہ حدیث ذکر کی ہے کہ میرے والد حضرت علی فرماتے تھے کہ میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا تھا کہ اگر آپ کے بعد میرے یہاں لڑکا پیدا ہو تو اس کا نام آپ کے نام پر اور اس کی کنیت آپ کی کنیت پر رکھ سکتا ہوں؟ تو آپ نے مجھ کو اس کی اجازت دی تھی، اور دوسری روایت اس میں یہ ہے کہ ایک عورت حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آئی اور اس نے عرض کیا کہ یارسول اللہ! میرے لڑکا پیدا ہوا ہے تو میں نے اس کا نام محمد اور کنیت ابوالقاسم تجویز کر دی، لیکن مجھ سے بعض لوگوں نے یہ ذکر کیا کہ یہ بات آپ کو ناپسند ہے، تو اس پر آپ نے فرمایا: ماالذی احل اسمی وحرم کنیتی، او- ماالذی حرم کنیتی واحل اسمی، یعنی کون ہے وہ جس نے میرے نام پر نام رکھنا تو جائز قرار دیا اور کنیت کو ناجائز قرار دیا، مطلب یہ کہ دونوں ہی جائز ہے۔

مسئلۃ الباب میں مذاہب علماء اس مسئلہ میں اختلاف روایات چونکہ تھا اسی لئے مصنف نے اس بارے میں متعدد باب قائم کئے، اس میں مذاہب علماء بھی مختلف ہیں، چنانچہ اس میں علماء کے پانچ قول مشہور ہیں:

(۱) یجوز التسمیۃ مطلقا ولا یجوز التکنی، وھو مذہب الشافعی والظاہریۃ، یعنی محمد نام رکھنا تو جائز ہے ابوالقاسم کنیت رکھنا جائز نہیں، امام شافعی اور ظاہریہ کا مذہب یہی ہے (۲) لایجوز التکنی لمن اسمہ محمد، ای النہی عن الجمع، لاعن نفس التکنی، یعنی نام اور کنیت دونوں جمع کرنے کی ممانعت ہے ہر ایک جدا جدا ہو تو جائز ہے (۳) کلاھما ممنوعان مطلقاً یعنی نہ وہ جائز نہ وہ (۴) النہی مطلق فی حیاتہ وبعد وفاتہ النہی لمن اسمہ محمد واحمد یعنی آپ کی زندگی میں تو منع مطلقاً ہے اور وفات کے بعد ممانعت جمع کی ہے (۵) یجوز الکل الآن ای بعد وفاتہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وھو مذہب الجمہور، یعنی منع کی روایات کا تعلق آپ کی حیات سے تھا، وفات کے بعد کچھ منع نہیں ہے، اور حاشیۂ بذل میں ہے وبسط الطحاوی ج۲ ص۲۹۵ الکلام علی المسئلہ ورجح منع التکنی مطلقا سواء اسمہ محمد اولا وفی الشامی ج۵ ص۲۹۶ جوازھما معاً والنہی منسوخ۔

باب فیمن رآی ان لایجمع بینہما

تقدم الکلام علیہ آنفاً۔

باب فی الرخصة فی الجمع بینهما

تقدم الکلام علیہ ایضاً۔

باب فی الرجل یتکنی ولیس لہ ولد

کنیت چونکہ عموماً لفظ "ابو" کے ساتھ ہوتی ہے جس کا بظاہر تقاضا یہی ہے کہ کنیت اسی بڑے عمر والے کی ہونی چاہیئے جس کے اولاد ہو، لہٰذا اس کے رد میں مصنف نے یہ باب قائم کیا ہے حدیث الباب کے ذریعہ، جس کا مضمون یہ ہے: حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہمارے گھر میں تشریف لایا کرتے تھے اور میرا ایک چھوٹا بھائی تھا جس کی کنیت ابوعمیر تھی جس کے پاس ایک چڑیا تھی جس سے وہ کھیلا کرتا تھا، ایک روز وہ چڑیا مرگئی، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حسب معمول ہمارے گھر تشریف لائے تو میرے اس بھائی کو غمگین دیکھ کر آپ نے دریافت فرمایا کہ اس کو کیا ہوا عرض کیا گیا کہ اس کی وہ چڑیا مرگئی تو اس پر آپ اس بچہ کی طرف متوجہ ہوکر تفریح کے طور پر اس کو خطاب فرمانے لگے: اباعمیر مافعل النغیر، مصنف کی غرض حاصل ہوگئی کہ کنیت چھوٹے بچے کی بھی ہوسکتی ہے۔

اس حدیث سے علماء نے بہت سے مسائل مستنبط کئے ہیں، حضرت نے "بذل" میں پانچ چھ فوائد خطابی سے اس کی شرح میں نقل کئے ہیں، اور حاشیۂ بذل میں ہے وذکر الحافظ فی الحدیث فوائد اکثر من ستین (فتح ص۴۴۲) اس حدیث کی شرح اور اس کے فوائد کی تفصیل میں مستقل ایک جزء بھی تصنیف کیا گیا ہے جس کے مصنف ابن القاص کے ساتھ معروف ہیں فقیہ ابوالعباس احمد ابن ابی احمد الطبری الشافعی المعروف بابن القاص المتوفی ۳۳۵ھ، حافظ نے بھی فتح الباری میں ابن القاص کے ذکر کردہ فوائد کو لیا ہے اور پھر اس کے علاوہ مزید برآں بھی ذکر کئے ہیں، منجملہ ان کے ایک بحث یہ بھی ہے کہ اس بچہ کا نام کیا تھا قیل اسمہ حفص وقیل اسمہ عبداللہ، اور منجملہ ان کے اس پرند جس کا نام حدیث الباب میں نُغَر مذکور ہے اس جانور کی تعریف یعنی اس کی صورت شکل وغیرہ اور یہ کہ عوام اس کو نغری سے تعبیر کرتے ہیں، مدینہ منورہ کا ایک مشہور پرند ہے جس کو وہاں والے پالتے ہیں، اور صاحب قاموس نے اس کا ترجمہ بلبل سے کیا ہے۔

باب فی المرأة تکنی

حدیث الباب میں ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عائشہ نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا کہ میری جتنی ساتھنیں ہیں (سوکنیں) ہر ایک کی کوئی نہ کوئی کنیت ہے آپ نے فرمایا کہ تم بھی اپنی کنیت اپنے بیٹے عبداللہ ابن الزبیر کے نام پر رکھ لو، بیٹے سے مراد بھانجا، ان کی بہن اسماء بنت ابی بکر کا بیٹا، چنانچہ ان کی کنیت ام عبداللہ ہوگئی۔

باب فی المعاریض

کبرت خیانة ان تحدث اخاک حدیثا ھو لک بہ مصدق وانت لہ بہ کاذب۔

کبرت خیانۃ میں خیانت منصوب ہے بنا بر تمیز کے کما فی قولہ تعالیٰ "کبرت کلمۃ تخرج من افواھھم" یعنی کتنی بڑی خیانت کی بات ہے کہ تو اپنے بھائی سے ایسی بات کہے کہ وہ تو تجھ کو اس بات میں سچا سمجھے حالانکہ تو اس کے ساتھ جھوٹ بول رہا ہو۔

اس حدیث کو مصنف نے معاریض پر محمول کیا یعنی توریہ، کلام کو اسکے ظاہری معنی سے ہٹا کر دوسرے معنی مراد لینا جس کو مخاطب اور سننے والا تو محمول کر رہا ہو ظاہری معنی پر اور متکلم نے اپنی نیت میں چھپا رکھے ہیں دوسرے معنی (کلام کے قریب معنی چھوڑ کر بعید معنی مراد لینا) مخاطب کو دھوکہ دینے کے لئے، اسی لئے حدیث میں اس کو خیانت کہا گیا ہے، توریہ اور تعریض کی اجازت بعض مواقع میں دوسرے کے ضرر سے بچنے کے لئے شریعت نے دی ہے، اور دوسرے کو مغالطہ میں ڈالنے کے لئے ممنوع ہے جس کو حدیث میں بڑی خیانت کہا گیا ہے۔

باب فی زعموا

بئس مطیۃ الرجل زعموا، مطیۃ جس کی جمع مطایا آتی ہے بمعنی سواری، زعم کا استعمال قول حق اور باطل و کذب دونوں میں ہوتا ہے، اور زیادہ تر اس کا استعمال شک اور غیر یقینی بات میں ہوتا ہے، حدیث کا ترجمہ تو یہ ہے کہ لفظ "زعموا" یہ آدمی کی بہت بری سواری ہے، بعض لوگوں کی عادت ہوتی ہے ہر سنی ہوئی بات نقل کرنے کی خواہ اس کی کوئی واقعی سند ہو یا نہ ہو، اور ظاہر ہے کہ جب کوئی شخص اس قسم کی بات نقل کرے گا جو ایسی ہی سنی سنائی ہوگی تو وہ اس کو اسی طرح نقل کرے گا، یوں سنا ہے، اور لوگ یوں کہتے ہیں۔ تو گویا شخص مذکور نے زعموا کو اپنے کلام کا سلسلہ اور اس کی گاڑی چلانے کا ذریعہ اور اس کی سواری بنا رکھا ہے آپ اس پر تنبیہ فرما رہے ہیں کہ اس طرح بے سند باتیں نقل نہیں کرنی چاہئیں۔ چنانچہ ایک دوسری حدیث میں ہے: کفی بالمرء کذبا ان یحدث بکل ما سمع۔

باب فی الرجل یقول فی خطبۃ "اما بعد"

عن زید بن ارقم رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم خطبھم فقال اما بعد۔

آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے لفظ "اما بعد" کا استعمال اپنے خطابات میں بکثرت احادیث میں وارد ہے، لہٰذا خطبہ میں اس کلمہ کا استعمال خطباء کے لئے مسنون ہے۔

"اما بعد" پر مستقل ترجمہ امام بخاری نے بھی قائم کیا ہے دو جگہ کتاب الجمعہ اور صلاۃ الکسوف میں شراح نے تو امام بخاری کی غرض ترجمۃ الباب سے وہی ذکر کی ہے جو ہم نے یہاں اوپر لکھی ہے یعنی اس لفظ کے استعمال کی سنیت خطبہ میں، اور حضرت شیخ نے تراجم بخاری (۱۰) میں اس میں ایک اور نکتہ بیان فرمایا ہے یعنی لفظ "اما بعد" کے استعمال کا جواز اس کے عدم جواز کا ایک لحاظ سے شبہ ہو سکتا ہے کیونکہ تقدیر عبارت اما بعد کی یہ لکھتے ہیں اما بعد الحمد والصلوٰۃ اور لفظ "بعد" اختتام اور انتہاء کی طرف مشعر ہے جس سے شبہ ہو سکتا ہے حمد و صلاۃ کے انتہاء و انقطاع کا حالانکہ حمد و صلوٰۃ تو ہمیشہ اور علی الدوام اختیار کرنے کی چیز ہے

بلکہ خود بعض روایات میں حمد کے ساتھ دوام مذکور ہے بعض دعاؤں میں جیسے اللّٰهم لك الحمد حمداً دائماً مع دوامك، ولك الحمد حمداً خالداً مع خلودك، ولك الحمد حمداً لا منتہی لہ، وغیر ذلک من الادعیۃ، اور پھر اس کے بعد وہاں (الابواب والتراجم) میں یہ بھی مذکور ہے، وکلمۃ اما بعد یقال لہا فصل الخطاب واول من تکلم بہا قیل داؤد علیہ السلام وقیل یعقوب علیہ السلام وقیل یعرب بن قحطان، وقیل کعب بن لوی، وقیل السحبان بن وائل، وقیل قس بن ساعدۃ اھ۔

باب فی الکرم وحفظ المنطق

لایقولن احدکم الکرْم فان الکرم الرجل المسلم ولکن قولوا حدائق الاعناب۔

لفظ الکرم میں رار کا سکون اور فتحہ دونوں منقول ہے یہ مصدر ہے کرم یکرم کا، اور مبالغۃً صفت بھی واقع ہوتا ہے رجلٌ عدلٌ کی طرح کہا جاتا ہے رجل کرمٌ، وامرأۃ کرمٌ، ورجلان کرمٌ، ورجال کرمٌ، مذکر مؤنث، تثنیہ جمع اس میں سب برابر ہے، نیز اس کا اطلاق انگور اور اس کے درخت پر بھی ہوتا ہے، ابن قیم فرماتے ہیں کرم کے معنی ہیں کثرت الخیر والمنافع اور عرب لوگ انگور کی بیل کو بھی کرم سے تعبیر کرتے ہیں اسکے کثرت فوائد کی وجہ سے، اور پھر ان فوائد کو انہوں نے بیان کیا ہے، امام خطابی فرماتے ہیں کہ کرم چونکہ بہت اچھا نام اور اچھی صفت ہے عرب لوگ کہتے ہیں رجل کرم وقوم کرم، رجل کرم بمعنی کریم، اور قوم کرم ای کرام، اور انگور کی خوبیوں کی وجہ سے عرب اس پر بھی کرم کا اطلاق کرتے ہیں تو آپ نے انگور کا کرم نام رکھنے سے منع فرمایا اس اندیشہ سے کہ اسکے نام کی خوبی اور عمدگی کی وجہ سے لوگوں کو کہیں اس کے[1] پینے کی رغبت نہ ہونے لگے، اور فرمایا کہ اس لفظ کے استعمال کے زیادہ لائق تو مردِ مومن ہے اھ اور بعض شراح نے اس کی بھی تصریح کی ہے کہ عرب لوگوں کے ذہنوں میں یہ بات بھی پہلے سے ہے کہ انگوری شراب کی خاصیت یہ ہے کہ اس سے آدمی کے اندر کرم اور سخاوت کی صفت پیدا ہوتی ہے، آپ نے اسی کے ازالہ کے لئے یہ فرمایا، میں کہتا ہوں مفسرین نے بھی آیت کریمہ "قل فیہما اثم کبیر ومنافع للناس" کے ذیل میں منافع خمر کے بیان میں لکھا ہے: ومن منافعہا تصفیۃ اللون وحمل البخیل علی الکرم وزوال الہم وہضم الطعام الخ (الجمل) ولکن قولوا حدائق الاعناب، یعنی انگور کے باغ کو کرم نہ کہو بلکہ حدیقۃ العنب کہو۔

باب لایقول المملوک ربی وربتی

لا تقولوا للمنافق سید فانہ ان یك سیداً فقد اسخطتم ربکم عز وجل۔

یعنی منافق آدمی کو سید نہ کہو، اسلئے کہ سید تو واجب الاطاعۃ ہوتا ہے اور منافق اطاعت کے لائق ہے نہیں، بلکہ اسکی اطاعت باری تعالیٰ کی ناراضگی کا باعث ہے۔

---

[1] یعنی انگور سے بنی ہوئی شراب۔

باب لا یقال "خبثت نفسی"

لا یقولن احدکم خبثت نفسی ولیقل لقست نفسی، یعنی جس وقت آدمی کا جی اندر سے خراب ہو رہا ہو، جی متلا رہا ہو جیسی قے جیسے پہلے کیفیت ہوتی ہے تو اس وقت میں یوں نہ کہو خبثت نفسی، بلکہ اسکے بجائے یوں کہو لقست نفسی، کیونکہ خبیث کا لفظ زیادہ سخت اور شنیع ہے لہذا بلاضرورت شنیع اور قبیح لفظ استعمال نہیں کرنا چاہیئے۔

لا تقولوا ماشاء اللہ وشاء فلان ولکن قولوا ماشاء اللہ ثم شاء فلان۔

یعنی جب کسی شخص نے کسی شخص کے کام میں اس کا ہاتھ بٹایا ہو اور اس کی بھرپور مدد کی ہو اور پھر اللہ تعالیٰ کے فضل سے وہ کام ہوگیا ہو تو اب وہ شخص دونوں کا شکر ادا کرنا چاہتا ہے اللہ تعالیٰ کا بھی اور اس شخص کا بھی جو ذریعہ بنا تو اس کا ذکر اس طرح نہ کرے ماشاء اللہ وشاء فلان واو عاطفہ کے ساتھ کیونکہ اس سے شرکت اور مساوات کا وہم ہوتا ہے حالانکہ اصل مشیت تو اللہ تعالیٰ کی ہے اس لئے بجائے "وشاء فلان" کے "ثم شاء فلان" کہنا چاہیئے۔

فبئس الخطیب انت۔ یہ حدیث بسندہ ومتنہ مکرر ہے ابواب الجمعہ باب الرجل یخطب علی قوس میں گذر چکی اور اس کی شرح بھی گذر گئی۔

عن رجل قال کنت ردیف النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فعثرت دابتہ فقلت تعس الشیطان۔

ایک صحابی اپنا واقعہ بیان کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی سواری پر آپ کا ردیف تھا اتفاق سے اس سواری نے چلتے چلتے ٹھوکر کھائی تو اس پر میں نے کہا تعس الشیطان کہ اللہ تعالیٰ شیطان کا ناس کرے، اس پر آپ نے فرمایا کہ یوں مت کہو، اگر تو اس طرح کہے گا تو اس کی وجہ سے شیطان فخر اور تکبر میں آکر پھول جائے گا اور پھول کے ایک حجرہ کے برابر ہو جائے گا، ویقول بقوتی، یعنی شیطان اس وقت خوش ہو کر اپنے دل میں کہے گا یا اپنے ساتھیوں سے کہے گا کہ دیکھو اس نے صحیح سمجھا کہ میری ہی طاقت سے ایسا ہوا ہے یعنی سواری نے ٹھوکر کھائی ہے، کیونکہ شیطان کو اس وقت بد دعا دینے سے یہی سمجھ میں آتا ہے کہ بد دعا دینے والے کے ذہن میں یہی ہے کہ یہ نقصان شیطان ہی نے کرایا ہے، شیطان اس پر خوش ہوتا ہے کہ دیکھو کہنے والے نے اعتراف کر لیا میری قوت کا، ولکن قل بسم اللہ یعنی بجائے پہلے جملہ کے بسم اللہ کہو (تاکہ یہ سمجھ میں آئے کہ یہ اللہ تعالیٰ کے حکم سے ہوا ہے) فانك اذ قلت ذلك تصاغر، اسلئے کہ جب تو بسم اللہ کہے گا تو اس کی وجہ سے وہ شیطان بجائے پھولنے اور بڑا ہونے کے چھوٹا اور گھٹتا چلا جائے گا اور ہوتے ہوتے مکھی کے برابر رہ جائے گا۔

اذا قال الرجل هلك الناس فهو اهلكهم، اهلك اسم تفضیل کا صیغہ بھی ہو سکتا ہے اور باب افعال سے فعل ماضی بھی، بعض مرتبہ آدمی متکبرانہ شان میں اپنے آپ کو معائب سے بری سمجھتے ہوئے دوسروں میں کیڑے نکالتا ہے اور کہتا ہے کہ لوگ تباہ ہوگئے ان کا ستیاناس ہوگیا یعنی برے کاموں کی وجہ سے، تو ایسے شخص کے بارے میں آپ فرما رہے ہیں کہ جو شخص

دوسروں کے بارے میں یہ کہے اور سمجھے تو وہ خود ہی ان میں سب سے زیادہ ہلاک اور برباد ہونے والا ہے، یہ اس صورت میں ہے جب اہلک کو اسم تفضیل کا صیغہ مانا جائے، اور اگر اس کو فعل ماضی مانا جائے تو اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ جس شخص نے اس طرح کہا یعنی ھلک الناس تو وہ گناہ کے اعتبار سے ایسا ہے جیسے واقعی اس نے ان کو ہلاک کردیا ہو۔

قال ابوداؤد قال مالك: اذا قال ذلك تحزنا لمايرى فى الناس يعنى فى امر دينهم فلا ارى به باسا واذا قال ذلك عجباً بنفسه وتصاغرا للناس فهو المكروه الذى نهى عنه۔

امام مالک اس حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں کہ کوئی شخص لوگوں کے بارے میں یہ کہے هلك الناس تو اس کی دو صورتیں ہیں، اگر اس کا یہ کہنا لوگوں کے دینی نقصان سے رنجیدہ اور فکرمند ہونے کے طور پر ہے پھر تو ایسا کہنے میں کچھ حرج نہیں، اور اگر خود پسندی کے طور پر دوسروں کو حقیر اور ذلیل سمجھتے ہوئے کہے تو اس صورت میں یہ ممنوع ہے۔

باب فى صلاة العتمة

لا تغلبنكم الاعراب على اسم صلاتكم الا وانها العشاء ولكنهم يعتمون بالابل۔

بعض اعراب مغرب پر عشاء کا اطلاق اور عشاء پر عتمہ کا اطلاق کرتے تھے اعتام کے معنی تاخیر کے ہیں دراصل عتمہ کے معنی ہیں ظلمت اور اعتم کے معنی ہیں دخل فى العتمة یعنی اندھیرے میں داخل ہوا، یہ اعراب جانوروں کا دودھ شام کو تاخیر سے نکالتے تھے[1] جب اندھیرا ہوجاتا تھا یعنی بوقت عتمہ دودھ نکالتے تھے اور چونکہ یہی وقت عشاء کی نماز کا بھی تھا اس لئے وہ عشاء پر بجائے عشاء کے عتمہ کا اطلاق کرتے تھے حالانکہ قرآن کریم میں عشاء کا لفظ وارد ہوا ہے نہ کہ عتمہ تو گویا وہ عشاء پر لغۃ قرآن کو چھوڑ کر اپنے ایک دنیوی کام کے پیش نظر اس لفظ کو استعمال کرتے تھے، آپ لوگوں کو ان اعراب کا اتباع کرنے سے منع فرمارہے ہیں یعنی عشاء کا نام بدلنے میں یہ اعراب تم پر غالب نہ آجائیں کہ جس طرح وہ اس کو عتمہ کہتے ہیں تم بھی عتمہ ہی کہنے لگو، لیکن اس کے باوجود بعض احادیث میں بھی عشاء پر عتمہ کا اطلاق کیا گیا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں کثرت اطلاق سے منع کیا گیا ہے جیسا کہ لفظ غلبہ سے مفہوم ہورہا ہے نفس اطلاق سے منع نہیں کیا گیا کبھی کبھار اس کو عتمہ کہنے سے نہیں روکا گیا ہے۔

قال رجل من خزاعة ليتنى صليت فاسترحت فكانهم عابوا ذلك عليه فقال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول يا بلال اقم الصلوة ارحنا بها،

قبیلۂ خزاعہ کے ایک شخص نے اپنی مجلس میں یہ بات کہی کہ میں پہلے نماز پڑھ لیتا تو بہتر تھا مجھے راحت مل جاتی یعنی

---

[1] میں نے کسی کتاب میں دیکھا تھا کہ یہ اعراب جانوروں کا دودھ تاخیر سے تاریکی میں اسلئے نکالتے تھے تاکہ دودھ فقراء کو دینا نہ پڑے کہ دودھ نکالنے کے وقت اکثر فقراء پہنچ جاتے ہیں تو ان سے بچنے کے لئے تاریکی میں نکالتے تھے، تاکہ فقراء کو پتہ نہ چلے۔

نماز سے فراغت پاکر سکون حاصل ہوجاتی، لوگوں کو ان کے اس لفظ پر اشکال ہوا بظاہر اسلئے کہ اس کے اس کلام سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ نماز ایک بوجھ ہے اس کے اوپر اور وہ اس پر ثقیل اور شاق ہے اسلئے نماز پڑھ کر اس بوجھ کو اپنے اوپر سے اتارنا چاہتا ہے، جب اس نے دیکھا کہ لوگوں کو اشکال ہورہا ہے تو اس نے اس پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا کلام پیش کیا کہ اس طرح کہنا تو خود حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپ نے ایک مرتبہ حضرت بلال سے فرمایا تھا کہ نماز پڑھوا کر ہم کو راحت پہنچا۔

اس شخص کے کلام میں جو فاستریحت مذکور ہے اس کے فی نفسہ دو مطلب ہوسکتے ہیں ایک تو وہ مطلب جو ان لوگوں نے سمجھا اور پھر اس پر اشکال کیا اور دوسرا مطلب یہ ہوسکتا ہے کہ میں پہلے نماز پڑھ لوں تاکہ نماز میں مشغول ہوکر سکون اور راحت حاصل ہو کیونکہ نماز دراصل باری تعالیٰ کے ساتھ مناجات ہے جو واقعی راحت اور لذت کی چیز ہے مؤمن کے لئے لیکن ان لوگوں نے یہ مطلب نہیں لیا۔ —— عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت ماسمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ینسب احدا الا الی الدین۔

یعنی آپ کسی شخص کی تعریف وتعارف کراتے میں اس شخص کے نام میں کام میں اور جملہ احوال میں دین کی نسبت ملحوظ رکھتے تھے اور آپ کا مطمح نظر ہر چیز میں دین ہوتا تھا لہذا آدمی کو چاہیئے کہ اپنے نام اور کام ہر چیز میں دین کی نسبت کو ملحوظ رکھے، علامہ سندی فرماتے ہیں کہ بظاہر مراد یہ ہے کہ آپ نسبت الی الاجداد کا اعتبار نہیں فرماتے تھے اور اس کو زیادہ اہمیت نہیں دیتے تھے بلکہ دینی نسبتوں کا اعتبار کرتے تھے جیسے ہجرت ونصرت وغیرہ۔

باب فیماروی من الرخصۃ فی ذلک

"فی ذلک" کا اشارہ صرف اوپر والے باب کی طرف نہیں ہے جو متصلاً گذرا بلکہ مجموعہ ابواب جو گذرے ہیں جن میں کلام کا ادب اور سلیقہ مذکور ہے ان کی طرف ہے۔ یعنی اصل تو یہی ہے کہ ہر کلام اور گفتگو پوری احتیاط کے ساتھ ہو اسکے اندر کوئی ثقیل اور فحش لفظ نہ آئے نہ فخر وتکبر کی بو اور نہ شائبہ کذب وغیرہ، لیکن اس قسم کا مبالغہ جس سے مخاطب دھوکہ میں واقع نہ ہو اور معنی مرادی واضح ہوں، اتنی بے احتیاطی کی گنجائش ہے، اس ترجمہ کے تحت مصنف نے یہ حدیث ذکر کی۔

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کان فزع بالمدینۃ فرکب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرساً لابی طلحۃ فقال ما رأینا شیئا، او ما رأینا من فزع، وان وجدناہ لبحرا۔

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ مدینہ میں (رات کے وقت کما فی روایۃ) کچھ گھبراہٹ اور خوف پایا گیا، یہ روایت بخاری میں بارہ جگہ ہے ایک جگہ ہے فانطلق الناس قبل الصوت فاستقبلہم النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قد سبق الناس الی الصوت وھو یقول لم تراعوا لم تراعوا وھو علی فرس لابی طلحۃ عُرْیٍ ما علیہ سرج فی عنقہ سیف، اور ایک روایت میں ہے:

فرسأيقال له المندوب، جس سے معلوم ہوا کہ مدینہ میں باہر سے کچھ شور سنائی دیا جس پر اہل مدینہ اس طرف دوڑے لیکن آپ سب سے آگے نکلتے ہوتے باہر پہنچ گئے اور واپسی میں فرمایا کہ گھبراؤ مت گھبراؤ مت کچھ نہیں ہے اور یہ بھی فرمایا آپ نے اس گھوڑے کے بارے میں کہ ہم نے اس کو دریا کی طرح تیز رفتار پایا، اور ایک روایت میں ہے اس گھوڑے کے بارے میں: کان یقطف، یعنی وہ بطئ السیر تھا اور ایک روایت میں ہے: وکان بعد ذلك لا یجاری، یعنی آپ کے اس پر سوار ہونے کی برکت سے وہ ہمیشہ کے لئے ایسا سریع السیر ہوگیا کہ مسابقت میں پھر اس کے کوئی برابر نہیں رہا۔

مصنف کی غرض تو آخری لفظ سے ہے: وان وجدناه لبحرا، یہ ان مخففہ من المثقلۃ ہے آپ نے فرس پر مبالغۃ فی التشبیہ کیلئے بحر کا اطلاق فرمایا۔

باب التشدید فی الکذب

ایاکم والکذب فان الکذب یھدی الی الفجور وان الفجور یھدی الی النار، بچاؤ اپنے آپ کو جھوٹ بولنے سے اسلئے کہ کذب رہنمائی کرتا ہے فجور کی طرف، فجور سے مراد یا تو معصیت ہے یا خود کذب ہی ہے، اسلئے کہ اصل معنی فجور کے المیل عن الصدق والانحراف الی الکذب کے ہیں، یعنی جھوٹ کی نحوست سے آدمی بہت سے معاصی میں مبتلا ہو جاتا ہے، اور دوسری صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ ایک جھوٹ دوسرے جھوٹ کی طرف ابھارتا ہے، اسی طرح پھر اس کی عادت بنجاتی ہے اور آگے آپ فرمارہے ہیں: اور فجور آدمی کو جہنم تک پہنچادیتا ہے، اور تحقیق کہ آدمی جھوٹ بولتا ہے اور بہت زیادہ جھوٹ بولتا ہے یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک وہ کذاب لکھدیا جاتا ہے، یا تو نامۂ اعمال میں مراد ہے اور یا مطلب یہ ہے کہ اس کے جھوٹا ہونے کی لوگوں میں شہرت کردی جاتی ہے۔

وعلیکم بالصدق یعنی لازم پکڑو سچائی کو، اس لئے کہ صدق جو ہے رہنمائی کرتا ہے نیک اعمال کی طرف، اور یا برّ سے مراد صدق ہی ہے کہ ایک صدق دوسرے صدق کی طرف رہنمائی کرتا ہے کہ جب ایک مرتبہ آدمی ہمت کرکے سچ بولتا ہے اور اپنے ظاہری نقصان کی پرواہ نہیں کرتا تو پھر اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کو توفیق ہوتی ہے آئندہ بھی صدق اختیار کرنے کی کیونکہ مشہور ہے نیکی نیکی کو کھینچتی ہے اور برائی برائی کو، اور برّ پہنچاتا ہے آدمی کو جنت کی طرف اور بیشک آدمی سچائی اختیار کرتا ہے اور اس کا قصد اور کوشش کرتا رہتا ہے یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ کے یہاں اس کا نام صدیقین میں لکھدیا جاتا ہے[2]۔

---

[1] ومنہ قول الاعرابی فی عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ اقسم باللہ ابو حفص عمر۔ ما مسہا من نقب ولا دبر ﴿ اغفر لہ اللہم ان کان فجر۔

[2] اور حاشیۂ بذل میں ہے: بسط ابن عابدین ۵/۳۰۳ انواع الکذب واحکامہا، وفی العینی ۶/۲۴۰ اباح الکذب للاصلاح وقال ۷/۳۵۳: بل واجب فی مواضع، وبسط السیوطی الروایات فی قولہ تعالیٰ۔ یایھا الذین آمنوا اتقوا اللہ وکونوا مع الصادقین، ۲/۲۹۰۔ وانما یفتری الکذب ۴/۱۳۱، وعد ابن حجر المکی فی الزواجر ۲/۱۵۲۔ من الکبائر الکذب الذی فیہ حد او ضرر، وبسط الکلام علی غیرہ، وتقدم فی البذل ۲/۲۸۶ الکلام علی قصۃ سیدنا ابراہیم علیہ السلام۔

ویل للذی یحدث فیکذب لیضحك بہ القوم، ویل لہ، ویل لہ- آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرما رہے ہیں کہ خسارہ ہے اور تباہی ہے اس شخص کے لئے جو بات کرتا جھوٹ بولتا ہے لوگوں کو ہنسانے کے لئے، اور مجلس کو گرم کرنے کے لئے، پھر مکرر فرمارہے ہیں آپ کہ اس کے لئے خسارہ ہے خسارہ ہے۔

لیضحك بہ القوم کی شرح میں بذل میں لکھا ہے کہ کذب اگر کسی مصلحت اور ضرورت کی بناپر ہو تو امر آخر ہے اس کی گنجائش ہے اور محض تفریحاً یہ قطعاً حرام ہے۔

عن عبداللہ بن عامر رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہ قال دعتنی امی یوماً ورسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قاعد فی بیتنا، فقالت ھا تعال اعطیك الخ۔

عامر بن ربیعۃ عدوی کے بیٹے عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنا واقعہ بیان کرتے ہیں کہ مجھ کو ایک دن میری والدہ نے بلایا اور ہاتھ بڑھا کر کہا کہ لے، ورے آ، اس وقت حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہمارے گھر میں تشریف فرما تھے، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے یہ دیکھ کر میری والدہ سے فرمایا کہ تو اس کو کیا دینا چاہتی تھی؟ تو انہوں نے کہا کہ میں اس کو کھجور دیتی، تو اس پر آپ نے ان سے فرمایا (بس تو خیر) اور اگر تو اس کو کچھ نہ دیتی، یعنی دینے کا ارادہ نہ ہوتا ویسے ہی جھوٹ موٹ بند مٹھی دکھا کر بلا رہی تھی تو پھر یہ جھوٹ ہو کر تجھ پر لکھا جاتا۔

اس سے معلوم ہوا کہ بچوں کو ان کے رونے کے وقت بہلانے کے لئے یا ڈرانے کے لئے جو کلمات زبان سے نکالے جاتے ہیں وہ بھی جھوٹ اور غلط نہیں ہونے چاہئیں ورنہ کذب کے اندر داخل ہو جائیں گے۔ (بذل عن اللمعات)

عن ابی ھریرۃ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال کفی بالمرء اثماً ان یحدث بکل ماسمع۔

آپ ارشاد فرمارہے ہیں کہ آدمی کے گناہ کے لئے اتنا کافی ہے کہ وہ ہر سنی ہوئی بات کو لوگوں میں نقل کرے، اسلئے کہ ہر سنی ہوئی بات کے لئے سچا ہونا تو ضروری نہیں لہذا بلا تحقیق کے نقل نہیں کرنا چاہئے۔

باب فی حسن الظن

حسن الظن من حسن العبادۃ، اچھا گمان رکھنا بہترین عبادت ہے، اللہ تعالیٰ کے ساتھ حسن ظن یہ ہے کہ اعمال صالحہ کی کوشش کرتا رہے اور اللہ تعالیٰ کے رحم وکرم سے یہ امید باندھے رہے اور یہ گمان رکھے کہ اللہ تعالیٰ اس کو قبول فرمائیں گے اور جو کچھ کوتاہی اس میں ہوئی اسکو درگذر فرمائیں گے، اور لوگوں کے ساتھ حسن ظن میں تفصیل ہے، پس اگر وہ اپنے مال اور چیز کی حفاظت کے معاملہ میں ہے تو یہ تو عبادت نہیں بلکہ حذر اور احتیاط کے خلاف ہے اور اگر دوسرے امور میں ہے جو احتیاط طلب نہیں ہیں تو ہو سکتا ہے کہ وہ حسن ظن عبادت میں داخل ہو جائے اس لئے کہ سوءظن (بدگمانی) جب اس میں کوئی فائدہ نہ ہو تو وہ خالص گناہ ہے (بذل)

عن صفية رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم معتکفا فاتیتہ ازورہ لیلا الخ
یہ حدیث کتاب الصوم،، المعتکف یدخل البیت لحاجۃ، میں گذر چکی۔

باب فی العدۃ

اذا وعد الرجل اخاہ الخ۔ جب کوئی شخص کسی سے کسی چیز کا وعدہ کرے اور وعدہ کے وقت میں ارادہ اس کے پورا کرنے کا ہو اور پھر بعد میں کسی عذر کی وجہ سے پورا نہ کرسکے تو اس پر کوئی گناہ نہیں۔
اس سے معلوم ہوا کہ ایفاء وعد مکارم اخلاق سے ہے (اور واجب شرعی نہیں ہے) بشرطیکہ نیت اس کے پورا کرنے کی ہو، اور وہ جو وعدہ خلافی کو حدیث میں علامات نفاق سے قرار دیا گیا ہے اس سے مراد وہ وعدہ ہے جو پورا کرنے کی نیت سے نہ ہو، اور بعض کی رائے یہ ہے کہ بدون کسی مانع کے وعدہ پورا نہ کرنا حرام ہے، اور شرائع سابقہ میں ایفاء وعد مامور بہ اور واجب تھا۔
(بذل عن اللمعات)

عن عبد اللہ بن ابی الحمساء قال بایعت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ببیع قبل ان یبعث وبقیت له بقیۃ فوعدتہ ان اٰتیہ بہا فی مکانہ فنسیت فذکرت بعد ثلاث فجئت فاذا ہو فی مکانہ فقال یا فتی لقد شققت علیّ انا ھھنا منذ ثلاث انتظرک۔
عبداللہ بن ابی الحمساء رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے ایک چیز خریدی تھی آپ کی بعثت اور نبوت سے پہلے جس میں آپ کے ثمن کا کچھ حصہ ادا کرنے سے باقی رہ گیا تھا، میں آپ سے یہ وعدہ کرکے چلا گیا کہ وہ باقی ثمن میں آپ کے پاس اسی جگہ لے کر آرہا ہوں، لیکن وہاں سے آنے کے بعد میں بھول گیا، تین دن گذرنے کے بعد مجھے یاد آیا، میں جلدی سے آیا آپ کو دیکھنے تو دیکھتا کیا ہوں کہ آپ اسی جگہ پر ہیں، آپ نے مجھے دیکھ کر فرمایا اے لڑکے تو نے تو مجھے بہت مشقت میں ڈالا، میں تین دن سے یہیں ہوں صلی اللہ علی سیدنا محمد صادق الوعد الامین۔

باب فیمن یتشبع بما لم یعط

عن اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہما۔ ان امرأۃ قالت یا رسول اللہ! ان لی جارۃ۔ تعنی ضرۃ ھل علیّ جناح ان تشبعت لہا بما لم یعط زوجی؟ قال المتشبع بما لم یعط کلابس ثوبی زور۔
ایک خاتون نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے دریافت کیا کہ میری ایک سوکن ہے تو اگر میں کسی ایسی چیز کے بارے میں جو مجھ کو میرے شوہر نے نہیں دی اس پر یہ ظاہر کروں کہ میرے شوہر نے یہ مجھ کو دی ہے تو اس میں کچھ حرج تو نہیں اس کے جواب میں آپ نے یہ فرمایا کہ المتشبع بما لم یعط کلابس ثوبی زور، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس کے عدم جواز کو ایک مثال کے ساتھ تشبیہ

دیتے ہوئے بیان فرمایا۔

اس خاتون نے آپ سے تشبّع بمالم یعط الزوج کی اجازت چاہی تھی تو آپ نے فرمایا کہ ایسا کرنے والا تو اس شخص کے مشابہ ہے جس نے دونوں کپڑے جھوٹ کے پہن رکھے ہوں یعنی جس کا پورا لباس جھوٹ کا ہو، کیونکہ عرب لوگ دو ہی کپڑے پہننے کے عادی تھے یہی ان کا پورا لباس تھا (ازار و رداء) تشبع کے معنی لغت میں یہ ہیں کہ آدمی بھوکا ہونے کے باوجود بتکلف شکم سیر بنے اور اپنی شکم سیری ظاہر کرے۔

جھوٹ کے کپڑوں سے کیا مراد ہے اس کی شرح میں لکھا ہے کہ جیسے کوئی شخص زاہدوں اور صوفیوں جیسا لباس پہنے اور واقع میں وہ زاہد نہ ہوں جواب کا حاصل یہ ہوا کہ تشبع بمالم یعط جائز نہیں، یہ سراسر جھوٹ ہے، اور بعض شراح نے "ثوبی زور" جھوٹ کے دو کپڑوں کی شرح یہ کی ہے کہ بعض لوگ بطور تفاخر اور اپنی ریاست ظاہر کرنے کیلئے ایسا کرتے کہ کرتے کی آستین میں اندر کی طرف ایک اور کپڑا اٹکا دیتے جو باہر سے جھلکتا رہے تاکہ لوگ یہ سمجھیں کہ اس نے ماشاء اللہ تعالیٰ دو کپڑے پہن رکھے ہیں اور یہ دوسرے کرتے کی آستین ہے، اور ایک تفسیر لابس ثوبی زور کی یہ کی گئی ہے جیسے کوئی شخص دوسرے سے کپڑے مستعار لے کر اور ان کو زیب تن کرکے ان پر اترانے لگے یہ ظاہر کرتے ہوئے کہ یہ کپڑے میرے ہیں۔

باب ماجاء فی المزاح

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رجلا اتی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فقال یارسول اللہ احملنی فقال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم انا حاملوك علی ولد ناقۃ۔

ایک شخص آپ کی خدمت میں آیا اور عرض کیا کہ مجھ کو سواری درکار ہے دیدیجئے، آپ نے فرمایا کہ ہم تجھ کو سوار کریں گے اونٹنی کے بچہ پر، (آپ نے یہ مزاحاً فرمایا) اس نے عرض کیا کہ میں اونٹنی کے بچہ کو کیا کروں گا وہ تو سواری کے کام کا نہیں، آپ نے فرمایا وھل تلد الابل الا النوق کہ بڑے اونٹ کو بھی تو اس کی ماں اونٹنی ہی جنتی ہے اور وہ اپنی ماں کا تو بچہ ہی ہوتا ہے۔

عن النعمان بن بشیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال استاذن ابوبکر علی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فسمع صوت عائشۃ عالیاً۔

یعنی ایک مرتبہ صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آپ کے حجرہ شریفہ کے دروازہ پر پہنچکر استیذان کیا اندر داخل ہونے کی اجازت، اسی اثناء میں ان کو اندر سے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے زور سے بولنے کی آواز سنائی دی، جب وہ اندر داخل ہوئے تو حضرت عائشہ کے طمانچہ مارنے لگے یہ کہتے ہوئے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے اپنی آواز بلند کرتی ہے، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جلدی سے آگے بڑھ کر ان کو بچانے لگے اور مارنے نہیں دیا، اور حضرت ابوبکر ناراض ہوتے ہوئے گھر سے نکل گئے، جب وہ چلے گئے تو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت عائشہ سے فرمایا، کیف رأیتنی انقذتك من الرجل

کہ دیکھ میں نے تجھ کو اس آدمی سے کیسا بچایا اس قصہ میں مزاح کی بات یہی ہے کہ آپ نے حضرت عائشہ کے والد حضرت ابوبکر کو "رجل" سے تعبیر فرمایا، آگے روایت میں ہے کہ کئی دن گذرنے کے بعد حضرت ابوبکر پھر آپ کے آستانہ پر حاضر ہوئے اور اندر آنے کی اجازت طلب کی اندر داخل ہوتے وقت دونوں کو خوشی راضی دیکھ کر انہوں نے فرمایا ادخلانی فی سلمکما کما ادخلتمانی فی حربکما، کہ مجھ کو دوستی اور سلامتی کے وقت بھی اپنے پاس بلالو جس طرح لڑائی کے وقت بلایا تھا، یہ صدیق اکبر کی جانب سے مزاح ہے، اس پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا قد فعلنا قد فعلنا[۱]، ہاں ہاں آئیے آئیے۔

عن عوف بن مالك الاشجعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال اتیت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی غزوۃ تبوك وهو فی قبۃ من ادم۔

عوف اشجعی فرماتے ہیں کہ میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس پہنچا غزوۂ تبوک میں جبکہ آپ ایک چرمی قبہ (خیمہ) میں تھے میں نے سلام عرض کیا، آپ نے اس کا جواب دیا اور فرمایا داخل ہو جا، وہ کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا: اُکُلِّی یا رسول اللہ، قال کلك کیا میں پورا اندر داخل ہو جاؤں، یعنی پورے تبسم کرتے کر آپ نے فرمایا ہاں پورے ہی آجاؤ، آگے دوسری روایت میں ہے من صِغَرِ القبۃ، یعنی یہ بات قبہ کے چھوٹا ہونے کی وجہ سے کہی گئی تھی۔

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال لی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: یا ذا الاذنین۔

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھے یہ کہہ کر بلایا یا ذا الاذنین کہ اے دو کانوں والے، یعنی مزاحاً آپ نے ایسا فرمایا، اور مزاح کے ساتھ اس میں مدح انس کی طرف بھی اشارہ ہے کہ ماشاء اللہ ان کے دو کان ہیں دونوں سے سنتے ہیں، یعنی متیقظ اور چست و بیدار ہیں۔

باب من یاخذ الشیٔ من مزاح

لایاخذن احدکم متاع اخیہ لاعباً جاداً، اس جملہ کی شرح میں چند احتمال ہیں (۱) تم میں سے کوئی شخص اپنے ساتھی کا

---

[۱] حضرت شیخ نے حاشیۂ بذل میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی مزاح کی روایات کی طرف اشارۃً حوالے لکھے ہیں، چنانچہ اس میں ہے قال المناوی ص۳ قیل لسفیان بن عیینۃ المزاح محنۃ؟ قال بل سنۃ، لکن الشان فی من یحسنہ ویضعہ مواضعہ و دخل الشعبی ولیمۃ فرآی اهلها سکوتا فقال مالی ارٰکم کانکم فی جنازۃ، این الغناء، این الدف الخ قلت وقد ثبت عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فعلاً وتقریراً الانواع العدیدۃ من المزاح، منہا مافی الشمائل فی احتضانہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم زاھراً من خلفہ وھو لایبصرہ ومنہا مافی المرقاۃ (مناقب عمر فی آخر الفصل الثانی) ص۵۱۱ من لطخ عائشۃ وجہ سودۃ بحریرۃ لاباہا عن اکلہا، وضحکہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فیا للاسف ان النصاری اخذ واحسنا تنا واخذنا سیاٰتہم وتقدم قریباً حدیث النغیر اھ۔

سامان نہ اٹھائے، ابتداء میں تو بطور مذاق کے اور بعد میں پھر واقعۃً یعنی اٹھاتے وقت تو مذاق ہی ظاہر کیا تھا ساتھی کے ساتھ اور پھر بعد میں واقعۃً ہی وہ چیز اپنے پاس رکھ لی، تو اس صورت میں تقدیر عبارت یہ ہوگی: لاعباً ابتداءً، جاداً انتہاءً (۲) بظاہر تو مزاحاً اور مذاق میں اور بباطن حقیقۃً، یعنی لیتے وقت ظاہر تو یہ کر رہا ہے کہ ویسے ہی مذاق میں لے رہا ہے اور دل میں یہ ہے کہ واقعۃً رکھ لوں گا، یعنی لاعباً ظاہراً وجاداً باطناً (۳) دوسرے معنی کا عکس یعنی ظاہر تو کرے کہ میں واقعۃً لے رہا ہوں اس کو برافروختہ کرنے کے لئے اور واقعۃً لینے کا ارادہ نہ ہو، یعنی لاعباً فی الواقع وجاداً فی الظاہر، (۴) لالاعباً ولاجاداً، یعنی دوسرے کی چیز نہ مذاق میں لو نہ واقعۃً۔

لایحل لمسلم ان یروع مسلماً، پوری حدیث کا مضمون یہ ہے عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ بعض صحابہ سے نقل کرتے ہیں کہ وہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ کسی سفر میں جارہے تھے ان کا ایک ساتھی پڑ کر سو گیا جس کے ساتھ اس کی رسی بھی تھی، اس کے کسی دوسرے ساتھی نے اس کی رسی کو اٹھا لیا ویسے ہی مذاق میں، اس کو ڈرانے کے لئے، جب اس کی آنکھ کھلی اور دیکھا کہ میری رسی غائب ہے تو گھبرایا، آپ کو بھی اس بات کی خبر ہوگئی تو اس وقت آپ نے مذکورہ بالا جملہ ارشاد فرمایا کہ کسی مسلمان کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ کسی دوسرے مسلمان کو ڈرائے۔

باب ماجاء فی التشدق فی الکلام

تشدق شدق سے ماخوذ ہے بمعنی جبڑا، ہر انسان کے دو جبڑے ہوتے ہیں جن میں نیچے والا کھانے پینے اور کلام کے وقت میں متحرک ہوتا ہے، تشدق فی الکلام سے مراد تکلف ہے یعنی بتکلف بات کرنا، یا منھ بھر کر کلام کرنا یعنی خوب کھل کر بغیر احتیاط کے، اور ایک تفسیر اس کی یہ بھی ہے کہ بات کرتے وقت منھ بنانا جس کو منہ چڑانا کہتے ہیں، دوسرے کو اذیت پہنچانے کے لئے۔

ان اللہ یبغض البلیغ من الرجال الذی یتخلل بلسانہ تخلل الباقرۃ بلسانہا، اللہ تعالیٰ لوگوں میں سے ایسے فصیح وبلیغ سے بغض رکھتے ہیں جو اپنی زبان کو چلاتا ہے منھ کے اندر جس طرح گائیں گھاس کھانے کے وقت زبان چلاتی ہیں اور جو گھاس بھی منھ کے اندر پہونچے اس کو چبا جاتی ہیں مراد اس سے وہ شخص ہے جو تکلفاً وتصنعاً مبالغہ فی الکلام کرے جس کی زبان مسلسل چلتی ہی رہے اور چبا چبا کر باتیں کریں باقی نفس بلاغت اور طبعی فصاحت مذموم نہیں بلکہ تکلف فی البلاغۃ۔

من تعلم صرف الکلام لیسبی بہ قلوب الرجال او الناس لم یقبل اللہ منہ یوم القیامۃ صرفاً ولاعدلاً۔

جو شخص لچھے دار تقریر سیکھے لوگوں کے قلوب کو اس کے ذریعہ مقید کرنے کیلئے یعنی اپنی طرف مائل کرنے کے لئے تو قیامت کے روز اللہ تعالیٰ اس کی نہ نفل عبادت قبول فرمائیں گے نہ فرض، اور ایک قول یہ ہے کہ صرف سے مراد توبہ اور عدل سے مراد فدیہ۔

بذل میں لکھا ہے کہ کتب مولانا محمد یحییٰ المرحوم فی التقریر قولہ لیسبی بہ القلوب، فاما لو نوی فیہ ان یؤثر کلامہ ووعظہ فی سبیل اللہ خالصاً فلاضیر، یعنی حضرت گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی مقرر زور دار تقریر اس نیت سے کرے تا کہ اس کے کلام اور

وعظ کا اثر قلوب میں ہو اور وہ اس سے متأثر ہوں اخلاص کے ساتھ، اللہ تعالیٰ کے لئے تو اس میں کچھ حرج نہیں اھ

قدم رجلان من المشرق فخطبا فعجب الناس، یعنی لبیانهما۔ فقال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم: ان من البیان لسحرا۔ او ان بعض البیان لسحر۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ مدینہ منورہ میں دو شخص بلاد مشرق سے آئے انہوں نے الگ الگ تقریریں کیں، جس پر لوگوں کو تعجب ہوا تو اس موقع پر آپ نے فرمایا کہ واقعی بعض بیان جادو اثر ہوتے ہیں، یعنی جادو کی طرح مؤثر، قلوب کو مائل کرنے والے، پس اگر مائل کرنا قلوب کا حق کی طرف ہے تو وہ بیان ممدوح ہے اور اگر مقصود مائل کرنا الی الباطل ہے تو ایسا بیان مذموم ہے، وقد اطال الکلام فی معنی ھٰذا الحدیث الشیخ الامام ابو ھلال العسکری فی کتابہ جمھرۃ الامثال والامام ابوالفضل المیدانی فی کتابہ مجمع الامثال۔ اور حاشیۂ بذل میں لکھا ہے کہ اس حدیث کے بارے میں علماء کے دونوں قول ہیں بعض کہتے ہیں کہ اس سے مقصود مدح ہے کلام بلیغ کی اور کہا گیا ہے کہ مقصود مذمت ہے۔

اور یہ دو شخص آنے والے ان میں ایک کا نام زبرقان بن بدر لکھا ہے اور دوسرا عمرو بن الاھتم اور دونوں صحابی ہیں۔ رضی اللہ تعالیٰ عنہما۔ اور ان کی یہ آمد ۹ھ میں ہوئی (عون) بذل میں ان دونوں کی تقریر کا قصہ بھی لکھا ہے فارجع الیہ لو شئت۔ اس کے اخیر میں یہ بھی ہے کہ بظاہر اس قصہ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس کی مذمت فرمائی ہے اسکے طرز کلام کے تلون پر کہ اس نے ایک دن زبرقان کی مدح کی اور دوسرے دن مذمت کی تو جب آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے پوچھا کہ یہ کیا، تو اس نے جواب دیا کہ پہلے دن جو کہا تھا وہ بھی صحیح تھا اور بعد میں جو کہا وہ بھی جھوٹ نہیں ہے، اس کا جواب سنکر آپ نے یہ جملہ ارشاد فرمایا۔ ان عمرو بن العاص رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہ قال یوما۔ وقام رجل فاکثر القول۔ فقال عمرو لو قصد فی قولہ لکان خیرالہ، سمعت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول: لقد رأیت۔ او۔ امرت ان اتجوز فی القول فان الجواز ھو خیر۔

ایک شخص نے ایک دن کھڑے ہو کر کافی لمبی تقریر کی تو اس پر حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ اگر یہ شخص اپنے کلام اور تقریر میں میانہ روی اختیار کرتا اور اتنی طولانی تقریر نہ کرتا تو اس کے حق میں بہتر ہوتا، میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنا ہے آپ فرماتے تھے کہ میں مناسب سمجھتا ہوں۔ یا آپ نے یہ فرمایا کہ مجھ کو حکم کیا گیا ہے اس بات کا کہ بات کہنے میں اختصار کروں اسلئے کہ ایجاز و اختصار میں خیر ہے

باب ماجاء فی الشعر

لان یمتلی جوف احدکم قیحا خیرلہ من ان یمتلی شعرا۔ آپ کا ارشاد ہے کہ آدمی کا پیٹ اور اس کا اندرون راد اور پیپ سے بھر جائے یہ بہتر ہے بہ نسبت اس کے کہ اس کا اندرون پُر ہو اشعار سے۔

مصنف کے شاگرد ابو علی اس حدیث کی شرح ابو عبید قاسم بن سلام سے نقل کرتے ہیں کہ یہ اس صورت میں ہے جب وہ اشعار اس کو تلاوت قرآن اور ذکر اللہ سے غافل کردیں، لیکن اگر اس کے باوجود قرآن اور علم ہی غالب رہے تو یہ مذموم نہیں، اور ایسے شخص کے بارے میں یہ صادق نہیں آتا کہ اس کا پیٹ اشعار سے پُر ہے، اور اس کے بعد پھر گذشتہ حدیث، ان من البیان سحراً، کی تفسیر نقل کرتے ہیں کہ تقریر کے سحر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اپنے کلام اور بیان میں اتنا ماہر ہوجائے کہ ایک شخص کی مدح پر اتر آئے اور خوب اس کی مدح خوانی کرے جس میں صدق ہی کو استعمال کرے اور اسی سے کام لے جس سے لوگ اس ممدوح کے معتقد ہوجائیں اور پھر اسی شخص کی مذمت شروع کردے اور اس میں بھی کوئی واقعہ کے خلاف غلط بات نہ کہے یہاں تک کہ لوگ اس شخص کو مذموم سمجھنے لگیں یعنی جس طرح جس شخص کا اپنے زور تقریر سے قابل مدح ہونا ثابت کردیا تھا، پھر اسی طرح اپنے کلام اور بیان سے اس کا قابل مذمت ہونا لوگوں کو باور کرادے، جیسے اس نے سامعین پر سحر کردیا ہو۔

ان من الشعر حکمۃً اور دوسری روایت میں ہے حکماً، حکم کے معنی بھی حکمت ہی کے ہیں کما فی قولہ تعالیٰ۔ وآتیناہ الحکم صبیا۔ یعنی واقعی بعض اشعار بڑی حکمت پر مشتمل ہوتے ہیں۔

عن بریدۃ بن الحصیب قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول ان من البیان سحرا وان من العلم جهلاً، وان من الشعر حکما، وان من القول عیالا۔ آگے (متن میں) اس حدیث کی شرح مذکور ہے اور اس شرح میں "ان من البیان سحراً، کو مذمت پر محمول کیا ہے کہ ایک شخص ہے بڑا طرار اور لسان جس کے ذمہ دوسرے کا حق ہے لیکن وہ اپنے زور بیان سے لوگوں کو مسحور و مغلوب کردیتا ہے اور صاحب حق کا حق خود قبضا لیتا ہے، اور "ان من العلم جهلاً، کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ کوئی عالم کسی مسئلہ میں جس سے واقف نہیں بے تکلف رائے زنی کرے، تو اس کی یہ رائے زنی جو صورۃً علم ہے صاحب بصیرۃ کے نزدیک اس کو جاہل بنادے گی،، اور" ان من الشعر حکماً، کے بارے میں کہتے ہیں کہ واقعی بہت سے اشعار ایسے ہوتے ہیں کہ ان میں حکمت و موعظت کی باتیں ہوتی ہیں اور لوگ ان سے نصیحت حاصل کرتے ہیں جیسا کہ مشاہدہ ہے۔

اور" ان من القول عیالاً، کہ بعض کلام لوگوں کے نزدیک وبال اور گراں ہوتے ہیں، فرماتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ جو شخص تمہاری بات سننا نہیں چاہ رہا ہے اور نہ وہ اس کا اہل ہے تو تم اپنا کلام اس پر پیش کرنے لگو تو ظاہر ہے کہ وہ تو اسکے سننے سے اکتائے گا۔ مر عمر بحسان وهو ینشد فی المسجد، یعنی ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا گذر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے مشہور شاعر حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر ہوا جو مسجد میں بیٹھے ہوئے اشعار پڑھ رہے تھے تو حضرت عمر نے ان کی طرف آنکھ اٹھا کر گھور کر دیکھا یعنی تنبیہاً، اس پر حضرت حسان بولے کہ اجی میں تو مسجد میں اس شخص کی موجودگی میں بھی اشعار پڑھتا تھا جو آپ سے بہتر تھے، یعنی جناب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنها قالت کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یضع لحسان منبراً

فی المسجد فیقوم علیہ۔ یعنی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حضرت حسان کے لئے مسجد میں منبر رکھواتے تھے جس پر وہ کھڑے ہوکر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف سے کفار کے ھجو کا جواب دیتے تھے، یعنی اشعار میں، نیز فرمایا آپ نے کہ حضرت جبریل حسان کی تائید میں ہوتے ہیں جب تک وہ رسول اللہ (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم) کی طرف سے مدافعت کرتے ہیں۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال، والشعراء یتبعھم الغاون، فنسخ من ذلک واستثنیٰ فقال الا الذین اٰمنوا وعملوا الصالحات وذکروا اللہ کثیرا۔

مطلب ظاہر ہے کہ آیت کے شروع میں جو آیا ہے کہ شعراء کا اتباع وہی لوگ کرتے ہیں جو گمراہ ہوتے ہیں، اس سے بظاہر عموم معلوم ہو رہا تھا کہ سبھی شعراء کا یہ حال ہے کہ ان کا اتباع کرنے والے گمراہ ہیں اسلئے آیت کے اخیر میں بعض شعراء کا استثناء کردیا گیا جن کو ان کا شعر اللہ تعالیٰ کے ذکر سے غفلت میں نہیں ڈالتا۔

باب ماجاء فی الرؤیا[1]

لیس یبقی بعدی من النبوۃ الا الرؤیا الصالحۃ، اس حدیث کی شرح کتاب الصلاۃ، باب فی الدعاء فی الرکوع والسجود میں گذرگئی، وہاں حدیث کے لفظ یہ ہیں: لم یبق من مبشرات النبوۃ الا الرؤیا الصالحۃ یراھا المسلم او تری لہ۔

رؤیا المؤمن جزء من ستۃ واربعین جزءا من النبوۃ، آپ فرمارہے ہیں مؤمن کے خواب کے بارے میں کہ وہ نبوت کے اجزاء میں سے ہے یعنی علم نبوت کے اجزاء اور اس کے آثار میں سے ہے جس سے بعض آئندہ پیش آنے والے امور کا کچھ اتہ پتہ ہوجاتا ہے اور بعض امور میں مؤمن کو اس سے رہنمائی بلکہ تسلی حاصل ہوجاتی ہے، گو خواب حجۃ شرعیہ نہیں ہے لیکن آدمی کے بعض نجی اور ذاتی امور میں (بلکہ اجتماعی امور میں بھی) رہنمائی کا ذریعہ ضرور ہے بشرطیکہ خواب مرد مؤمن کا ہو، قال الخطابی: معنی ھذا الکلام تحقیق امر الرؤیا وتاکیدہ، اور پھر آگے انہوں نے حدیث کی شرح فرمائی، خطابی بھی یہی فرمارہے ہیں کہ اس حدیث سے رویائے صالحہ اور سچے خوابات کی اہمیت بیان کرنا مقصود ہے اھ لہٰذا وہ جو کہدیا کرتے ہیں کہ یہ تو خواب کی بات ہے، خواب کا کیا اعتبار، مطلقاً ایسا کہنا درست نہیں۔

اس حدیث میں یہ ہے کہ مرد مؤمن کا خواب نبوت کے چھیالیس اجزاء میں سے ایک جزء ہے، اس عدد کے بارے میں روایات مختلف ہیں، ان جملہ روایات کا خلاصہ حاشیۂ بذل میں فتح الباری ص۲۹۴ج۱۲ سے نقل کیا ہے قال الحافظ: وجملۃ ما ورد من العدد فی ذلک

---

[1] حضرت شیخ کے حاشیۂ بذل میں ہے واختلف فی حقیقۃ الرؤیا علی اقوال ذکرھا الحافظ فی الفتح ص۲۸۴ج۱۲ اشد البسط، فیقال الرؤیا تختص بالمنام والرؤیۃ بالیقظۃ، وقیل الرؤیا عام کما بسط القسطلانی فی المواھب والزرقانی فی شرحہ فی بحث المعراج، وفی الفتاوی الحدیثیۃ لابن حجر ص۳ انہ تخلیق من اللہ سبحانہ وتعالیٰ وابطل غیر ذلک من الاقاویل، وبسط الاختلاف فیھا فی شرح الشمائل ص۲۸۹ج۲، والکوکب ص۶۹ج۲، ومقدمۃ تعطیر الانام وغیرھا من کتب التعبیر، وذکر فی اعلام الموقعین ص۶۹ج۱ اصول التعبیر۔

شرة ٢٦، ٤٠، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٤٧ - وهي اصحها - وقيل: ٢٤، ٧٢، ٤٢، ٢٧، ٢٥، اس چھیالیس عدد والی حدیث کی تشریح اس طرح کی گئی ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی وحی کی ابتداء رویا سے ہوئی اور یہ مدت رؤیا چھ ماہ ہے جو کہ مدت نبوت کا چھیالیسواں حصہ ہے کیونکہ آپ کی مدتِ نبوت تیئس[۲۳] سال ہے، تیئس سال کی اگر ششماھیاں بنائی جائیں تو وہ چھیالیس ہی ہوتی ہیں لہذا خوابات نبوت کا چھیالیسواں حصہ ہوئے اکثر شراح یہ لکھ رہے ہیں کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا مقصود اس حدیث سے یہ بتانا ہے کہ خواب نبوت کے اجزاء میں سے ہے فی الجملہ یعنی بعض اعتبارات سے یعنی من وجہ بعض غیب کی باتوں پر مطلع ہونے کے اعتبار سے، باقی یہ کہ اس جزء نبوت کو اجزاء نبوت سے کیا نسبت ہے، تفصیلاً، مثلاً بیسواں جزء یا چالیسواں جزء یا پچیسواں جزء وغیرہ وغیرہ جو روایات میں آتا ہے، اس نسبت کا علم ہم کو نہیں ہے، قاضی ابو بکر ابن العربی فرماتے ہیں اجزاء نبوت کی تعداد کے بارے میں: اجزاء النبوة لا يعلم حقيقتها الا ملك او نبي، وانما القدر الذي اراده النبي ان يبين ان الرويا جزء من اجزاء النبوة في الجملة، لان فيها اطلاعا على الغيب من وجه مّا، واما تفصيل النسبة فيختص بمعرفة درجة النبوة، وقال المازري لا يلزم العالم ان يعرف كل شئ جملة وتفصيلا، فقد جعل الله للعالم حدا يقف عنده فمنه ما يعلم المراد به جملة وتفصيلا، ومنه ما يعلمه جملة لا تفصيلا، وهذا من هذا القبيل اهـ۔

یعنی ہم کو مجملاً اتنا تو ان احادیث سے معلوم ہو گیا کہ خواب اجزاء نبوت میں سے ایک جزء ہے اب یہ کہ کونسا جزء ہے اور اس کو کل اجزاء نبوت سے کیا نسبت ہے (دسواں جزء ہے یا بیسواں مثلاً) اس کو سمجھنا ہمارے بس کی بات نہیں ہے اس نسبت کو نبی ہی سمجھ سکتا ہے اور عالم کے لئے یہ ضروری نہیں کہ ہر بات کو وہ مجملاً بھی جانے اور تفصیلاً بھی، بلکہ ہر عالم کے علم کی ایک حد ہوتی ہے جہاں آکر وہ رک جاتا ہے اس سے آگے نہیں بڑھ سکتا، چنانچہ بعض امور ایسے ہوتے ہیں جن کی مراد کو عالم مجملاً اور تفصیلاً سمجھتا ہے اور بعض امور ایسے ہوتے ہیں جن کا علم اجمالاً ہوتا ہے تفصیلاً نہیں، اور یہ بات یعنی خوابات کا جزء نبوت ہونا اسی قبیل سے ہے، اور ہمارے یہاں اوپر چھیالیسواں جزء ہونے کی جو شرح گذری ہے بعض علماء سے اس پر بھی شراح کو اشکال[۱] ہے جو فتح الباری میں مذکور ہے۔

---

[۱] نقل ابن بطال عن ابي سعيد السفاقسي ان بعض اهل العلم ذكر ان الله اوحى الى نبيه في المنام ستة اشهر ثم اوحى اليه بعد ذلك في اليقظة بقية مدة حياته، ونسبتها من الوحي في المنام جزء من ستة واربعين جزءًا، لانه عاش بعد النبوة ثلاثا وعشرين سنة على الصحيح، یہ تو وہی توجیہ ہے جو ہم نے اوپر نقل کی ہے اور اس پر وہ اعتراض یہ کر رہے ہیں: قال ابن بطال هذا التاويل يفسد من وجهين احدهما انه قد اختلف في قدر المدة التي بعد بعثة النبي صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الى موته، والثاني انه يبقى حديث السبعين جزءا بغير معنى، قلت (الحافظ) ويضاف اليه بقية الاعداد الواقعة[اهـ] یعنی یہ بات کہ وحی کی بیداری کے زمانہ کی مدت صرف تیئس سال ہے یہ بات طے شدہ نہیں ہے بلکہ مختلف فیہ ہے، دوسری وجہ یہ کہ چھیالیسواں جزء ہونے کی توجیہ اگر یہ مان لی جائے تو اسکے علاوہ جو روایات میں دوسرے اعداد آئے ہیں کہیں پچیس کہیں چالیس کہیں ستر، اسکی توجیہ کیا ہوگی لہذا یہ تشریح زیادہ عمدہ نہیں۔

اذا اقترب الزمان لم تكد رؤیا المسلم ان تکذب، واصدقهم رؤیا اصدقهم حدیثا۔
جب زمانہ قریب ہوگا تو قریب نہیں یہ بات کہ مسلمان کا خواب جھوٹا ہو (بلکہ سچا ہی ہوگا) اقتراب زمان سے کیا مراد ہے اس میں تین قول ہیں (۱) اس سے مراد قرب قیامت ہے کہ اخیر زمانہ میں قیامت کے قریب مسلمانوں کے اکثر کیا بلکہ تمام ہی خوابات سچے ہوں گے[1]
(۲) دن اور رات کا برابر ہونا جیسا کہ ایام ربیع یعنی موسم بہار میں ہوتا ہے، یہ تفسیر آگے کتاب میں بھی آرہی ہے کہ یہ زمانہ اعتدال کا زمانہ ہوتا ہے نہ زیادہ گرمی نہ زیادہ سردی، اس سے معلوم ہوا کہ خواب کے صحیح اور سچا ہونے میں موسم کا بھی دخل ہوتا ہے۔ (۳) اس سے مراد قرب اجل ہے یعنی بڑی عمر میں یعنی سن کہولت اور شیخوخت میں جو خواب دیکھے جائیں (بذل) آگے فرماتے ہیں کہ جو آدمی جتنا زیادہ سچا بات کا ہوگا اتنا ہی سچا خوابات کا بھی ہوگا (جھوٹے آدمی کا خواب بھی اکثر جھوٹا ہی ہوگا۔)

والرؤیا ثلاث، فالرؤیا الصالحة بشری من الله تعالیٰ والرؤیا تحزین من الشیطان، ورؤیا مما یحدث به المرء نفسه۔ آپ فرما رہے ہیں کہ خوابات تین قسم کے ہوتے ہیں (۱) رویائے صالحہ یعنی سچے خواب، یہ تو اللہ تعالیٰ کی جانب سے مرد مومن کے لئے بشارت ہوا کرتے ہیں (۲) بعض خوابات شیطان کی طرف سے تحزین ہوتے ہیں یعنی آدمی کو رنج وغم میں مبتلا کرنے کے لئے شیطان کی جانب سے (۳) وہ خواب آدمی جو باتیں دل میں سوچتا ہے تو یہ خواب اسی کا آئینہ دار ہوتا ہے یعنی جس طرح کی باتیں آدمی کے ذہن میں بیداری میں گھومتی رہتی ہیں بعض مرتبہ وہی خواب میں دیکھتا ہے، لہٰذا یہ اخیر کی دونوں قسمیں قابل اعتبار نہیں۔

واذا رأی احدکم ما یکرہ فلیقم فلیصل ولا یحدث بها الناس، جب کوئی شخص تم میں سے مکروہ اور ناگوار خواب دیکھے اور دیکھتے دیکھتے آنکھ کھل جائے تو اس کو چاہیئے کہ کھڑا ہو کر وضو کر کے دو رکعت پڑھے اور دن میں اس خواب کا کسی سے ذکر بھی نہ کرے۔

رویائے صالحہ اور غیر صالحہ کے آداب ناگوار خواب سے متعلق اس حدیث میں یہ دو ادب بیان کئے گئے ہیں، علماء نے اس کے چھ آداب بیان کئے ہیں، [1] اللہ تعالیٰ سے پناہ مانگنا اس خواب کے شر سے، [2] اور شیطان کے شر سے، [3] اگر اس خواب کو دیکھ کر آنکھ کھلے تو بائیں طرف تین بار تھوک دے، [4] اس خواب کا کسی سے ذکر نہ کرنا، [5] اٹھ کر دو رکعت پڑھنا، [6] پہلے سے جس کروٹ پر لیٹا ہوا تھا اس کو بدل دینا، ان میں سے اکثر آداب آئندہ روایات میں آرہے ہیں۔
اور اسی طرح رویائے صالحہ کے بھی کچھ آداب ہیں، شراح نے اس کے تین آداب لکھے ہیں (۱) اللہ تعالیٰ کی حمد بجالانا اور اس کا شکر ادا کرنا (۲) دل میں اس پر خوش ہونا (۳) اپنے چاہنے والوں اور محبت کرنے والوں سے اس کا ذکر کرنا۔

واحب القید واکرہ الغل، یعنی آدمی یہ خواب دیکھے کہ اس کے پاؤں میں رسی پڑی ہے[2]، آپ فرما رہے ہیں کہ مجھ کو یہ پسند ہے

---

[1] بظاہر اسلئے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ کہ یہ زمانہ فتن اور اختلافات کا زمانہ ہوگا جس میں مرد مومن رہنمائی کا زیادہ محتاج ہوگا اور خوابات کا فائدہ رہنمائی ہی ہے تنبیہ یا تبشیر، هذا ما یخطر ببالی۔ [2] بذل میں اسکو حدیث مرفوع ہی کا ٹکڑا ہونیکی حیثیت سے لکھا ہے لیکن منذری وغیرہ شراح کہتے ہیں کہ یہ جملہ حضرت ابوہریرہ کی جانب سے مدرج ہے مرفوع نہیں ہے۔

اور کوئی شخص خواب میں یہ دیکھے کہ اس کے گلے میں طوق پڑا ہے اس کے بارے میں آپ فرمارہے ہیں کہ یہ مجھ کو ناپسند ہے آپ فرمارہے ہیں کہ قید کی تعبیر بہت اچھی ہے ثبات فی الدین، دین میں پختگی، اور غل کے بارے میں آپ نے نہیں کچھ فرمایا شاید اسلئے کہ وہ اہل نار کی صفت ہے۔

قال ابوداؤد اذا اقترب الزمان الخ یہ معنی معانی ثلاثہ میں گذر گئے۔

الرؤیا علی رجل طائر مالم تعبر فاذا عبرت وقعت، ایک قول اس حدیث کی شرح میں یہ ہے کہ خواب کی جب تک تعبیر نہ لی جائے اس کا وقوع نہیں ہوتا، یعنی جو کچھ مصداق ہے اس خواب کا وہ پایا نہیں جاتا تعبیر کے بعد ہی اس کا وقوع اور استقرار ہوتا ہے، اور جب تک تعبیر نہ لی جائے تو اس کی مثال اس شئی کی سی ہے جو کسی پرند کے پنجہ پر رکھی ہو، اور جو چیز پرند کے پنجہ پر ہوگی اس کو تو استقرار نہیں ہوتا، جہاں وہ پرند ذرا حرکت کرے گا فوراً وہ چیز اس پر سے گر جائے گی، لہذا اس سے معلوم ہوا کہ خواب دیکھنے والے نے اگر اچھا خواب دیکھا ہو تو کسی صحیح تعبیر دینے والے سے اس کی تعبیر جلد ہی لے لینی چاہیے تاکہ اس خواب کا اور اسکے مصداق کا وقوع ہو جائے اور اس سے آدمی منتفع ہو، اسی لئے حدیث میں فرمایا گیا ہے: ولا تقصها الا علی وادّ او ذی رأی کہ خواب ایسے شخص سے بیان کرنا چاہیئے اور ایسے شخص اس کی تعبیر لینی چاہیئے جو اس کا ہمدرد ہو اور سمجھدار ہو کیونکہ تعبیر دینے والا اگر ہمدرد ہوگا تو اگر اس خواب میں دو پہلو ہیں ایک خیر کا ایک شر کا تو وہ اس پہلو کو اختیار کرے گا جس میں خیر ہے اور پھر باذن اللہ تعالیٰ اسی کا وقوع بھی ہوگا، اور اگر معبر خواب دیکھنے والے کا مخالف ہوگا تو وہ اس خواب کے دوسرے پہلو کو سامنے رکھ کر جو شر ہے تعبیر بیان کرے گا اسی لئے اس سے تعبیر لینے سے منع کیا ہے لیکن کم از کم یہ ضرور ہے کہ وہ واد اور ذورأی خواب کی جو تعبیر دے رہا ہے اس خواب میں اس تعبیر کی گنجائش ضرور ہو یعنی ایک پہلو وہ بھی ہو ورنہ اگر اس تعبیر کا کوئی پہلو ہی نہ ہو اس خواب میں اور کوئی ہمدرد ہمدردی میں آکر کوئی بے تکی تعبیر اسکی دیدے تو اس کا اعتبار نہیں، غالباً اسی طرف اشارہ کرنے کے لئے امام بخاری نے یہ ترجمہ قائم کیا ہے، من لم یر الرؤیا لاول عابر اذا لم یصب، غالباً یہ کہنا چاہتے ہیں کہ وہ جو آتا ہے الرؤیا لاول عابر وہ اسی وقت ہے جب تعبیر دینے والے نے قاعدہ میں تعبیر دی ہو اور اگر کوئی ناواقف غلط سلط تعبیر دے تو چاہے وہ اول عابر ہو لیکن واقع نہ ہوگی۔ اور حضرت گنگوہی کی تقریر الکوکب الدری میں اس کے دوسرے معنی اختیار کئے ہیں وہ یہ کہ خواب دیکھنے والا جب تک اپنے خواب کی تعبیر نہ لے تذبذب اور تردد میں رہتا ہے، کبھی اس خواب کا کچھ مفہوم ذہن میں آتا ہے اور کبھی کچھ، کسی ایک معنی پر اس کی رائے کا استقرار نہیں ہوتا جیسے پرند کے پاؤں پر کوئی چیز ہو اس کا استقرار نہیں ہوتا، اور جب خواب دیکھنے والا اپنا خواب کسی سے بیان کر کے اس کی تعبیر حاصل کر لیتا ہے تو اس کا تردد ختم ہو جاتا ہے اور ایک معنی خواب کے متعین ہو جاتے ہیں، اس حدیث کو سمجھنے کے لئے شروح کی طرف مزید رجوع کی ضرورت ہے۔

من رآنی فی المنام فسیرانی فی الیقظۃ، آپ فرمارہے ہیں کہ جس شخص نے مجھکو اپنے خواب میں دیکھا تو وہ مجھ کو بیداری میں بھی دیکھے گا یعنی بروز قیامت، پس اس حدیث میں گویا اشارہ ہے اس شخص کے حسن خاتمہ کیطرف رزقنا اللہ تعالیٰ ذلک مع جمیع الاحبۃ، لہٰذا یہ اشکال نہیں رہا کہ بروز قیامت تو آپ کو ساری ہی امت دیکھے گی، اور دوسرا قول اس میں یہ ہے کہ دنیا ہی میں بحالت بیداری آپ کی زیارت مراد ہے، بعض علماء نے کہا ہے: اور زیادہ تر اس کی نوبت آدمی کے وفات کے قریب ہوتی ہے احتضار کے وقت، اس وقت میں اللہ تعالیٰ ایسے شخص کو یعنی خواب میں آپ کی زیارت کرنے والے کو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی زیارت کی سعادت نصیب فرمادیتے ہیں اور جس پر اللہ تعالیٰ شانہ کرم فرمائیں اس حالت سے پہلے بھی وہ آپ کی زیارت کرلیتا ہے (بذل) اور ایک مطلب اس کا یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ یہ کلام مبنی ہے تشبیہ پر کہ جس شخص نے مجھ کو خواب میں دیکھا تو گویا اس نے مجھ کو بیداری میں دیکھا جیسا کہ بعض روایات میں ہے بلکہ حدیث الباب ہی میں ہے: او لکأنما رآنی فی الیقظۃ۔

ولا یتمثل الشیطان بی، اس جملہ سے اس سے پہلے قریب والے جملہ کی تائید ہو رہی ہے، لکأنما رآنی فی الیقظۃ یعنی جس نے مجھے خواب میں دیکھا تو واقعۃً اس نے مجھے ہی دیکھا اسلئے کہ شیطان کسی کے خواب میں میری صورت میں نہیں آسکتا، یعنی یہ نہیں ہوسکتا کہ کوئی شخص خواب میں آپ کے علاوہ کسی اور شخص کو دیکھے اور وہ خواب میں یہ سمجھے کہ میں آپ کو دیکھ رہا ہوں، چنانچہ شمائل ترمذی کی روایت ہے: من رآنی فی المنام فقد رأی الحق۔

اس کے بعد جاننا چاہیئے کہ یہ جو حدیث میں مذکور ہے کہ جس نے مجھ کو خواب میں دیکھا اس نے فی الواقع مجھے ہی دیکھا یہ علی العموم ہے یا مقید؟ اسمیں دونوں قول ہیں، کہا گیا ہے کہ یہ جب ہے کہ دیکھنے والے نے آپ کو آپ کی صورت معہودہ میں دیکھا ہو جو صورت شکل آپ کی کتب میں منقول ہے، دوسرا قول اس میں یہ ہے کہ یہ مطلق ہے خواہ کسی صورت میں آپ کو دیکھا ہو، اور اکثر علماء نے اسی کو ترجیح دی ہے، اور یہ کہ صورت میں اگر اختلاف پایا جائے کہ جس شکل میں اس نے دیکھا ہے وہ منقول کے مطابق نہ ہو تو اسکے بارے میں یہ ہے کہ یہ اختلاف دیکھنے والے کے حال کی وجہ سے ہے (بذل) اور حاشیۂ بذل میں اس کے بارے میں، ارواح ثلاثہ سے ہمارے مشائخ دہلویہ کے تین مسلک نقل کیے ہیں ایک شاہ رفیع الدین قدس سرہ کا کہ یہ اس صورت میں ہے۔ یعنی حدیث کا محمل جبکہ دیکھنے والا آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو آپ کی خاص اسی ہیئت معروفہ میں دیکھے جو کتب حدیث میں منقول ہے حتی کہ اگر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی ریش مبارک میں بیس بالوں کا سفید ہونا منقول ہے اور وہ آپ کے اکیس بال سفید دیکھے تو پھر اس نے آپ کو نہیں دیکھا، اس لئے کہ صحابۂ کرام بھی اگر ان سے کوئی شخص اپنی خواب میں زیارت بیان کرتا صحابۂ کرام اس سے اس صفت اور حلیہ کا سوال کیا کرتے تھے جس میں دیکھنے والے نے آپ کو دیکھا ہے، تو اگر اس کی بیان کردہ صفت اس صفت کے مطابق ہوتی جس پر انہوں نے آپ کو دیکھا ہے تب ہی تصدیق کرتے ورنہ نہیں، اور دوسرا قول شیخ المشائخ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب نور اللہ مرقدہ کا ہے اور وہ وہی ہے جو ہم نے اوپر جمہور کا قول نقل کیا کہ جس صفت پر بھی آپ کو دیکھا اس نے فی الواقع آپ ہی کو دیکھا بشرطیکہ خواب دیکھنے والا خواب میں یہ سمجھ رہا ہو کہ یہ آپ

ہی ہیں، اس کا دل اس پر گواہی دیتا ہو، تیسرا قول شاہ محمد اسحٰق صاحب رحمۃ اللہ تعالیٰ کا ہے کہ اگر دیکھنے والا آپ کو اپنے زمانہ کے اتقیار کی ہیئت پر دیکھتا ہے تب تو اس کا یہ خواب برحق ہے ورنہ نہیں اھ (ارواح ثلاثہ ۲۴۲)

من صوّر صورۃ عذبہ اللّٰہ بہا یوم القیامۃ حتی ینفخ فیہا ولیس بنافخ الخ۔ جو شخص کوئی صورت بنائے یعنی ذی روح کی صورت تو اللہ تعالیٰ اس کو اس کی وجہ سے قیامت کے روز عذاب میں مبتلا کریں گے یہاں تک کہ وہ اس میں روح پھونکے، اور حالانکہ وہ اس پر قادر نہ ہوگا، لہٰذا عذاب میں مبتلا رہے گا جب تک اللہ تعالیٰ چاہیں گے۔ اور آگے حدیث میں ہے ومن تحلّم یعنی کوئی شخص اپنا جھوٹا خواب بیان کرے کہ میں نے یہ خواب دیکھا ہے تو اس کو اس بات کا مکلف بنایا جائے گا کہ جو کے دانے میں گرہ لگائے اور ظاہر ہے کہ وہ نہیں لگا سکے گا، اور اس سے آگے حدیث میں ہے: جو شخص کسی قوم کی بات کی طرف کان لگائے سننے کے لئے جس کو وہ سنانا نہ چاہتے ہوں تو ایسے شخص کے کان میں قیامت کے دن سیسہ پگھلا کر ڈالا جائیگا۔

عن انس بن مالک رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال رأیت اللیلۃ الخ۔
یعنی ایک روز آپ نے اپنا یہ خواب بیان فرمایا کہ میں نے رات خواب دیکھا کہ ہم۔ یعنی آپ اور آپ کے مجلسی عقبۃ بن رافع کے گھر میں ٹھہرے ہوئے ہیں اور ہمارے پاس رطب ابن طاب لائی گئیں، ابن طاب تمر کی ایک نوع ہے یہی اس کا نام ہے، تو آپ نے اس کی تعبیر یہ نکالی کہ ہمارے لئے یعنی خود آپ کے لئے اور جو آپ کے طریق پر ہوگا اس کے لئے دنیا میں سربلندی اور آخرت میں حسن عاقبت یعنی حسن انجام ہوگا اور تیسری بات یہ کہ ہمارا دین اسلام نہایت پاکیزہ اور خوشگوار ہے۔
تعبیر کے تین اجزاء ہیں رفعت جو ماخوذ ہوئی "رافع" سے اور حسن عاقبت جو ماخوذ ہوئی "عقبہ" سے، اور پاکیزگی ابن طاب سے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ خواب میں ہمیشہ نام سے اس کا مخصوص مسمّی ہی مراد نہیں ہوتا بلکہ کبھی معنی مراد ہوتے ہیں۔

باب فی التثاؤب

اذا تثاءب احدکم فلیمسک علی فیہ فان الشیطان یدخل۔
تثاؤب تفاعل من الثوباء وھی فترۃ من ثقل النعاس، والہمزۃ بعد الالف ھو الصواب والواو غلط، کذا فی المغرب ذکرہ القاری (عون)، یعنی تثاؤب ثوباء سے ماخوذ ہے وہ سستی اور گراوٹ جو نیند آنے کے وقت ہوتی ہے۔
آپ فرما رہے ہیں کہ جب تم میں سے کسی کو جمائی آئے تو بند لگائے اپنے منہ پر یعنی یا تو اگر ہو سکے منہ نہ کھولے اسکو دبالے اور یہ نہ ہو سکے تو ہاتھ یا رومال رکھ کر منہ کو بند کرلے، اسلئے کہ منہ کھلا رہنے سے اندر شیطان داخل ہو جاتا ہے، اور اس کے بعد والی روایت میں "فی الصلاۃ" کی قید ہے اور اس میں ہے فلیکظم ما استطاع، حافظ عراقی کہتے ہیں کہ اکثر روایات میں تو مطلق ہی آیا ہے، لہٰذا مطلق کو مقید پر محمول کیا جائیگا، دراصل شیطان آدمی کی نماز کے بگاڑنے کے درپے ہوتا ہے لہٰذا اس کی کراہت نماز میں اشد ہوگی اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ غیر صلاۃ میں مکروہ نہ ہو، بلکہ کراہت مطلقاً ہے۔

ان اللہ یحب العطاس ویکرہ التثاؤب الخ، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ عطاس یعنی چھینک کو پسند فرماتے ہیں اور تثاؤب کو ناپسند فرماتے ہیں، علماء نے لکھا ہے چھینک سبب ہوتی ہے خفت دماغ کا اس سے دماغ ہلکا ہوتا ہے اور سبب ہے دماغ سے استفراغ فضلات کا، یعنی دماغ سے آڑ کباڑ جھاڑ دینے کا، اور حواس کی تقویت کا کہ اس سے بیداری اور چوکنا پن حاصل ہوتا ہے، چستی آتی ہے اسی لئے اس کے بعد الحمد للہ کہنا مستحب ہے[1] بخلاف تثاؤب کے کہ اس سے کسلمندی اور سستی پیدا ہوتی ہے اور اس کا سبب امتلاء یعنی شکم سیری اور نفس کا بوجھل ہونا اور حواس کی کدورت ہے۔

ولا یقل هاه، هاه فانما ذلکم من الشیطان یضحك منه، یعنی جمائی کے وقت خاص طور سے هاه هاه کی جو آواز پیدا ہوتی ہے وہ تو ہرگز نکالنی ہی نہ چاہیئے کہ اس سے شیطان آدمی کا مذاق اڑاتا ہے اور ہنستا ہے یعنی حقیقۃً، یا مراد ضحک سے خوش ہونا ہے۔

بذل میں خطابی سے حب عطاس اور کراہت تثاؤب کی شرح کرتے ہوئے اخیر میں لکھا ہے: فصار العطاس محمودا لانه یعین علی الطاعات، والتثاؤب مذموما لانه یثبطه عن الخیرات وقضاء الحاجات اھ

باب فی العطاس

حدیث الباب میں ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جب چھینکتے تھے تو اپنا دست مبارک یا کپڑا منہ پر رکھ لیتے تھے اور اپنی آواز کو پست کرتے تھے یعنی چھینک کے وقت جو آواز خود بخود پیدا ہوتی ہے اسکو قصداً آپ پست اور ہلکا کرتے تھے۔

خمس تجب للمسلم علی اخیہ رد السلام وتشمیت العاطس واجابة الدعوة وعیادة المریض واتباع الجنازة

ان پانچ میں سے پہلی دو کے بارے میں بذل میں لکھا ہے کہ ان کا وجوب علی الکفایۃ ہے وجوب لعینہ نہیں، لہذا جب ایک جماعت کو سلام کیا جائے تو ان میں سے ایک کا جواب دیدینا کافی ہے، اسی طرح جب کوئی چھینکے اور الحمد للہ کہے تو اس کی تشمیت یعنی یرحمک اللہ کہنا بھی واجب علی الکفایہ ہے، حاشیۂ بذل میں رد السلام کے بارے میں لکھا ہے کہ ائمہ اربعہ کے جمہور اصحاب کے نزدیک ایسا ہی ہے یعنی واجب علی الکفایہ، اور حافظ نے اہل ظاہر کا مذہب وجوب نقل کیا ہے یعنی لعینہ، اور ابن ابی جمرہ فرماتے ہیں: ذهب جماعة من علمائنا انه فرض عین۔ الی آخر ماذکر من الاختلاف فیه۔ اور تشمیت عاطس کے بارے میں حاشیۂ بذل میں لکھا ہے: قال ابن عابدین تشمیت العاطس فرض کفایة عند الاکثر، وعند الشافعی سنة، وعند الظاهریة فرض عین۔ ۲۹۲/۵

باب کیف تشمیت العاطس[2]

عن هلال بن یساف قال کنا مع سالم بن عبید فعطس رجل من القوم فقال السلام علیکم الخ- ہلال بن یساف

[1] وفی ہامش البذل وجوه فی السیرۃ الحلبیۃ ص ۸۵ فی سبب الحمد وجوها منها ان العطاس سبب لا نوار العنق فحمد اللہ علی معافاته من ذلک اھ۔

[2] تشمیت شین معجمہ اور تسمیت سین مہملہ دونوں کے ساتھ منقول ہے اول ماخوذ ہے شماتت سے اور مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ تجھ کو شماتت اعداء ←

کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ ہم سالم بن عبید صحابی کے ساتھ تھے ایک شخص کو چھینک آئی جس پر اس نے السلام علیکم کہا تو اس پر حضرت سالم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا وعلیک وعلی امک[1] یعنی تجھ کو بھی سلام اور تیری ماں کو بھی، پھر وہ خود ہی کہنے لگے کہ شاید تجھ کو میرے ایسا کہنے پر غصہ آیا ہوگا، اس شخص نے کہا کہ بس اور تو کچھ نہیں آپ میری ماں کا ذکر نہ کرتے تو اچھا تھا، انہوں نے فرمایا کہ میں نے تجھ کو جواب میں اس وقت وہی کہا جو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تھا ایسے ہی موقعہ پر، اور پھر انہوں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے بھی اسی قسم کا واقعہ نقل کیا، اور پھر اسکے بعد حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کسی کو چھینک آئے تو اس کو الحمد للہ کہنا چاہیئے، اور اس کے پاس والے کو چاہیئے کہ یرحمک اللہ کہے اور پھر چھینکنے والے کو چاہیئے کہ وہ یغفر اللہ لنا ولکم کہے، اور اس کے بعد والی روایت میں ہے کہ چھینکنے والے کو چاہیئے کہ وہ الحمد للہ علی کل حال کہے اور اس کے پاس والے کو چاہیئے کہ وہ یرحمک اللہ کہے، اور پھر اس چھینکنے والے کو چاہئے کہ وہ یہدیکم اللہ ویصلح بالکم کہے، اور ترمذی کی ایک روایت میں ہے کہ عاطس کو چاہیئے کہ وہ الحمد للہ علی رب العالمین کہے۔ حاشیۂ بذل میں۔ ویقول ھو یہدیکم اللہ ویصلح بالکم" پر لکھا ہے قال ابن بطال وبذلک قال الجمہور وقال الکوفیون یقول یغفر اللہ لنا ولکم، وذھب مالک والشافعی الی التخییر بین اللفظین، کذا فی العینی ص۴۷، قلت وحکی التخییر فی تکملۃ البحر ص۲۰۸ وفتاوی قاضی خان ص۴۲۔

باب کم یشمت العاطس

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال شمت اخاک ثلاثا فما زاد فھو زکام۔

یعنی جواب عاطس تین مرتبہ واجب ہے اس کے بعد نہیں، کیونکہ زیادہ چھینک آنا زکام اور مرض کی علامت ہے بلکہ بجائے یرحمک اللہ کے یوں کہے الرجل مزکوم، جیساکہ باب کی آخری حدیث میں آرہا ہے، لیکن اس میں روایات مختلف ہیں کہ تشمیت یعنی جواب عاطس کتنی بار دیا جائے، اور الرجل مزکوم کون سی مرتبہ میں کہا جائے اس میں مختلف قول ہیں، قیل فی الثانیۃ وقیل فی الثالثۃ وقیل فی الرابعۃ، والصحیح فی الثالثۃ، کذا فی البذل عن النووی، اور حاشیۂ بذل میں ہے ملا علی قاری کا میلان اس طرف ہے کہ تین بار

ــــــ سے دور رہے، اور ثانی ماخوذ ہے سمت سے اور مقصود اس سے سمت حسن کی دعا دینا ہے اور جواب عاطس کے لئے یہ دونوں ہی لفظ موزوں ہیں تشمیت اور تسمیت کیونکہ چھینک کے وقت میں عاطس کے چہرے کی ہیئت بگڑ سی جاتی ہے اس لئے اس کو سمت حسن کی دعا دی جاتی ہے یعنی اچھی ہیئت کی دعا دی جاتی ہے اور چھینک کے وقت چونکہ دماغ اور گردن کو جھٹکا لگتا ہے جس سے ضرر پہنچنے کا بھی اندیشہ ہے اسلئے چھینکنے والے کو حمد کی ہدایت عافیت پر اور جواب دینے والے کے جواب کو تشمیت یعنی شماتت اعداء سے دور رہنے کی دعا کا حکم دیا گیا۔

[1] حضرت گنگوہی کی تقریر میں ہے قولہ وعلی امک اور تیری میا کو بھی سلام ہو جس نے تجھ کو یہ تعلیم دی ورنہ باپ کی تعلیم تو ایسی نہیں ہوتی وہ تو صحیح تعلیم دیتا ہے، آگے فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ ایک ذکر کی جگہ دوسرا ذکر رکھنا اپنی طرف سے یہ غلط اور بدعت مذمومہ ہے۔

تک تشمیت مؤکد ہے اس کے بعد استحباب اسی طرح شامی اور فتاوی عالمگیری میں بھی ہے اور فتاوی سراجیہ میں ہے کہ تشمیت تین بار تک واجب ہے (بشرطیکہ چھینکنے والا حمد کرے) اور اس کے بعد اختیار ہے اور فتاوی قاضی خان میں ہے ان فعل حسن وان لم یفعل فحسن ایضاً۔

باب کیف یشمت الذمی

مضمون حدیث یہ ہے کہ بعض یہود کا یہ حال تھا کہ جب وہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس ہوتے تو بہ تکلف چھینک لیتے اس توقع اور امید پر کہ آپ ان کو یرحمکم اللہ کے ساتھ دعا دیں گے (آپ ان کی چال کو سمجھتے تھے) اسلئے آپ بھی بجائے یرحمکم اللہ کے یہدیکم اللہ ویصلح بالکم فرما دیا کرتے تھے۔

باب فیمن یعطس ولا یحمد اللہ

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال عطس رجلان عند النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فشمّت احدھما وترك الآخر الخ۔ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے دو شخصوں نے چھینکا تو آپ نے ایک عاطس کی تو تشمیت کی دوسرے کی نہیں کی، اس پر آپ سے سوال کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ اسلئے کہ ان میں سے ایک نے حمد کی دوسرے نے نہیں کی۔

قال احمد: او فشمّت احدھما وترکت الآخر، ہمارے نسخہ میں دونوں جگہ شمّت شین معجمہ کے ساتھ ہے اور بذل میں لکھا ہے کہ اکثر نسخوں میں اسی طرح ہے اور صرف ایک نسخۂ مدنیہ میں پہلا سین مہملہ کے ساتھ ہے اور دوسرا شین معجمہ کے ساتھ، اور ہونا بھی اسی طرح چاہیئے یعنی احدھما بالشین والآخر بالسین حاصل یہ ہے کہ مصنف کے اس حدیث میں دو استاذ ہیں احمد بن یونس اور محمد بن کثیر، محمد بن کثیر کی روایت تو بغیر شک کے ہے اور احمد بن یونس کی روایت میں یہ لفظ شک کے ساتھ ہے فشمّت او سمّت وھذا ماخوذ من البذل۔ اور اس وقت ہمارے سامنے دو نسخے ہیں ایک وہ جس پر شیخ محمد عوامہ کی تعلیق ہے اس میں اس طرح ہے: فشمت احدھما قال احمد فسمت احدھما۔ یعنی محمد بن کثیر کی روایت میں، شین معجمہ کے ساتھ ہے اور احمد بن یونس کی روایت میں سین مہملہ کے ساتھ۔

اور دوسرا نسخہ ہمارے سامنے وہ ہے جس پر شرح منذری ہے اس میں عبارت اس طرح ہے: فشمت احدھما۔ قال احمد۔ وھو ابن یونس۔ فشمت احدھما وترکت الآخر۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ محمد بن کثیر اور احمد دونوں کی روایت میں، شمت، شین معجمہ ہی کے ساتھ ہے اور فرق یہ ہے کہ احمد بن یونس کی روایت میں،، وترکت الآخر، کی زیادتی ہے اور محمد بن کثیر کی روایت میں اس جملہ معطوفہ کی زیادتی نہیں ہے، نیز اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ ان جدید دونوں نسخوں میں،، قال احمد، کے بعد لفظ، او، نہیں ہے۔

باب فی الرجل ینبطح علی بطنہ

اور بعض نسخوں میں اس سے پہلے ایک موٹی سرخی ہے،، ابواب النوم، جو مناسب معلوم ہوتی ہے ابواب آتیہ کو دیکھتے ہوئے۔

عن یعیش بن طِخْفَة قال کان ابی من اصحاب الصفة فقال رسول اللّٰه صلی اللّٰه تعالیٰ علیه وآله وسلم انطلقوا بنا الی بیت عائشة رضی اللّٰه تعالیٰ عنها۔ الخ۔

یعیش بن طخفہ فرماتے ہیں کہ میرے باپ یعنی طخفہ بن قیس اصحاب صفہ میں سے تھے (جو بسا اوقات بھوکے رہتے تھے جیساکہ آگے اسی قصہ میں ہے) حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا یعنی ہم اصحاب صفہ سے کہ چلو میرے ساتھ بیت عائشہ کی طرف، ہم سب آپ کے ساتھ چلدیئے، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مکان پر پہنچکر حضرت عائشہ سے فرمایا کہ ہمیں کچھ کھلاؤ وہ تھوڑا سا دلیا لے کر آئیں، ہم سب نے کھایا آپ نے پھر فرمایا کہ عائشہ کچھ اور کھلاؤ تو اس مرتبہ وہ مالیدہ لے کر آئیں، کھجور ستو پنیر اور گھی کا مجموعہ، لیکن وہ بھی تھوڑا ہی سا تھا قطاۃ پرند کے برابر، جس کو ہم نے کھایا، پھر آپ نے فرمایا کہ اے عائشہ اب کچھ پلاؤ تو وہ ایک دودھ کا ایک بڑا پیالہ لائیں جس کو ہم سب نے پیا، آپ نے فرمایا اے عائشہ اور پلاؤ، اس بار وہ ایک چھوٹے پیالے میں لائیں جس کو ہم سب نے پیا، اخیر میں آپ نے فرمایا کہ اگر تمہارا جی چاہے تو سو جاؤ اور چاہو تو مسجد چلے جاؤ، آگے وہ کہتے ہیں کہ میں اخیر شب میں پیٹ کے بل لیٹا ہوا تھا اچانک ایک شخص مجھ کو اپنے پاؤں سے ہلانے لگا یہ کہتے ہوئے کہ لیٹنے کا یہ طریقہ اللہ تعالیٰ کو ناپسند ہے میں نے جو اوپر کو نظر اٹھا کر دیکھا تو وہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تھے۔

بذل میں ,, من السحَر،، پر لکھا ہے: ای من آخر اللیل، اور اس کے بعد ملا علی قاری سے نقل کیا ہے السحْر الرئة. ای من اجل وجع الرئة۔ یعنی پھیپھڑے کے درد کی وجہ سے، یہ گویا انہوں نے اپنے الٹا لیٹنے کی وجہ بیان کی کہ چونکہ پیٹ میں درد تھا اس لئے الٹا لیٹا ہوا تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ درد شکم میں الٹا لیٹنے سے آرام ملتا ہے، درد میں تخفیف ہوتی ہے اس پر حضرت شیخ نے حاشیۂ بذل میں لکھا ہے کہ لفظ سحر مشترک بین المعنیین ہے اور ظاہر یہاں پر دوسرے معنی ہیں اھ یعنی جو ملا علی قاری نے لکھے ہیں، جاننا چاہیئے کہ سَحَر جو بمعنی آخر اللیل ہے وہ بفتحتین ہے اور جو بمعنی الرئہ ہے اس کو دو طرح ضبط کیا گیا ہے سَحَر، سَحْر۔ چنانچہ مرقاۃ میں ہے: من السحر۔ بفتحتین وفی نسخۃ بسکون الثانی. وھو الرئة۔ اھ، اور مصباح المنیر میں ہے کہ سحر بمعنی الرئہ میں تین لغت ہیں علی وزن فَلْس، وسَبَب، وقُفْل (عون) اور یہی تین لغت اس میں قاموس میں لکھے ہیں۔

اور سحر جو بمعنی قبیل صبح ہے یعنی آخر اللیل اس کو صرف بفتحتین ضبط کیا ہے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اوندھے منہ لیٹنا مکروہ ہے، جیساکہ ترجمۃ الباب میں ہے۔

باب فی النوم علی السطح لیس علیه حجار

اور بعض نسخوں میں ,, علی سطح غیر محجر،، ہے۔

من بات علی ظهر بیت لیس علیه حجار فقد برئت منه الذمة. یعنی جو شخص کسی ایسی چھت پر سوئے جس کے کناروں پر کوئی آڑ نہ ہو، چھوٹی سی دیوار، تو اس سے سب لوگ بری الذمہ ہیں، یعنی اگر ایسی چھت پر سے وہ شخص گر کر مر جائے تو اس کا

کوئی ذمہ دار نہ ہوگا وہ گرنے والا خود مستحق ملامت ہوگا، لہذا کسی مکان کی ایسی چھت پر نہیں سونا چاہیئے مبادا رات میں کسی وقت اٹھنا ہو اور بے خیالی میں اوپر سے نیچے گر جائے، فتح الودود میں اس کی شرح یہی کی ہے کہ اس کا خون بہا کسی سے نہیں لیا جائے گا اور لمعات میں برارت ذمہ کے معنی یہ لکھے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے جو بندوں کی حفاظت ہوتی ہے وہ اس کے ساتھ نہ ہوگی، اس کی اس بے احتیاطی اور سونے کے آداب کی خلاف ورزی کی بنا پر۔

باب فی النوم علی طہارۃ

مضمون حدیث یہ ہے کہ جو شخص سونے کی دعار پڑھ کر اور باوضو ہو کر سوئے اور رات میں کسی وقت آنکھ کھلے تو اس وقت جو بھی وہ دعار مانگے گا دنیا اور آخرت کی بھلائی تو وہ اس کو ضرور ملے گی، ثابت بنانی فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ ابوظبیہ ہمارے پاس آئے اور آکر انہوں نے حضرت معاذ کی یہ حدیث مرفوع ہم سے بیان کی۔

ثابت بنانی فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے کہا کہ میں نے تو بہت کوشش کی اور بہت چاہا کہ اس وقت دعار مانگوں مگر کبھی اسکی نوبت نہیں آئی، شاید نسیان کی وجہ سے اور عین وقت پر یاد نہ آنے کی وجہ سے۔

قال ثابت سے مصنف کی غرض غالباً شہر بن حوشب کی متابعت بیان کرنی ہے کیونکہ شہر راوی متکلم فیہ ہیں جیساکہ مقدمہ مسلم میں ہے ان شھراً نزکوہ۔

سونے کے درمیان آنکھ کھلنے پر دعار سے متعلق آگے ایک مستقل باب آرہا ہے: مایقول الرجل اذا تعارمن اللیل، جسمیں مصنف نے حضرت عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ حدیث مرفوع ذکر کی ہے۔ من تعارمن اللیل فقال حین یستیقظ: لا الہ الا اللہ وحدہ لاشریک لہ، لہ الملک ولہ الحمد وھو علی کل شئ قدیر، سبحان اللہ والحمد للہ ولا الہ الا اللہ واللہ اکبر ولاحول ولا قوۃ الا باللہ، ثم دعا رب اغفرلی قال الولید او قال دعا استجیب لہ، فان قام فتوضأ ثم صلی قبلت صلاتہ۔

اور امام بخاری کا ترجمہ ہے "ابواب التہجد" میں "باب فضل من تعارمن اللیل فصلی" اور پھر اس میں انہوں نے یہی حدیث عبادہ ذکر فرمائی۔ تعار کے معنی لغت میں یہ لکھے ہیں کہ سوتے سوتے آدمی کی آنکھ جیسے کھل جاتی ہے، کروٹ بدلتا ہے اور کوئی لفظ بھی زبان سے نکل جاتا ہے کچی سی نیند میں تو اس حدیث میں یہ فرمایا گیا ہے کہ آدمی کو چاہیئے کہ درمیان شب میں آنکھ کھلنے سے فائدہ اٹھائے یعنی آخرت کا اور بے اختیار اس آنکھ کھلنے کو غنیمت سمجھے، اللہ تعالیٰ کا ذکر اور کوئی دعار مانگ لے اس وقت کی دعار انشار اللہ تعالیٰ ضرور قبول ہوگی، اور اس وقت میں کو لسا ذکر پڑھنا چاہیئے اس کی بھی آپ نے امت پر شفقت فرماتے ہوئے تعیین فرمادی جیساکہ اوپر مذکور ہے، اور یہ ضروری نہیں کہ اس وقت آدمی نماز بھی پڑھتے ہاں اگر اٹھ کر وضو کرلے اور دو رکعت پڑھ لے تو پھر کہنا ہی کیا سونے پر سہاگہ ہے جیساکہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرمارہے ہیں کہ ان شار اللہ تعالیٰ یہ نماز بھی قبول ہوگی۔

اس سے معلوم ہوا کہ آدمی کی زندگی سے مقصود ذکر الٰہی ہی ہے سوتے جاگتے اٹھتے بیٹھتے اسی کا آدمی کو خیال اور دھیان رہے سوئے تب ذکر پر سوئے، صبح کو جب اٹھے تب ذکر پڑھے جس کی دعا مخصوص ہے، رات کے درمیان میں اتفاق سے آنکھ کھلے تو وہ بھی ذکر ہی پر کھلے، حضرت گنگوہی کی تقریر میں کسی جگہ ایسا ہی لکھا ہے، اور حاشیۂ ترمذی ص۱۷۷ میں مجمع البحار سے نقل کیا ہے۔ من تعارّ من الليل، یعنی جو شخص نیند سے یہ کہتا ہوا بیدار ہو (جو دعا حدیث میں مذکور ہے) اور یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب آدمی ذکر کا عادی ہو حتیٰ کہ بے ارادہ واختیار بھی اس سے ذکر صادر ہو اھ۔

باب کی دوسری حدیث یہ ہے: ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قام من الليل فقضى حاجته فغسل وجهه ويديه ثم نام، یعنی یاں، حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم رات میں اٹھے پس قضائے حاجت کی یعنی پیشاب کیا اس کے بعد چہرہ اور ہاتھ دھوئے اور سو گئے، اس سے معلوم ہوا کہ سونے سے پہلے تو وضو کرنی ہی چاہئے درمیان میں بھی اگر آنکھ کھلے اس وقت بھی وضو کر کے ہی سوئے چاہے وہ وضو ناتمام ہی ہو جیسا کہ اس حدیث ابن عباس سے معلوم ہوتا ہے، کیونکہ اس وضو کے بعد آپ کے نماز پڑھنے کا ذکر تو ہے نہیں، نماز والی وضو کا تو کامل ہونا ضروری ہے۔

باب كيف يتوجه

عن ابي قلابة عن بعض آل ام سلمة قال كان فراش النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نحواً مما يوضع الانسان في قبره وكان المسجد عند رأسه۔

شرح الحدیث اور آداب نوم کی تحقیق ترجمۃ الباب کی غرض یہ ہے کہ سونے کے وقت آدمی کا رخ کس طرف ہونا چاہئے کیا اس وقت بھی استقبال قبلہ سنت یا مستحب ہے، حدیث الباب کا بظاہر مطلب یہ ہے کہ حجرۂ شریفہ میں جس بستر پر آپ آرام فرماتے تھے اس کی نوعیت اس طرح تھی جس طرح انسان کو قبر میں رکھا جاتا ہے اور یہ بات سب کو معلوم ہے کہ میت کو قبر میں دائیں کروٹ پر روبقبلہ لٹایا جاتا ہے، معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اپنے سونے کے وقت بھی یہی صورت اختیار فرماتے تھے، لہٰذا اس حدیث سے نوم مستقبل القبلہ ثابت ہو گیا، اور مصنف کی غرض بھی جہت نوم ہی کو بیان کرنا تھا، اور حضرت امام بخاری نے کتاب الدعوات میں آداب نوم کے سلسلہ کے تین چار باب قائم کئے ہیں، "باب الضجع على الشق الايمن"، "باب اذا بات طاهراً"، "باب ما يقول اذا نام"، "باب وضع اليد تحت الخد اليمنى"، یہ چار آداب ہوتے، دائیں کروٹ پر لیٹنا، باوضو سونا، دعا پڑھکر سونا، اور دائیں ہاتھ کی ہتھیلی پر رخسار رکھنا اور ان چاروں آداب کو انہوں نے احادیث سے ثابت فرمایا ہے، لیکن کوئی باب امام بخاری نے نوم مستقبل القبلہ کا قائم نہیں فرمایا، بظاہر اسی لئے کہ ان کے پاس اس ادب سے متعلق کوئی حدیث ان کی شرط کے مطابق نہیں تھی، لیکن امام ابو داؤد کے پاس اس بارے میں ایک حدیث بھی اسلئے انہوں نے اس ادب پر باقاعدہ ترجمہ قائم کر کے اس سے متعلق حدیث بیان فرمائی، لہٰذا حدیث الباب نوم مستقبل القبلہ کی دلیل ہوئی

اور منذری دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث الباب صحاح ستہ میں سے سوائے سنن ابوداؤد کے اور کسی جگہ نہیں ہے، حدیث الباب میں یہ بھی ہے: وکان المسجد عند رأسہ، جس سے ثابت ہوا کہ آپ کے بستر کا سرہانا مسجد نبوی کی طرف تھا، مسجد نبوی آپ کے حجرہ شریفہ سے غربی جانب میں ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ استراحت کے وقت سر آپ کا غربی جانب میں اور اقدام عالیہ شرقی جانب میں ہوتے تھے اور دائیں کروٹ پر لیٹنے کا ثبوت احادیث شہیرہ سے ہے اور اس طرح لیٹنے کے بعد دائیں جانب میں جانب جنوب ہے اسی جانب جنوب میں اہل مدینہ کا قبلہ ہے، اور یہی ہیئت لیٹنے کی انسان کی قبر میں ہوتی ہے۔ فاغتنم وتشکر۔

باب مایقول عند النوم

اس باب میں مصنف نے سوتے کے وقت کی متعدد دعائیں ذکر کیں (۱) اللهم قنى عذابك يوم تبعث عبادك، ثلاث مرار (۲) اللهم اسلمت وجهي اليك وفوضت امري اليك والجأت ظهري اليك، رهبة ورغبة اليك (وفی نسخۃ: رغبۃ ورہبۃ الیک) لا ملجأ ولا منجا منك الا اليك. امنت بكتابك الذی انزلت، ونبيك الذی ارسلت، اس دعار کے بارے میں یہ ہے کہ جو شخص یہ دعار پڑھ کر سوئے تو وہ اگر اسی حالت پر مرجائے یعنی سونے کی حالت میں، تو وہ فطرت یعنی اسلام پر مرے گا، نیز اس دعار کے بارے میں یہ بھی ہے کہ اس کو بالکل اخیر میں پڑھے یعنی سونے سے ذرا پہلے تاکہ اس کے بعد بات کرنیکی نوبت نہ آئے، نیز اس حدیث میں یہ بھی ہے۔ راوی حدیث حضرت براء بن عازب رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ جب آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ کو یہ دعار تعلیم فرمائی تو میں اس کو یاد کرنے کے لئے آپ کے پاس بیٹھے بیٹھے پڑھنے لگا اور پڑھتے وقت بجائے "ونبيك الذی ارسلت" کے "ورسولك الذی ارسلت" پڑھنے لگا، آپ نے فرمایا: لا ونبيك الذی ارسلت، یعنی آپ نے مجھ کو دعار کے لفظ بدلنے پر تنبیہ فرمائی کہ اس طرح نہیں بلکہ اسی طرح پڑھو جس طرح ہم نے بتلایا تھا، اس پر شراح نے لکھا ہے کہ ادعیہ ماثورہ ومسنونہ کے الفاظ توقیفی ہیں اس میں تغیر تبدل نہیں کرنا چاہیئے، آپ کے بتلائے ہوئے الفاظ کی خاصیت الگ ہی ہے۔

(۳) اللهم باسمك احيا واموت، اور بیدار ہونے کے وقت: الحمد لله الذی احيانا بعد ما اماتنا واليه النشور۔

(۴) باسمك ربي وضعت جنبي وبك ارفعه، ان امسكت نفسي فارحمها، وان ارسلتها فاحفظها بما تحفظ به الصالحين، اس حدیث میں یہ بھی ہے: فلينفض فراشه بداخلة ازاره، کہ جب آدمی سونے کی نیت سے بستر پر آئے تو اپنی لنگی کے اندر کے حصہ سے بستر کو جھاڑ لے، اس لئے کہ وہ نہیں جانتا کہ اس کے بستر پر سے اٹھنے کے بعد (یعنی صبح جب اس پر سے اٹھا تھا) کیا چیز اس پر آکر بیٹھ گئی ہو، یعنی کوئی موذی جانور۔

دائیں کروٹ پر سوئے یا بائیں پر؟ اور اسکی تحقیق

قولہ ثم لیضطجع علی شقہ الایمن: پھر دائیں کروٹ پر لیٹے، یہ ابھی قریب میں گذر چکا کہ یہ آداب نوم میں سے ہے اور یہ بھی گذر چکا کہ امام بخاری نے مستقل ترجمہ قائم کیا ہے "باب النوم علی الشق الایمن" شراح نے شق الایمن پر سونے کے فوائد لکھے ہیں

نہا انہ اسرع الی الانتباہ کہ اس سے بیداری جلدی سے ہوجاتی ہے، ابن الجوزی فرماتے ہیں کہ اس ہیئت کے بارے میں اطباء نے تصریح کی ہے کہ یہ اصلح للبدن ہے، پھر وہ فرماتے ہیں کہ ابتداء کرے دائیں جانب پر لیٹنے سے پھر بائیں کروٹ لے لے، اس لئے کہ دائیں کروٹ پر لیٹنا سبب ہے انحدار طعام یعنی اس کی تحلیل کا اور بائیں کروٹ پر سونا سبب ہے ہضم کا لاشتمال الکبد علی المعدۃ صاحب فیض الباری فرماتے ہیں کہ دائیں کروٹ پر لیٹنا انبیاء علیہم السلام کا طریقہ ہے کیونکہ قلب بائیں جانب میں ہے تو اس صورت میں وہ معلق رہے گا آدمی نوم میں غرق نہیں ہونے کا اور اطباء نے اختیار کیا ہے نوم علی الشق الایسر کو فانہ انفع للصحۃ اور چونکہ انبیاء علیہم السلام کی نظر عالم آخرت کی طرف ہے اسلئے انہوں نے اس چیز کو اختیار فرمایا جس میں آخرت کا نفع زیادہ ہے اور اطباء کی نظر صحت بدن کی طرف ہے، اور ملا علی قاری نے لکھا ہے کہ ہیئات نوم میں سب سے انفع یہ ہے کہ ابتداء کرے ایمن سے پھر تھوڑی دیر بعد بائیں کروٹ کی طرف آجائے، اور پھر دائیں کروٹ اختیار کرلے، اسلئے کہ وہ اسرع الی الانتباہ ہے عدم استقرار قلب کی وجہ سے کیونکہ قلب جانب الیسر میں ہے جانب یمین پر سونے میں وہ معلق رہے گا پس عدم استقرار کی وجہ سے استغراق فی النوم نہیں ہوگا، بخلاف نوم علی الایسر کے، اسلئے کہ قلب کو اس صورت میں استقرار حاصل ہوگا، جس میں استراحت ہوگی جو انتباہ میں تاخیر کا سبب ہوگی، (ملخصا من الابواب والتراجم)

(۵) اللهم رب السموات ورب الارض ورب كل شئ، فالق الحب والنوى، منزل التوراة والانجيل والقرآن، اعوذ بك من شر كل ذى شر انت آخذ بناصيته انت الاول فليس قبلك شئ، وانت الآخر فليس بعدك شئ، وانت الظاهر فليس فوقك شئ، وانت الباطن فليس دونك شئ، اقض عنى الدين واغننى من الفقر۔

انت الاول الخ یعنی اللہ تعالیٰ شانہ کی نہ ابتداء ہے نہ انتہاء وہ ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گا، انت الظاہر الخ دلائل کے اعتبار سے تیرا وجود اتنا ظاہر ہے جس سے بڑھ کر کوئی چیز نہیں ہوسکتی، اور حواس ظاہرہ کے اعتبار سے تو اتنا پوشیدہ ہے کہ تیرے سے زیادہ پوشیدہ کوئی چیز نہیں۔

(۶) اللهم انى اعوذ بوجهك الكريم وكلماتك التامة من شر ما انت آخذ بناصيته اللهم انت تكشف المغرم والمأثم، اللهم لا يهزم جندك ولا يخلف وعدك، ولا ينفع ذا الجد منك الجد سبحانك وبحمدك۔

(۷) الحمد لله الذى اطعمنا وسقانا وكفانا وآوانا، فكم ممن لا كافى له ولا مؤوى۔ تمام تعریفیں اس اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں جس نے ہمیں کھانے کو دیا پینے کو دیا اور ہماری تمام حاجات کی کفایت فرمائی اور ہم کو رہنے کے لئے ٹھکانا عطا فرمایا پس کتنے ہی لوگ ایسے ہیں جن کے لئے کوئی کفایت کرنے والا نہیں اور نہ ٹھکانا دینے والا ہے، چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ بہت سے لوگ سڑک کے کناروں پر اور پلیٹ فارموں پر پڑے رہتے ہیں گرمی اور سردی میں، میں نے اپنے والد صاحبؒ کو دیکھا کہ وہ ہمیشہ لیٹتے وقت ذرا آواز سے یہ دعا پڑھا کرتے تھے۔

(۸) بسم اللہ وضعت جنبی اللّٰھم اغفرلی ذنبی واخسأ شیطانی، وفك رهانی واجعلنی من الندی الاعلی۔[1]

(۹) قل یاایها الکفرون۔ پوری سورت۔ نوفل بن فروہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ سے فرمایا کہ لیٹتے وقت یہ سورۃ پڑھا کرو، اسلئے کہ اس سورۃ کا پڑھنا شرک سے براءۃ ہے۔

(۱۰) سورہ قل ھو اللہ احد اور معوذتین، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا معمول تھا کہ سونے سے پہلے ان تینوں سورتوں کو پڑھ کر اور اپنی دونوں ہتھیلیوں پر دم فرما کر پورے بدن پر ان کو پھیر لیتے تھے جہاں تک ہاتھ پہنچے، ابتداء فرماتے تھے سر اور چہرے سے، اور اسی طرح تین مرتبہ کرتے تھے۔

(۱۱) مسبحات سبعہ۔ آپ کا معمول تھا کہ سونے سے پہلے مسبحات پڑھا کرتے تھے اور آپ نے یہ بھی فرمایا کہ ان سورتوں میں ایک آیت ایسی ہے جو ہزار آیات سے افضل ہے اور وہ سورتیں یہ ہیں، سورہ بنی اسرائیل، الحدید، الحشر، الصف، الجمعۃ، التغابن، الاعلیٰ۔

(۱۲) الحمد للہ الذی کفانی وآوانی واطعمنی وسقانی، والذی منّ علیّ فافضل، والذی اعطانی فاجزل، الحمد للہ علی کل حال، اللّٰھم رب کل شیٔ و ملیکہ، واله کل شیٔ، اعوذ بك من النار، یہ کل بارہ دعائیں ہوگئیں جن میں سے بعض (تین چار) تو ضرور ہی یاد کرلینی چاہئیں اور اہتمام سے ان کو پڑھا جائے۔

باب مایقول الرجل اذا تعارّ من اللیل

اس باب کا ذکر اور اس کی تشریح باب النوم علی طهارۃ میں گذر چکی، اور اس باب کی پہلی حدیث بھی وہاں گذر چکی، اور اس باب کی دوسری حدیث میں یہ دعاء مذکور ہے: لا اله الا انت سبحانك اللّٰھم استغفرك لذنبی واسألك رحمتك اللّٰھم زدنی علماً ولا تزغ قلبی بعد اذ هدیتنی، وهب لی من لدنك رحمة، انك انت الوهاب۔

یہ دعاء بیدار ہونے کے وقت پڑھنے کی ہے جیسا کہ ترجمۃ الباب میں ہے۔

سنن ابوداؤد شریف کا آخری یعنی بتیسواں پارہ اس باب کے بارے میں کتاب کے حاشیہ پر لکھا ہے: آخر الجزء الحادی والثلاثین، واول الجزء الثانی والثلاثین۔

اس کتاب کے بتیس[۳۲] پاروں میں سے اکتیس[۳۱] پارے پورے ہوگئے، اب آگے بتیسواں پارہ شروع ہو رہا ہے، یعنی آخری پارہ۔

---

[1] یعنی میرے شیطان کو مجھ سے دور کر اور میرے نفس کو رہا کر یعنی مجھ کو سبکدوشی عطا فرما جملہ حقوق سے، رہان بمعنی مرھون جو نفس کی صفت ہے کما فی قولہ تعالیٰ کل نفس بما کسبت رهینة، اور کردے مجھ کو مجلس اعلیٰ یعنی ملأ اعلیٰ اور فرشتوں سے۔

باب فی التسبیح عند النوم

اس باب کی پہلی دو حدیثوں میں تو تسبیح فاطمہ مذکور ہے اور یہ حدیث کتاب الجہاد "باب تقسیم الخمس" میں گذر چکی، جس میں آپ نے اپنی صاحبزادی فاطمہ اور ان کے شوہر علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما دونوں کو سوتے وقت اس تسبیح کو پڑھنے کا حکم فرمایا، تینتیس ۳۳ مرتبہ سبحان اللہ، اور تینتیس مرتبہ الحمد للہ اور چونتیس مرتبہ اللہ اکبر۔

اور اس کے بعد عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی حدیث مرفوع میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ دو خصلتیں ایسی ہیں کہ جو مسلمان بندہ بھی ان کا اہتمام کرے گا تو وہ جنت میں داخل ہوگا، نیز فرمایا آپ نے کہ وہ دونوں کام بہت آسان ہیں لیکن ان پر عمل کرنے والے بہت قلیل ہیں، اور وہ دو کام یہ ہیں (۱) پانچوں نمازوں میں سے ہر نماز کے بعد تسبیح (سبحان اللہ) تحمید (الحمد للہ) تکبیر (اللہ اکبر) ہر ایک دس دس مرتبہ ان سب کا مجموعہ ایک سو پچاس ہوا پڑھنے کے اعتبار سے اور آخرت میں عند المیزان پندرہ سو۔ (۲) سوتے وقت چونتیس بار تکبیر اور تحمید و تسبیح ہر ایک تینتیس بار، جو پڑھنے کے اعتبار سے صرف ایک سو ہیں اور آخرت میں میزان کے اعتبار سے ایک ہزار، حاشیۂ بذل میں در منثور سے اس میں یہ زیادتی نقل کی ہے: وایکم یعمل فی الیوم واللیلۃ الفین وخمس مئۃ سیئۃ، آپ فرمارہے ہیں کہ ان نیکیوں کا مجموعہ پچیس سو ہو گیا تو تم میں سے کون سا ایسا ہے، جو دن اور رات میں پچیس سو گناہ کرتا ہو، مطلب یہ ہوا کہ جو شخص ان تسبیحات کا اہتمام کرے گا اس کی حسنات سیئات سے یقیناً زائد ہو جائیں گی، میں کہتا ہوں کہ یہ زیادتی ترمذی کی روایت میں بھی ہے، یہ غور کا مقام ہے کہ اس مختصر سے عمل میں اتنا عظیم ثواب ہے کہ جس کی وجہ سے آدمی "فاما من ثقلت موازینہ فھو فی عیشۃ راضیۃ" کا مرتبہ حاصل کر سکتا ہے۔

اس باب کی آخری حدیث جوامع الکلم یا ضباعہ دونوں میں سے کسی ایک سے مروی ہے یہ بھی ابواب الخمس میں گذر چکی، لیکن اسمیں اس تسبیح کا ذکر صرف ہر فرض نماز کے بعد ہے سونے کے وقت کا ذکر نہیں، اس حدیث کی سند بھی مشکل اور مغلق ہے اسکی وضاحت بھی وہاں گذر چکی، مذکورہ بالا تسبیحات گو ہماری زبانوں پر تسبیح فاطمہ کے نام سے مشہور ہو گئی ہیں لیکن روایات میں ان کے بارے میں وارد ہے "مُعقّبات لایخیب قائلہن" تو اسکے پیش نظر ان تسبیحات کو معقبات سے تعبیر کرنا زیادہ موزوں معلوم ہوتا ہے۔

باب ما یقول اذا اصبح

صبح کے وقت کی دعائیں۔

(۱) اللّٰھم فاطر السموات والارض، عالم الغیب والشھادۃ، رب کل شئ وملیکہ، اشھد ان لا الہ الا انت، اعوذ بک من شر نفسی وشر الشیطان وشرکہ۔

یہ دعاء آپ نے صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طلب پر ان کو تعلیم فرمائی کہ صبح اور شام اس کو پڑھا کرو، اور سوتے وقت بھی۔

(۲) اللّٰھم بک اصبحنا وبک امسینا وبک نحیا وبک نموت والیک النشور، صبح کے وقت اور اگر شام کا وقت ہو تو اس طرح: اللّٰھم بک امسینا وبک اصبحنا اخیر تک۔

(۳) اللھم انی اصبحت اُشھدک واُشھد حملۃ عرشک وملائکتک وجمیع خلقک انک انت اللہ لا الہ الا انت وان محمداً عبدک ورسولک۔

جو شخص یہ دعا صبح میں یا شام میں ایک مرتبہ پڑھے گا تو اس کا چوتھائی بدن جہنم سے آزاد ہو جائے گا، اور جو شخص دو مرتبہ پڑھے تو اس کا نصف بدن آزاد ہو گا، اور جو تین مرتبہ پڑھے گا تو اس کے بدن کا تین چوتھائی آزاد ہو گا اور جو چار بار پڑھے گا تو اس کا پورا بدن آزاد ہو جائے گا۔

(۴) اللھم انت ربی لا الہ الا انت خلقتنی وانا عبدک وانا علی عہدک ووعدک ما استطعت اعوذ بک من شر ما صنعت ابوء لک بنعمتک علی وابوء لک بذنبی فاغفر لی فانہ لا یغفر الذنوب الا انت۔

اس دعا کے بارے میں آپ یہ فرما رہے ہیں کہ جو شخص اس دعا کو ایک بار پڑھے گا صبح کو یا شام کو اور پھر اس کا انتقال ہو جائے صبح میں یا شام میں تو جنت میں داخل ہو گا۔

اسی دعا کا نام ہے سید الاستغفار، اسکے بعد اس باب میں اور متعدد دعائیں مذکور ہیں جن میں سے اکثر کو ہم یہاں نقل کرتے ہیں۔

دعاء آخر: رضینا باللہ ربا وبالاسلام دینا وبمحمد (صلی اللہ علیہ وسلم) رسولا، جو شخص یہ دعا پڑھے گا صبح میں یا شام میں تو اللہ تعالیٰ نے اپنے ذمہ میں یہ بات لی ہے کہ اس کو راضی کریں گے۔

دعاء آخر: اللھم ما اصبح بی من نعمۃ (او باحد من خلقک) فمنک وحدک لا شریک لک فلک الحمد ولک الشکر۔ جس شخص نے یہ دعا صبح کے وقت میں پڑھی اس نے پورے دن کا شکریہ ادا کر دیا، اور جس نے یہ دعا شام کے وقت میں پڑھی اس نے پوری رات کا شکریہ ادا کر دیا۔ یقیناً اس دعا کی یہ بہت بڑی فضیلت ہے اس کو تو ضروری پڑھنا چاہیئے اور دعا کے مضمون کو سمجھتے ہوئے پڑھنا چاہیئے دعائیں تو یہ ساری ہی قابل اہتمام ہیں ایک دوسرے سے بڑھ کر۔

دعاء آخر: ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یہ دعا صبح وشام ہمیشہ پڑھتے تھے کبھی ترک نہیں فرماتے تھے۔ اللھم انی اسئلک العافیۃ فی الدنیا والآخرۃ، اللھم انی اسئلک العفو والعافیۃ فی دینی ودنیای واھلی ومالی، اللھم استر عوراتی وآمن روعاتی اللھم احفظنی من بین یدی ومن خلفی وعن یمینی وعن شمالی ومن فوقی، واعوذ بعظمتک ان اغتال من تحتی۔

دعاء آخر: حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی کسی ایک صاحبزادی نے اپنی خادمہ سے فرمایا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مجھ کو یہ دعا سکھلایا کرتے تھے کہ اس کو پڑھا کر صبح وشام: سبحان اللہ وبحمدہ لا قوۃ الا باللہ ماشاء اللہ کان وما لم یشأ لم یکن اعلم ان اللہ علی کل شیئ قدیر وان اللہ قد احاط بکل شیئ علما۔ جو شخص یہ دعا صبح کے وقت پڑھے گا وہ شام تک محفوظ رہے گا اور جو شام کو پڑھے وہ صبح تک محفوظ رہے گا۔

دعاء آخر: فسبحان الله حین تمسون وحین تصبحون، وله الحمد فی السموات والارض وعشیا وحین تظهرون، یخرج الحی من المیت ویخرج المیت من الحی ویحی الارض بعد موتها وکذلک تخرجون۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد نقل فرماتے ہیں کہ جو شخص اس کو صبح کے وقت پڑھتا ہے تو دن میں جو خیر اس سے فوت ہوئی اس کو پالے گا، اور جو شخص شام میں اس کو پڑھے گا تو جو خیر رات میں اس سے فوت ہوئی اس کو پالے گا۔

دعاء آخر: لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ، لہ الملک ولہ الحمد وھو علی کل شئ قدیر، ابو عیاش زرقی سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص یہ دعاء صبح کے وقت پڑھے گا تو اس کو ایک عربی[1] غلام آزاد کرنے کا ثواب ہوگا، اور دس نیکیاں لکھی جائیں گی اور دس گناہ معاف ہوں گے اور دس درجے بلند ہوں گے، اور شام تک شیطان سے محفوظ رہے گا اور اگر اس کو رات میں پڑھے گا تب بھی یہی چیزیں حاصل ہوں گی یہاں تک کہ صبح کرے، آگے روایت میں یہ بھی ہے کہ ایک شخص کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی زیارت خواب میں ہوئی تو اس نے آپ سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ابو عیاش آپ کی طرف سے یہ حدیث نقل کرتے ہیں تو آپ نے اس کے جواب میں فرمایا: صدق ابو عیاش۔

دعاء آخر: اللھم اجرنی من النار۔ اس کے بارے میں مسلم بن الحارث تمیمی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ کو چپکے سے یہ دعاء تعلیم فرمائی اور فرمایا کہ جب تو مغرب کی نماز سے فارغ ہو تو سات مرتبہ یہ پڑھا کر اور اسکے بعد والی روایت میں یہ اضافہ ہے کہ نماز کے فوراً بعد کسی سے بات کرنے سے پہلے، اگر تیرا اس رات میں انتقال ہو جائے گا تو تیرے لئے جہنم سے پناہ لکھدی جائیگی اور صبح کی نماز کے بعد بھی اسی طرح پڑھا کر پھر اگر اس دن تیرا انتقال ہوا تو تیرے لئے جہنم سے خلاصی لکھدی جائیگی۔

اس روایت کے اخیر میں ہے کہ صحابی راوی حدیث کے بیٹے حارث بن مسلم کہتے ہیں کہ یہ حدیث چونکہ خاص طور سے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ہمارے ہی لئے بیان فرمائی تھی اسی لئے ہم بھی اس حدیث کو صرف اپنے بھائیوں سے بیان کرتے ہیں (سب لوگوں سے نہیں بیان کرتے) اس پر حضرت نے بذل میں تحریر فرمایا ہے کہ شاید انہوں نے یہ سمجھا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا سراً ان سے بیان کرنا یہ ان کی تخصیص کے طور پر ہے اور پھر اس کے بعد بذل میں حضرت گنگوہی کی تقریر سے یہ نقل کیا ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ان سے چپکے سے بیان کرنا اس لئے تھا تاکہ وہ اس کو بہت بڑی نعمت اور غنیمت سمجھیں، اسلئے کہ خصوصیت سے جو اہمیت پیدا ہوتی ہے وہ عموم میں نہیں ہوتی اسی لئے ان صحابی کے بیٹے بھی اس دعاء کے ساتھ اسی طرح خصوصیت کا معاملہ کرتے تھے تاکہ اس دعاء کی اہمیت باقی رہے اھ یہ سب ان حضرات کی قدردانی کی باتیں ہیں، رضی اللہ عنہم ورزقنا اتباعہم۔

---

[1] فی حاشیۃ الترمذی ص۱۹۴ عن اللمعات فیہ دلیل لمن قال باسترقاق العرب وھو مختلف فیہ، وقیل مبالغۃ اھ

حدثنا عمرو بن عثمان الحمصی ومؤمل بن الفضل الحرانی وعلی بن سهل الرملی ومحمد بن المصفی الحمصی قالوا انا الولید نا عبد الرحمٰن بن حسان الکنانی قال حدثنی مسلم بن الحارث بن مسلم التمیمی عن ابیہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال نحوہ - الی قولہ جوار منہا، الا انہ قال فیہما: قبل ان تکلم احداً -

قال علی بن سہل فیہ: ان اباہ حدثہ،

یہ اوپر والی حدیث ہی ہے سند کے شروع کا حصہ مختلف ہے، آگے چل کر عبد الرحمٰن بن حسان میں دونوں سندیں مل گئیں، پہلی سند میں مصنف کے استاد صرف اسحٰق بن ابراہیم تھے اور اس دوسری سند میں متعدد ہیں یعنی چار ہیں، پہلی سند میں عبد الرحمٰن کے شاگرد ابو سعید فلسطینی ہیں اور دوسری سند میں ولید، دونوں روایتوں میں چند فرق ہیں، پہلی سند میں عن الحارث بن مسلم عن ابیہ ہے اور اس دوسری میں حدثنی مسلم بن الحارث عن ابیہ ہے، یہ دو فرق ہوئے، پہلی سند میں "عن" تھا اور یہاں "حدثنی"۔ اور پہلی سند میں "الحارث بن مسلم" تھا اور اس میں "مسلم بن الحارث"، تہذیب میں لکھا ہے کہ اس میں دونوں قول ہیں بعض اس طرح کہتے ہیں اور بعض اس طرح، لہٰذا اس حدیث کے جو صحابی راوی ہیں ان کے نام میں دو قول ہوئے حارث بن مسلم، اور مسلم بن الحارث۔

تیسرا فرق یہ ہے کہ یہ دوسری سند جس کے راوی ولید ہیں اس میں یہ زیادتی ہے "قبل ان تکلم احداً"

چوتھا فرق یہ ہے کہ اس دوسری حدیث میں مصنف کے اکثر اساتذہ نے تو مسلم بن الحارث کے بعد "عن ابیہ" کہا اور صرف ایک استاد نے یعنی علی بن سہل نے بجائے "عن ابیہ" کے "ان اباہ حدثہ" کہا، عنعنہ اور تحدیث کا فرق ہے، مگر یہ آخری فرق صرف علی بن سہل کی روایت کے اعتبار سے ہے ورنہ مصنف کے باقی اساتذہ نے اسی طرح کہا جس طرح پہلی سند میں تھا یعنی "عن ابیہ"

اس کے بعد مصنف فرما رہے ہیں: وقال علی وابن المصفی قال بعثنا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی سریۃ الخ- مصنف کے چار اساتذہ میں سے علی بن سہل اور محمد بن المصفی نے اصل حدیث، جو اوپر گذری ہے جس میں "اللّٰہم اجرنی من النار" دعاء مذکور ہے اس سے پہلے ایک واقعہ مزید بیان کیا اور پھر اس واقعہ کے بعد یہ ہے کہ تم یہ دعاء پڑھا کرو، جو اوپر گذری اور وہ واقعہ یہ ہے کہ حارث بن مسلم فرماتے ہیں کہ ہمیں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ایک سریہ میں روانہ فرمایا، فلما بلغنا المغار استحثثت فرسی فسبقت اصحابی وتلقانی الحی بالرنین فقلت لهم قولوا لا الہ الا اللہ تحرزوا الخ، فرماتے ہیں کہ جب ہم محل اغارہ وقتال کے قریب پہنچے تو میں اپنے گھوڑے کو اپنے ساتھیوں سے آگے دوڑا کر ان لوگوں کے پاس پہنچا یعنی جن سے قتال کرنا تھا، وہ مجھے دیکھ کر رونے گڑگڑانے لگے قتال سے گھبرا کر، میں نے ان سے کہا کہ اگر جان بچانا چاہتے ہو تو لا الہ الا اللہ پڑھ لو اور اسلام میں داخل ہو جاؤ فقالوھا پس ان لوگوں نے یہ کلمہ پڑھ لیا، جب میرے ساتھیوں نے یہ ماجرا دیکھا تو مجھ کو ملامت کرنے لگے کہ تو نے ہم کو غنیمت سے محروم کر دیا، لیکن جو ہونا تھا وہ تو ہو گیا اب قتال کا تو مسئلہ رہا ہی نہیں

لہٰذا یہ سب لوگ مدینہ واپس لوٹ آئے اور میرے ساتھیوں نے میری اس کارروائی کی خبر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو کی۔ بظاہر بطور شکایت کے، لیکن حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ کو بلایا اور بلا کر میرے اس فعل کی تحسین فرمائی اور داد دی اور یہ بھی فرمایا کہ ان اسلام لانیوالوں میں سے تجھ کو ہر ایک کے بدلہ میں اتنا ثواب ملا، اور آپ نے مجھ سے یہ بھی فرمایا کہ میں تیرے لئے ایک تحریر میں اپنی وصیت لکھ کر تجھ کو دیتا ہوں یعنی بطور سند کے، چنانچہ آپ نے وہ تحریر لکھوا کر، اس پر اپنی مہر لگوا کر میرے حوالہ فرما دی جیساکہ روایت میں ہے، ففعل وختم علیہ ودفعہ الی، اس کے بعد ہے: وقال لی، ثم ذکر معناھم، یعنی اس کے بعد مجھ کو وہ دعاء تلقین فرمائی، تو جس طرح آپ نے خاص طور سے ان کو یہ وثیقہ عطا فرمایا تھا اسی طرح یہ دعاء بھی ان کو خصوصیت کے ساتھ تعلیم فرمائی۔

ساکتب لكٌ[1] بالوصاة بعدی، کا مطلب بظاہر یہ ہے کہ آپ نے بعد میں آنے والے خلیفہ کے نام کچھ تحریر فرمایا ان صحابی کیلئے کوئی عطیہ مستقل یا وقتی طور سے، کہ ان کو اتنا اتنا دیدیا جائے۔

دعاء آخر: قل ھو اللہ احد ومعوذتین ہر ایک تین تین مرتبہ صبح اور شام، عبداللہ بن خبیب رضی اللہ تعالیٰ عنہ صحابی فرماتے ہیں کہ ہم حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ سفر میں نکلے ہوئے تھے ایک رات کا واقعہ ہے جس میں بارش اور سخت تاریکی تھی (کسی نماز کا وقت آنے پر چونکہ سب منتشر تھے تاریکی کی وجہ سے ایک دوسرے کو نظر نہیں آرہے تھے) تو ہم حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو تلاش کر رہے تھے تاکہ نماز پڑھا دیں، تلاش کرتے کرتے ہم نے آپ کو پالیا تو آپ نے مجھ سے فرمایا (یہ سفر میں بارش اور رات کی تاریکی میں گھبرا رہے ہوں گے) پڑھ (مگر ابھی تک یہ نہیں فرمایا کہ کیا پڑھیں) وہ فرماتے ہیں کہ میں نے کچھ نہیں پڑھا، پھر دوسری بار بھی اسی طرح ہوا پھر تیسری مرتبہ جب آپ نے فرمایا تو میں نے کہا کہ کیا پڑھوں یارسول اللہ! تو اس پر آپ نے یہ تین سورتیں بتلائیں جو اوپر مذکور ہوئیں، یہ روایت نسائی میں بھی ہے جس کے ایک طریق میں یہ ہے: کنت مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی طریق مکۃ فاصبت خلوۃ من رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فدنوت منہ فقال قل، فقلت ما اقول الخ اس میں قل ھو اللہ مذکور نہیں صرف معوذتین کا ذکر ہے، اور اس کے ایک طریق میں اسی طرح ہے جس طرح یہاں ابوداؤد میں، اور ایک طریق میں اس طرح ہے: عن عبداللہ بن خبیب عن عقبۃ بن عامر الجھنی قال بینا انا اقود برسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم راحلتہ فی غزوۃ اذ قال یا عقبۃ قل الحدیث، جس میں یہی تین سورتیں مذکور ہیں، اور پھر اس کے بعد امام نسائی نے اس حدیث عقبہ ہی کو متعدد طرق سے ذکر کیا جن میں عبداللہ بن خبیب کا کوئی ذکر نہیں، اور ہمارے یہاں ابوداؤد میں کتاب الصلاۃ کے اخیر میں "باب فی المعوذتین" میں صرف عقبۃ بن عامر کی حدیث دو طریق سے مروی ہے، اور یہاں مصنف نے صرف عبداللہ بن خبیب کی حدیث ذکر فرمائی ہے، اور امام نسائی نے دونوں یکجا ہی ذکر فرمائی ہیں لہٰذا یہ دو حدیثیں

---

[1] میں تیرے لئے وصیت لکھتا ہوں اپنے بعد یعنی آئندہ کے لئے ۱۲۔

مستقل ہیں، معلوم ہوتا ہے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے عبداللہ بن خبیب اور عقبہ بن عامر دونوں ہی کو ان سورتوں کے پڑھنے کی تعلیم فرمائی تھی۔

دعاء آخر: حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جب رات میں بیدار ہوتے تو نماز شروع کرنے سے پہلے یہ اذکار پڑھتے تکبیر (اللہ اکبر) دس بار، تحمید (الحمد للہ) دس بار، سبحان اللہ وبحمدہ، دس بار، سبحان الملک القدوس، دس بار، استغفار دس بار، تہلیل (لا الہ الا اللہ) دس بار، اور اس کے بعد یہ پڑھتے: اللّٰھم انی اعوذ بک من ضیق الدنیا وضیق یوم القیامۃ۔ دس بار۔

دعاء آخر: سمع سامع بحمد اللہ ونعمتہ وحسن بلائہ علینا، اللھم صاحبنا فافضل علینا عائذا باللہ من النار، حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جب سفر میں ہوتے تو صبح کے وقت یہ دعا پڑھتے، جس کا ترجمہ یہ ہے: سب سننے والے سن لیں ہم اللہ تعالیٰ کی حمد کرتے ہیں اس کے انعامات پر جو ہم پڑھیں، مطلب یہ ہے کہ ہم ان نعمتوں کا اعتراف کرتے ہیں اور ان پر اللہ تعالیٰ کی حمد وثنا کرتے ہیں، اور سب سننے والوں کو اس پر گواہ بناتے ہیں، اے اللہ تو ہمارے ساتھ رہ (باعتبار نصرت ومدد کے) اور ہم پر فضل فرما ہم کو جہنم سے بچاتے ہوئے۔

دعاء آخر: بسم اللہ الذی لا یضر مع اسمہ شئ فی الارض ولا فی السماء وھو السمیع العلیم، تین مرتبہ صبح کو اور تین مرتبہ شام کو، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ جو اس طرح کرے گا کوئی ناگہانی مصیبت اس کو نہ پہنچے گی اس حدیث کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے نقل کرنے والے حضرت عثمان ہیں، اور ان سے نقل کرنے والے ان کے بیٹے ابان ہیں، اور ابان سے روایت کرنے والا راوی نامعلوم الاسم ہے ایک مرتبہ حضرت ابان کو فالج کی بیماری لاحق ہوگئی تو وہ نامعلوم الاسم شخص ان کی طرف دیکھنے لگا (یعنی اس لحاظ سے کہ اگر وہ حدیث صحیح تھی جو تم نے بیان کی تو تم کو فالج کیوں پڑا) حضرت ابان اس کے اس اعتراض کو سمجھ گئے تو انہوں نے جواباً کہا کہ کیا بات ہے کیوں مجھ کو دیکھ رہا ہے اللہ تعالیٰ کی قسم میں نے اس حدیث کو اپنے والد عثمان سے غلط نقل نہیں کیا اور نہ حضرت عثمان نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے یہ حدیث غلط نقل کی، دراصل بات یہ ہے کہ جس روز مجھ کو یہ فالج پڑا تھا اس روز مجھ کو کسی بات پر غصہ آرہا تھا جسکی وجہ سے اس کو پڑھنا بھول گیا تھا، دیکھئے کیسے یقین کی بات ہے۔

دعاء آخر: اللھم عافنی فی بدنی اللھم عافنی فی سمعی اللھم عافنی فی بصری لا الہ الا انت، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یہ دعا صبح وشام تین تین مرتبہ پڑھتے تھے۔

دعاء آخر: اللھم رحمتک ارجو فلا تکلنی الی نفسی طرفۃ عین واصلح لی شانی کلہ لا الہ الا انت، آپ نے فرمایا جس شخص کو کوئی کرب اور بے چینی پہنچے اس شخص کو چاہیئے کہ یہ دعا پڑھے، اس دعا کو آپ نے دعوات المکروب سے تعبیر فرمایا۔

دعاء آخر: سبحان اللہ العظیم وبحمدہ، صبح وشام سو سو مرتبہ، اس کے بارے میں آپ نے فرمایا کہ جو شخص ایسا کرے گا تو مخلوق میں سے کوئی شخص اسکے مرتبہ کو نہیں پہنچ سکے گا، یعنی ان لوگوں میں سے جو اس کو نہ پڑھتے ہوں۔

باب مایقول لرجل اذا رآی الھلال

آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا معمول تھا کہ جب آپ پہلی رات کا چاند دیکھتے تو یہ دعا پڑھتے: ھلال خیرٍ ورشدٍ، ھلال خیرٍ ورشدٍ، ھلال خیرٍ ورشدٍ، اٰمنت بالذی خلقك. یہ بھی تین بار، اس کے بعد یہ پڑھتے: الحمد للّٰہ الذی ذھب بشھر کذا وجاء بشھر کذا، دونوں جگہ "کذا" کی جگہ اس مہینہ کا نام لیا جائیگا، پہلی جگہ وہ مہینہ جو گذرا اور دوسری جگہ وہ مہینہ جو شروع ہوا، مثلاً الحمد للہ الذی ذھب بشھر ذی القعدۃ وجاء بشھر ذی الحجۃ۔

اور اس کے بعد والی روایت میں یہ ہے: کان اذا رأی الھلال صرف وجھہ عنہ، کہ جب آپ چاند دیکھتے تو اپنے چہرۂ مبارک کو اس سے پھیر لیتے، اس حدیث کے راوی قتادہ ہیں اور اوپر جو دعا گذری اس کے راوی بھی قتادہ ہی ہیں اس سے بظاہر یہ سمجھ میں آتا ہے کہ مراد یہ ہے کہ دعا مذکور پڑھنے کے وقت آپ ایسا کرتے تھے تاکہ کسی کو یہ واہمہ اور شبہ نہ ہو کہ چاند سے دعا مانگی جارہی ہے۔ والعیاذ باللہ تعالیٰ۔ کذا فی البذل نقلاً عن تقریر الگنگوہی۔

باب ماجاء فیمن دخل بیتہ مایقول

یعنی گھر میں داخل ہونے کی دعا، اس باب میں مصنف نے ہمارے نسخہ کے موافق تین حدیثیں ذکر کی ہیں لیکن پہلی دو حدیثوں میں جو دعا مذکور ہے وہ گھر سے باہر آنے کے وقت کی ہے، البتہ تیسری حدیث میں جو دعا مذکور ہے وہ دخول بیت کی ہے:

اللّٰھم انّی اسألك خیر المولِجِ[1] وخیر المخرج بسم اللّٰہ ولجنا وبسم اللّٰہ خرجنا وعلی اللّٰہ ربنا توکلنا

آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ جب آدمی اپنے گھر میں داخل ہونے لگے تو اس کو چاہیئے کہ پہلے یہ دعا پڑھے اور پھر اپنے گھر والوں کو سلام کرے۔

اور نکلنے کی جو دعا اس میں مذکور ہے: اللّٰھم انّی اعوذ بك ان اَضِلَّ او اُضَلَّ، او اَزِلَّ او اُزَلَّ او اَظلِمَ او اُظلَمَ او اَجھلَ او یُجھلَ علیَّ: اور حدیث میں یہ بھی ہے حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ جب بھی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم میرے گھر سے نکلتے تھے تو آسمان کی طرف نگاہ اٹھا کر یہ دعا پڑھا کرتے تھے۔

اور باب کی دوسری حدیث میں یہ ہے کہ آپ نے فرمایا کہ جب کوئی شخص گھر سے نکلتے وقت یہ دعا پڑھتا ہے: بسم اللّٰہ توکلت علی اللّٰہ، لاحول ولاقوۃ الا باللّٰہ، تو کہا جاتا ہے یعنی من جانب اللہ تعالیٰ فرشتہ کہتا ہے ھُدِیتَ وکُفِیتَ ووُقِیتَ۔

---

[1] فی ہامش المحسن: قولہ المولِج بکسر اللام فقط فی اصل الجلال، وبفتحہا فی اصل الاصیل والاول ھو المعول فانہ نظیر الموعد وشبیہ الموعد، ولعل وجہ الفتح ھو المشاکلۃ لقولہ وخیر المخرج مع انہ من لزوم مالایلزم، الی آخر مافیہ۔

کہ تو ہدایت پر ہے اور ہر شر سے تیری کفایت کی گئی اور حفاظت،
اور حضرت گنگوہی کی تقریر میں ہے اس دعا کی مناسبت میں کہ آدمی جب تک اپنے گھر میں رہتا ہے تو فتن وبلیات سے مامون ہوتا ہے پس جب وہ گھر سے نکلتا ہے تو شیطان اس کے پیچھے لگ جاتا ہے اور اس کے ساتھ رہ کر اس کو خصومات وغیرہ پر ابھارتا ہے پس جب گھر سے نکلنے والا اس چیز سے پناہ چاہتا ہے اللہ تعالیٰ کی جس چیز سے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے پناہ چاہی ہے اور آپ کی بتائی ہوئی یہ دعا پڑھتا ہے تو شیطان اس سے علیحدہ ہو جاتا ہے۔

باب مایقول اذا هاجت الریح

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو کبھی خوب کھل کھلا کر ہنستے ہوئے نہیں دیکھا ایسا کہ جس میں حلق کا کوا نظر آنے لگے، آپ تو بس تبسم فرمایا کرتے تھے اور آپ کا حال یہ تھا کہ جب آسمان پر بادل دیکھتے یا تیز ہوا چلتی تو اس کا اثر آپ کے چہرے سے پہچانا جاتا تھا، یعنی خوف اور سہم، وہ فرماتی ہیں کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ لوگ تو جب بادل دیکھتے ہیں تو خوش ہوتے ہیں بارش کی توقع پر اور آپ کو میں دیکھتی ہوں کہ جب آپ بادل کو دیکھتے ہیں تو آپ کے چہرے سے ناخوشی محسوس ہوتی ہے، اس پر آپ نے فرمایا کہ کیا چیز مجھ کو مطمئن کر سکتی ہے بادل میں عذاب ہونے سے، تحقیق کہ بعض قوموں کو عذاب دیا گیا ہے ہوا کے ذریعہ یعنی قوم عاد، حضرت ہود علیہ السلام کی قوم، اور تحقیق کہ بعض قوموں نے عذاب کو یعنی بادل کو جس میں عذاب تھا یعنی ثمود حضرت صالح علیہ السلام کی قوم، انہوں نے بادل کو دیکھ کر کہا کہ یہ ہم پر پانی برسانے والا ہے، اس آیت کریمہ کی طرف اشارہ ہے، فلما رأوه عارضا مستقبل اوديتهم قالوا هٰذا عارض ممطرنا الآیۃ۔
کان اذا رأى ناشئا فی افق السماء ترك العمل، یعنی جب آپ بادل اٹھتا ہوا دیکھتے آسمان میں تو پہلے سے جس کام میں مشغول ہوتے اس کو چھوڑ دیتے اگرچہ نماز ہی میں ہوں یعنی نفل نماز، اور اگر مطلق نماز مراد لی جائے تو پھر اس ترک سے مراد تاخیر ہوگی، اور آپ یہ دعا پڑھنے لگتے: اللّٰهم انی اعوذ بك من شرها، پس اگر اس کے بعد بارش برستی تو پھر یہ دعا پڑھتے اللّٰهم صیبا هنیئا۔

باب فی المطر

حدیث الباب کا مضمون یہ ہے: حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ کا واقعہ ہے ہم آپ کے ساتھ تھے (بظاہر سفر میں) تو بارش ہونے لگی تو آپ اندر سے باہر نکل کر آئے (بظاہر خیمہ سے) اور اپنے بدن سے کپڑا ہٹایا یا چادر وغیرہ جو اوڑھ رکھی تھی، یہاں تک کہ بارش کا پانی آپ کے بدن کو لگا، ہم نے عرض کیا یا رسول اللہ آپ نے ایسا کیوں کیا تو آپ نے فرمایا کہ اسلئے کہ یہ بارش تازہ بتازہ اللہ تعالیٰ کے پاس سے آرہی ہے یعنی اوپر سے آرہی ہے اللہ تعالیٰ بھی اوپر ہی ہیں الرحمٰن علی العرش استوی، امام نووی فرماتے ہیں کہ بارش اللہ تعالیٰ کی رحمت ہے جو ابھی ابھی اوپر سے نازل ہو رہی ہے تو آپ اس سے برکت حاصل فرماتے تھے۔

باب فی الدیک والبھائم

لا تسبوا الدیک فانہ یوقظ للصلاۃ، کہ مرغ کو برامت کہو وہ نماز کے لئے جگاتا ہے، تہجد کی اور صبح کی، اس کے بعد دوسری روایت میں ہے کہ جب مرغوں کے چیخنے کی آواز سنو (جس کو ہم لوگ اذان سے تعبیر کرتے ہیں) تو اللہ تعالیٰ سے اس کے فضل کا سوال کرو اسلئے کہ یہ مرغ فرشتہ کو دیکھ کر بولتے ہیں، اور جب تم گدھوں کے بولنے کی آواز سنو تو اللہ تعالیٰ کی پناہ چاہو شیطان سے اسلئے کہ حمار شیطان کو دیکھ کر بولتا ہے، حضرت گنگوہی کی تقریر میں ہے کہ یہ مطلب نہیں کہ مرغ جب بھی بولتا ہے تو وہ فرشتہ ہی کو دیکھ کر بولتا ہے، ایسے ہی حمار ہمیشہ شیطان ہی کو دیکھ کر بولتا ہے بلکہ ان کے بولنے کے اسباب اور بھی ہوتے ہیں، لیکن چونکہ یہ معلوم نہیں کہ اس وقت یہ بولنا کس وجہ سے ہے، ہوسکتا ہے کہ اسی وجہ سے ہو کہ اس نے فرشتہ کو دیکھا اور اس نے شیطان کو لہٰذا دعاء ہر بار ہی پڑھ لینی چاہیئے، اور مستحب ہے، اور فرشتہ کو دیکھنے کے وقت میں دعاء کا استحباب اسلئے ہے کہ دعاء اولیاء اور مقربین کے جوار اور پڑوس میں قبول ہوتی ہے اور جس جگہ صلحاء کا وجود ہوتا ہے وہاں برکت نازل ہوتی ہے۔

اور اسکے بعد والی روایت میں ہے کہ جب تم لوگ رات میں کتوں کے بھونکنے کی آواز سنو یا گدھوں کی تو اس وقت اللہ تعالیٰ سے پناہ چاہو، فانھن یرین مالا ترون، کہ بیشک یہ جانور ان چیزوں کو دیکھتے ہیں جن کو تم نہیں دیکھ رہے ہو، شیاطین اور آفات آسمان سے نازل ہونے والی۔

اقلوا الخروج بعد ھدأۃ الرجل، آپ فرمارہے ہیں کہ قدموں کے سکون کے بعد (یعنی جب لوگ چلنا پھرنا رات کے وقت بند کردیں) تو گھروں سے باہر نکلنا کم کرو، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کی بہت سی مخلوق ایسی ہے جس کو اس وقت میں یعنی رات کے وقت میں زمین پر پھیلا دیتے ہیں، یعنی موذی جانور اور جنات وغیرہ، لہٰذا رات کے وقت سڑکوں پر چلنے پھرنے سے احتیاط کرنی چاہیئے۔

باب فی المولود یؤذن فی اذنہ

حضرت ابورافع رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے آزاد کردہ غلام اور خادم فرماتے ہیں کہ جب حضرت فاطمہ کے یہاں حضرت حسن کی ولادت ہوئی تو میں نے دیکھا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو کہ آپ نے ان کے کان میں اذان دی، اس حدیث سے نومولود کے کان میں اذان کی سنیت ثابت ہورہی ہے، اور شرح السنۃ میں ہے، مروی ہے

لہ فی ہامش البذل نقلا عن حاشیۃ شرح الاقناع صہ ۲۷۲ یسن ایضا ان یقرأ فی اذن المولود قل ہو اللہ احد قال بعضہم خاصیتہا ان من فعل بہ ذلک لم یزن مدۃ عمرہ اھ۔

یہ بات کہ حضرت عمر بن عبد العزیز مولود کے دائیں کان میں اذان اور بائیں کان میں اقامت کہتے تھے (عون عن المرقاۃ) وھکذا فی حاشیۃ الترمذی، اقامت کے بارے میں حافظ نے تلخیص میں لکھا ہے کہ ایک مرفوع حدیث بھی ہے اخرجہ ابن السنی من حدیث الحسین بلفظ من ولد لہ مولود فاذن فی اذنہ الیمنی واقام فی الیسری لم تضرہ ام الصبیان، وام الصبیان ھی التابعۃ من الجن (عون)

دوسری روایت میں ہے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس بچوں کو لایا جاتا تھا، آپ ان کے لئے برکت کی دعاء فرماتے تھے اور ان کی تحنیک بھی فرماتے تھے، تحنیک کا ذکر ابھی چند ابواب پہلے گذرا ہے، اور باب کی تیسری روایت میں ہے حضرت عائشہ فرماتی ہیں:

قال لی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ھل رُئِیَ، او کلمۃ غیرھا۔ فیکم المغربون؟ قلت وما المغربون؟ قال الذین یشترک فیھم الجن، کہ ایک روز حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ سے پوچھا کہ کیا تم میں مُغَرِّبِین[1] بھی دیکھنے میں آتے ہیں، یعنی پائے جاتے ہیں، وہ فرماتی ہیں میں نے پوچھا کہ مغربین کون ہیں؟ تو آپ نے فرمایا کہ جن میں جنات کی شرکت ہو، یعنی جن کے وجود اور پیدائش میں ان کی شرکت ہو، جن سے مراد شیطان، اور شرکت سے مراد شرکت فی الجماع شراح نے لکھا ہے کہ جس جماع کے وقت بسم اللہ نہ پڑھی جائے اس میں شیطان کی شرکت ہو جاتی ہے یعنی یہ بسم اللہ کی اولاد اور ایسے بچے کو مغرب اس لئے کہا گیا کہ اس میں ایک عرق غریب داخل ہوگئی ہے یعنی غیر جنس کا نسب اس میں شامل ہوگیا، اور دوسرا قول مغربین کے بارے میں یہ ہے کہ اس سے مراد اولاد زنا ہے اور مشارکۃ جن سے مراد شیطان کا آدمی کو زنا پر ابھارنا اور اس کی ترغیب دینا۔

باب فی الرجل یستعیذ من الرجل

حدیث الباب میں ہے کہ من استعاذ باللہ فاعیذوہ ومن سألکم بوجہ اللہ فاعطوہ۔ کہ جو شخص اللہ تعالیٰ کا واسطہ دیکر تم سے پناہ چاہے یعنی اپنے دشمن سے تو اس کو پناہ دیدو اور اس کی درخواست پوری کردو اور ایسے ہی جو اللہ تعالیٰ کا واسطہ دیکر تم سے سوال کرے تو اس کو عطا کردو اور جو تمہاری دعوت کرے اسکو قبول کرو اور جو تمہارے ساتھ اچھا سلوک کرے فکافئوہ تو اس کی مکافات کرو یعنی اسکے احسان کا بدلہ دو، فان لم تجدوا فادعوا لہ، پس اگر بدلہ دینے کے لئے تم کچھ نہ پاؤ تو اسکے لئے دوسرے درجہ میں دعا ہی کرتے رہو یہاں تک کہ جان لو کہ تم نے اسکی مکافاۃ اور تلافی کردی۔

باب فی رد الوسوسۃ

حدثنا ابو زمیل قال سألت ابن عباس فقلت ماشئ اجدہ فی صدری، قال ماھو؟ قلت واللہ ما اتکلم بہ۔

---

[1] یہ اسم فاعل کا صیغہ ہے باب تفعیل سے اور باب افعال سے بھی مستعمل ہے وفی البذل قیل المغرب من الانسان من خلق من ماء الانسان والجن وکتب علیہ الشیخ فی حاشیۃ فیکون الحدیث حجۃ لمن قال انہم یتناکحون، والمسألۃ خلافیۃ مبسوطۃ فی الفتح ص۲۱ وفی الشامی ص۲۸ ولا یجوز نکاح الانس مع الجن واجازہ الحسن البصری۔

ابو زمیل کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے کہا پتہ نہیں کیا میرے سینہ میں خیالات آتے ہیں انہوں نے پوچھا کہ کیا ہے وہ خیال، میں نے کہا واللہ میں تو اس کو زبان سے نکالوں گا نہیں، اس پر انہوں نے فرمایا کہ کیا کوئی شک شبہ کی بات ہے کیا، اس پر وہ ہنسنے لگے اس پر ابن عباس نے فرمایا کہ شک اور شبہ سے تو کسی نے آج تک نجات پائی ہی نہیں یہاں تک کہ قرآن میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے بارے میں یہ بات آگئی۔ فان کنت فی شك مما انزلنا الیك۔ الآیۃ اور پھر حضرت ابن عباس نے یہ فرمایا مجھ سے کہ جب تم کو اس قسم کا شک ہوا کرے تو پڑھ لیا کرو۔ ھو الاول والآخر والظاھر والباطن وھو بکل شئی علیم۔

اس کے بعد دوسری روایت میں ہے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں چند صحابہ آئے اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ ہم اپنے اندر ایسے وساوس اور خیالات پاتے ہیں جس کو زبان پر لانا بہت بڑا گناہ سمجھتے ہیں، اگر ہمیں ساری دنیا بھی ملے تب بھی ہم نہیں چاہتے کہ اس کو زبان سے ادا کریں، تو اس پر آپ نے فرمایا کیا تم اپنے اندر یہ چیز پاتے ہو؟ یعنی اس وسوسہ کو اتنا برا سمجھنا کہ اگر ساری دنیا بھی ملے تو اس کو اپنی زبان سے نہ کہیں، انہوں نے عرض کیا کہ ہاں واقعی پاتے ہیں، آپ نے فرمایا ذاك صریح الایمان یہ تو خالص ایمان ہے یعنی ایمان ہی کی وجہ سے تو تم اس خیال کو برا سمجھ رہے ہو پھر فکر کی کیا بات ہے۔

قد وجد تموہ میں ضمیر منصوب استعظام کی طرف راجع ہے جس پر لفظ تعظم ان نتکلم بہ دلالت کر رہا ہے، اور یہ ضمیر وسوسہ کی طرف راجع نہیں ہے کیونکہ وسوسہ تو شیطان کی طرف سے ہے، صاحب وسوسہ کو اس طرح بھی سمجھا سکتے ہیں جیسا کہ بعض علماء سے منقول ہے شیطان تیرے دل میں وسوسے اسی لئے تو ڈال رہا ہے کہ تیرے پاس ایمان کی دولت ہے وہ اس کو لینا چاہتا ہے، چور تو اسی مکان میں داخل ہوتا ہے جہاں سرمایہ اور پونجی ہو خالی اور ویران گھر میں چور جا کر کیا کرے گا، بعض صوفیہ نے وسوسہ کا علاج یہی لکھا ہے کہ وساوس کے وقت میں اس طرح سوچنا چاہئے تاکہ اطمینان حاصل ہو جائے اور شیطان اپنے مقصد میں ناکام ہو کہ اس کا مقصود آدمی کو الجھن میں ڈال کر اسکے سکون کو ختم کرنا ہوتا ہے۔

اس کے بعد والی روایت میں ہے کہ ایک شخص نے آپ کی خدمت میں آکر وساوس کی شکایت کی اور یہ بھی کہا کہ میں جل کر کوئلہ ہو جاؤں یہ مجھے پسند ہے اس سے کہ اپنی زبان سے اس وسوسہ کو ظاہر کروں تو آپ نے فرمایا: اللہ اکبر اللہ اکبر الحمد للہ الذی رد کیدہ الی الوسوسۃ، کہ تمام تعریفیں اس اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں کہ جس نے شیطان کی چال اور تدبیر کو وسوسہ کی طرف پھیر دیا، یعنی شیطان کا اصل مقصد تو خروج عن الایمان ہے کہ آدمی ایمان سے خارج ہو جائے لیکن اس میں تو وہ کامیاب ہوا نہیں تو اس نے سوچا کہ کم سے کم اس شخص کو وسوسہ کفر ہی میں مبتلا کر دے، حقیقت کفر میں تو مبتلا نہیں کر سکا۔ لہٰذا اس پر آدمی کو چاہئے کہ بجائے پریشان ہونے کے اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرے۔

باب فی الرجل ینتمی الی غیر موالیہ

حدثنی ابو عثمان قال حدثنی سعد بن مالك قال سمعته اذنای ووعاه قلبی من محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم انہ قال من ادعی الی غیر ابیہ وھو یعلم انہ غیر ابیہ فالجنۃ علیہ حرام، قال فلقیت ابا بکرۃ فذکرت ذلک لہ فقال سمعتہ اذنای ووعاہ قلبی من محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔

شرح الحدیث متن حدیث کا ترجمہ یہ ہے کہ جو اپنے آپ کو اپنے حقیقی باپ کے علاوہ کسی اور طرف منسوب کرے یہ جانتے ہوئے کہ وہ میرا باپ نہیں تو جنت اس پر حرام ہے، اسلام میں ولد الزنا کا نسب زانی سے ثابت نہیں ہوتا اور زانی ولد الزنا کا شرعاً باپ نہیں ہے لہٰذا اگر کوئی ولد الزنا یہ جانتے ہوئے اپنے آپ کو زانی کی طرف منسوب کرے گا تو وہ اس وعید میں داخل ہوگا، ابو عثمان نے یہ حدیث حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے سنی تھی وہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث سننے کے بعد میں نے حضرت ابو بکرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ملاقات کی اور ان کو یہ حدیث سنائی انہوں نے فرمایا کہ یہ حدیث تو میں نے خود بھی براہ راست حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنی ہے اور محفوظ کر رکھی ہے تو گویا اب یہ حدیث ابو عثمان کو دو صحابیوں سے پہنچ گئی اولاً سعد بن ابی وقاص اور ثانیاً ابو بکرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اسی لئے آگے روایت میں ہے قال عاصم فقلت یا اباعثمان الخ۔ عاصم ابو عثمان کے شاگرد ہیں انہوں نے اپنے استاد ابو عثمان سے کہا کہ اس حدیث کی تصدیق اب آپ کو بجائے ایک کے دو صحابیوں سے ہوگئی جو دونوں ہی بہت اونچے درجے کے ہیں، فقال اما احدھما الخ تو اس پر ابو عثمان نے فرمایا کہ ہاں تم ٹھیک کہتے ہو کہ اب یہ حدیث مجھ کو دو بڑے اونچے درجے کے صحابیوں سے حاصل ہوگئی، اور پھر آگے ان دونوں کے اوصاف بیان کئے کہ ان میں سے ایک تو وہ ہیں جنہوں نے جہاد میں سب سے پہلے تیر چلایا یعنی سعد بن ابی وقاص، اور دوسرے یعنی حضرت ابو بکرہ جو ثقفی ہیں وہ حصن طائف سے اتر کر بیس سے زائد اپنے ساتھیوں کے ساتھ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ساتھ آکر مل گئے تھے۔

زیاد بن عبید ثقفی کا تذکرہ یہ ابو عثمان اس حدیث کو سن کر حضرت ابو بکرہ سے کیوں ملے، اس کا منشا یہ ہے کہ یہ حضرت ابو بکرہ زیاد کے اخیافی بھائی تھے اور یہ زیاد اپنے آپ کو منسوب کرتا تھا غیر اب کی طرف یعنی زانی کی طرف اور اپنے آپ کو زیاد بن ابی سفیان کہتا تھا حالانکہ ابو سفیان اس کے باپ نہیں تھے بلکہ انہوں نے زمانہ جاہلیت میں اسلام سے پہلے اس کی ماں کے ساتھ زنا کیا تھا اور اس کی ماں کا شوہر عبید تھا تو اصولاً اس کی نسبت الولد للفراش کے قاعدہ کے تحت عبید کی طرف ہونی چاہیئے زیاد ابن عبید، نہ کہ زیاد ابن ابی سفیان، تو ان کا مقصد ابو بکرہ سے ملنے سے یہ تھا کہ وہ زیاد کو اس سے منع کریں یعنی نسبت الی غیر الاب سے اور یہ حدیث انہوں نے ان کو سنائی تو انہوں نے فرمایا کہ یہ حدیث تو مجھے پہلے سے معلوم ہے، لیکن ابوداؤد میں روایت مختصر ہے، انہوں نے جواب میں یہ بھی فرمایا تھا کہ میں تو اس سلسلہ

میں زیاد سے بات کرچکا ہوں مگر وہ مانا نہیں، یہ روایت جس میں یہ مذکور ہے صحیح بخاری میں ہے، اور اس زیاد اور عبید اللہ بن زیاد کا ذکر ابھی قریب میں باب الحوض میں گذرا ہے، صحیح مسلم ص۵۸ میں کتاب الایمان میں ہے عن ابی عثمان لما ادعی زیاد لقیت ابا بکرۃ الخ امام نووی اسکی شرح میں لکھتے ہیں وذلک ان زیاد ھذا المذکور ھو المعروف بزیاد بن ابی سفیان ویقال فیہ زیاد بن ابیہ ویقال زیاد ابن امہ، وھو اخو ابی بکرۃ لامہ وکان یعرف بزیاد بن عبید الثقفی ثم ادعاہ معاویۃ بن ابی سفیان والحقہ بابیہ ابی سفیان الی آخر ماذکر وفیہ: وکان ابو بکرۃ ممن انکر ذلک وھجر بسببہ زیادا وحلف ان لایکلمہ ابدا، ولعل اباعثمان لم یبلغہ انکار ابی بکرۃ الخ۔

قال ابو علی سمعت ابا داؤد قال قال النفیلی، حیث حدث بھذا الحدیث۔ واللہ انہ عندی احلی من العسل یعنی قولہ حدثنا وحدثنی، نفیلی امام ابوداؤد کے استاذ ہیں اور انہوں نے یہ حدیث بصیغۂ تحدیث بیان کی ہے حدثنا زھیر، تو اسی کے بارے میں مصنف نفیلی کا قول نقل فرمارہے ہیں کہ صیغۂ حدثنا اور حدثنی یعنی اس لفظ سے حدیث روایت کرنا میرے نزدیک شہد سے بھی زیادہ شیریں ہیں کیونکہ یہ لفظ سماع من غیر واسطہ میں صریح الدلالۃ ہے۔ بخلاف عنعنہ کے یعنی روایت بعن، کہ اس میں تدلیس اور واسطہ کا امکان باقی رہتا ہے۔ اس کے بعد امام ابوداؤد اپنے دوسرے استاذ امام احمد بن حنبل کا قول نقل فرماتے ہیں: سمعت احمد یقول لیس لحدیث اھل کوفۃ نور۔ حدیث سے مراد روایت حدیث نہ کہ نفس حدیث، اور مطلب یہ ہے کہ اہل کوفہ کی روایت کا جو طرز اور طریقہ ہے اس میں روشنی اور وضاحت نہیں ہوتی یعنی وہ لوگ سرد اسانید میں اخبار، تحدیث، عنعنہ کا فرق ظاہر نہیں کرتے جس کی وجہ سے روایت کا حال واضح اور منکشف نہیں ہوتا اور آگے فرماتے ہیں ومارأیت مثل اھل البصرۃ کانوا تعلموہ من شعبۃ، کہ اہل بصرہ میں ان چیزوں کا بڑا اہتمام ہے، دراصل انہوں نے یہ چیز شعبہ سے حاصل کی ہے یعنی اسانید بیان کرنے کا طریقہ عنعنہ اور تحدیث وغیرہ کا فرق ملحوظ رکھنا، بذل میں حضرت گنگوہی کی تقریر سے ہے کہ اہل کوفہ سے تمام اہل کوفہ مراد نہیں بلکہ اس سے غیر اصحاب ابی حنیفہ مراد ہیں اسلئے کہ عبداللہ بن مسعود کے اصحاب اور حضرت علی کے اصحاب جن سے زیادہ تر فقہ حنفی ماخوذ ہے اور ان کے تلامیذ سب کے سب اسانید کو علی وجہھا روایت کرتے ہیں بلکہ ان کی حدیث پر تو اہل بصرہ کی حدیث سے زیادہ نور ہے۔

من تولی قوما بغیر اذن موالیہ فعلیہ لعنۃ اللہ والملائکۃ والناس اجمعین، اس حدیث میں ولاء سے ولاء الموالاۃ اور ولاء العتق دونوں مراد ہوسکتے ہیں، اگر ولاء الموالاۃ مراد ہے تب تو "بغیر اذن موالیہ" یہ قید احترازی ہوگی اسلئے کہ اگر سابق موالی سے اجازت لے کر دوسرے لوگوں سے عقد موالاۃ کیا جائے تو یہ جائز ہے اس میں کوئی اشکال نہیں، ہاں اگر بغیر اجازت اور بغیر اطلاع کے دوسروں کے ساتھ عقد موالاۃ کرلیا جائے گا تو یہ نقض عہد اور غدر ہوگا، اور اگر موالاۃ سے مراد ولاء العتق ہے، یعنی آدمی آزاد کردہ غلام ہے ایک شخص کا اور وہ پھر نمک حرامی کرکے اپنے عتق کو منسوب کرے دوسرے کی طرف اور اس کو اپنا مولی العتاقہ قرار دے تو اس صورت میں بغیر اذن کی قید احترازی نہ ہوگی بلکہ بیان واقع کے لئے ہوگی، اس لئے کہ اجازت کا تو یہاں سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کون سا مولی اور آقا اجازت دے سکتا ہے اپنے آزاد کردہ غلام کو کہ تو اپنی نسبت بجائے میرے دوسرے کیطرف کردے۔

مصنف نے اس باب میں تین حدیثیں ذکر کی ہیں پہلی حدیث میں "من ادعی الی غیر ابیہ" مذکور ہے اور دوسری میں "من تولی بغیر اذن موالیہ" اور تیسری حدیث جو آگے آرہی ہے اس میں یہ دونوں مضمون جمع ہیں چنانچہ اس کے لفظ یہ ہیں من ادعی الی غیر ابیہ، او انتمی الی غیر موالیہ۔

باب فی التفاخر بالاحساب

ان اللہ قد اذھب عنکم عُبِّیَّۃَ الجاھلیۃ وفخرھا بالآباء، مؤمن تقی، وفاجر شقی۔

احساب جمع حسب کی یعنی خاندانی شرافت جس پر لوگ فخر کیا کرتے ہیں، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرمارہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا انعام اور احسان ہے جس پر اس کا شکر واجب ہے کہ اس نے تم کو اسلام سے نواز کر زمانۂ جاہلیت کی بری خصلت یعنی آباء واجداد پر فخر کرنا اس کو تم سے زائل کردیا، بس اب اسلام میں تو یہ ہے عزت اور ذلت کا مدار ایمان وتقوی، اور فسق وفجور آدمی اگر مؤمن متقی ہے تو باعزت ہے، اور فاسق وفاجر ہے تو بدبخت اور ذلیل ہے، یعنی اپنے اعمال کا اعتبار ہے، نسبت الی الآباء اصالۃً معتبر نہیں نہ اچھائی میں نہ برائی میں، آگے آپ فرمارہے ہیں کہ تم سب آدم کی اولاد ہو اور تم سب کے باپ آدم مٹی سے پیدا ہوئے ہیں تو جس شخص کی اصل خاک اور مٹی ہو وہ فخر کیوں کرے، آگے آپ فرمارہے ہیں کہ جو لوگ اپنے آباء پر فخر کرتے ہیں اور آباء بھی ایسے جو جہنم کا ایندھن ہیں وہ یا تو ان پر فخر کرنا چھوڑدیں ورنہ وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک پاخانہ کے اس کیڑے سے زیادہ ذلیل ہوں گے جو غلاظت اپنی ناک سے ہٹاتا ہوا آگے بڑھتا ہے یہ حدیث سنن ترمذی کی آخری حدیث ہے، اس سے پہلے امام ترمذی نے بعض قبائل کے مناقب پر چند باب قائم کئے تھے اور پھر ان کے فضائل میں جو احادیث وارد ہیں ان کو ان ابواب میں لائے تھے، پھر ان سب کے اخیر میں یہ باب لائے ہیں۔

باب فی العصبیۃ

عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہ قال من نصر قومہ علی غیر الحق فھو کالبعیر الذی رَدِیَ فھو ینزع بذنبہ

عصبیت سے مراد حمیۃ جاھلیہ یعنی وہ حمایت اور طرف داری جو زمانۂ جاہلیت میں معروف تھی یعنی اپنی قوم کی حمایت کرنا بہرصورت، خواہ وہ حق پر ہو یا غیر حق پر، یہ عصبۃ سے ماخوذ ہے، جس کا اطلاق باپ کی جانب کے اقارب اور رشتہ داروں پر ہوتا ہے، عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں جو شخص اپنی قوم کی حمایت اور نصرت کرے ناحق تو یوں سمجھو کہ وہ گناہ اور تباہی میں ایسا مبتلا ہوا جس سے چھٹکارا مشکل ہے کیونکہ وہ اس کے بارے میں فرمارہے ہیں کہ یہ شخص مانند اس اونٹ کے ہے جو زمین پر سے کنویں کے اندر گرجائے اور اس کو اس کی دم پکڑ کر کھینچا جارہا ہو تو ظاہر ہے کہ یہ اونٹ اس طرح باہر نہیں آسکتا، مگر یہ اسی وقت ہے جبکہ اپنی قوم کی حمایت بے جا اور ناحق ہو، ورنہ اپنی قوم کی حمایت ان کے حق پر

ہونیکی صورت میں بڑی عمدہ خصلت اور فضیلت کی چیز ہے جیساکہ آگے حدیث میں آرہا ہے: خیرکم المدافع عن عشیرتہ مالم یأثم، لیس منامن دعا الی عصبیۃ الخ۔ یعنی جو شخص اپنی قوم کو پکارے ناحق اپنی اعانت کے لئے وہ ہم میں سے نہیں اور ایسے ہی وہ شخص جو عصبیت کی بنیاد پر قتال کرے، اور ایسے ہی وہ جو عصبیت پر مرے، یعنی مرتے وقت تک اس میں عصبیت کی خصلت پائی جارہی ہو اور اس نے اس سے توبہ نہ کی ہو۔

عن ابی موسی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ابن اخت القوم منہم اس حدیث کی شرح ہمارے یہاں کتاب الفرائض، الخال وارث من لاوارث لہ کے ذیل میں گذرچکی۔

شہدت مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم احداً فضربت رجلامن المشرکین فقلت خذھا منی وانا الغلام الفارسی فالتفت الیّ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فقال فہلا قلت: خذھا منی وانا الغلام الانصاری، یہ حدیث ابوعقبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ہے جو اصلاً فارسی ہیں اور ویسے انصار کے مولی بھی ہیں، اب ظاہر بات ہے کہ ان دونسبتوں میں سے مولی الانصار کی نسبت دینی نسبت ہے اور فارسی ہونیکی نسبت قومی نسبت ہے اور یہ مقام تھا مقام افتخار جو جہاد کے موقعہ پر جائز ہے اور عصبیت میں داخل نہیں، تو آپ نے تنبیہ فرمائی کہ فخر اگر کیا جائے تو دینی نسبت کے لحاظ سے ہونا چاہیئے، انصاری ہونا یہ ایک دینی نسبت ہے، اسی سے ملتی جلتی ایک اور حدیث کتاب اللباس میں گذری ہے۔ باب ماجاء فی اسبال الازارہ کے اندر ابن الحنظلیہ کی جس کو ان سے روایت کرنے والے حضرت ابوالدرداء ہیں جس میں یہ گذرا ہے خذھا منی وانا الغلام الغفاری الحدیث، یہ دونوں حدیثیں الگ الگ ہیں۔

باب الرجل یحب الرجل علی خیر یراہ

اذا احب الرجل اخاہ فلیخبرہ انہ یحبہ، یعنی اگر کسی کو کسی سے خصوصی تعلق اور محبت ہو تو اس کو اس کی خبر کردے تاکہ وہ اس کی طرف متوجہ ہو اور محبت میں اضافہ ہو، اور اس کے بعد والی حدیث سے معلوم ہورہا ہے کہ جب وہ اس کو اپنی محبت کی اطلاع کرے اور کہے انی احبک فی اللہ، تو اس دوسرے کو چاہیئے کہ وہ جواباً یوں کہے: احبک الذی احببتنی لہ

باب کی آخری حدیث میں یہ ہے کہ ایک شخص نے آپ سے یہ عرض کیا کہ اگر کسی شخص کو کسی اپنے بھائی سے محبت ہو اس کے عمل خیر کی وجہ سے لیکن وہ محبت کرنے والا خود ایسا عمل نہ کرتا ہو تو اس صورت میں کیا ہوگا، تو آپ نے فرمایا کہ المرء مع من احب یعنی آدمی کا حشر اسی شخص کے ساتھ ہوگا جس سے اس کو محبت ہے، حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ صحابہ کرام کو جتنی خوشی آپ سے اس حدیث کو سنکر ہوئی اتنی خوشی کبھی کسی چیز پر نہیں ہوئی، جس کی وجہ ظاہر ہے وہ یہ کہ صحابہ کرام کو سب سے زیادہ محبت آپ ہی سے تھی۔

باب فی المشورۃ

المستشار مؤتمن، جس شخص سے مشورہ طلب کیا جائے تو وہ شخص مُستشار امین ہے اس بارے میں، لہٰذا اس کو صحیح صحیح مشورہ دینا چاہیئے خیر خواہی کے ساتھ اور مُستشیر کے راز کو بھی فاش نہیں کرنا چاہیئے، جیسا کہ امین ہونے کا مقتضیٰ ہے۔

باب فی الدال علی الخیر

ایک شخص آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آئے اور عرض کیا یا رسول اللہ! میری سواری یعنی اونٹنی تھک کر بیکار ہوگئی (اونٹ جب تھکتا ہے پھر وہ بیٹھ جاتا ہے اور قابل انتفاع نہیں رہتا) حتیٰ کہ اس کے مالک کو اس کو چھوڑنا پڑتا ہے ایسے اونٹ کو حسیر کہتے ہیں، کتاب الاجارہ میں اس پر مستقل باب گذر چکا، "باب فیمن احیی حسیراً"۔ لہٰذا مجھ کو کوئی سواری عنایت فرمائیے، تو آپ نے فرمایا میرے پاس سر دست کوئی سواری نہیں ہے، اور آپ نے اس کو ایک صحابی کا نام لے کر بتایا کہ تو اس کے پاس چلا جا شاید وہ تجھ کو سواری دیدے، وہ اس کے پاس گیا تو اس شخص نے اس کو سواری دیدی، اس شخص نے آکر حضورؐ کو اس کی اطلاع کی اس پر آپ نے فرمایا: من دل علی خیر فلہ مثل اجر فاعلہ، جو شخص جو کار خیر خود نہ کر سکے لیکن وہ شخص دوسرے کو ایسے شخص کا پتہ بتادے جو اس کار خیر کو کر سکتا ہو تو اس بتانے کا اجر کار خیر کرنے والے کے برابر ہے۔

باب فی الھویٰ

حبك الشئ یعمی ویصم، تیرا کسی چیز سے محبت کرنا تجھ کو اندھا اور بہرہ کر دیگا، یعنی تجھ کو اپنے محبوب کا کوئی عیب معلوم نہ ہوگا، اور اس کے بارے میں تو دوسروں کی تنقید سے بھی بہرہ ہو جائیگا، آپ کا مقصود اس ارشاد سے تنبیہ کرنا ہے کہ کسی چیز کی محبت میں آدمی کو اندھا اور بہرہ نہیں ہونا چاہیئے، اسی کو مصنف بھی کہہ رہے ہیں، باب فی الھویٰ، یعنی اپنی محبوب چیز کے بارے میں ہوائے نفسانی کا اتباع نہیں کرنا چاہیئے، خود بھی اس کو پرکھنا چاہیئے اور دوسرا کوئی تنقید کرے یا نصیحت کرے اس کے بارے میں تو اس کو بھی سننا چاہیئے۔

اس حدیث پر محدثین نے کلام کیا ہے جو بذل میں مذکور ہے، بذل میں ہے قال صلاح الدین العلائی الحدیث ضعیف لاینتھی لدرجۃ الحسن اصلا، ولا یقال انہ موضوع، سراج الدین قزوینی نے اس کو موضوع کہا ہے۔

باب فی الشفاعۃ

اشفعوا الیّ لتوجروا ولیقض اللہ علی لسان نبیہ ما شاء، آپ فرمارہے ہیں کہ تم مجھ سے سفارش کرکے یعنی کسی حق

بات ہیں۔ ثواب حاصل کرلیا کرو، پھر اللہ تعالیٰ جو چاہیں گے اپنے نبی سے فیصلہ کرالیں گے، یعنی فیصلہ جو بھی ہو تمہیں تو نیک نیتی سے سفارش کا ثواب مل ہی جائیگا۔

ابھی قریب میں شفاعت سے متعلق ایک حدیث کتاب شرح السنۃ کے بالکل آخر میں گذری ہے۔

باب فی الرجل یبدأ بنفسه فی الکتاب

عن ابن سیرین عن بعض ولد العلاء ان العلاء بن الحضرمی کان عامل النبی صلی اللہ تعالیٰ علیه وآله وسلم علی البحرین فکان اذا کتب الیه بدأ بنفسه۔

ترجمۃ الباب سے مصنف یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ جب کوئی شخص کسی کو خط لکھے تو کاتب پہلے اپنا نام لکھے شروع میں یا مکتوب الیہ کا؟ اور اشارہ کیا اس طرف کہ کاتب ہی کو شروع میں اپنا نام لکھنا چاہیئے، اور اسکے ثبوت میں حضرت علاء بن الحضرمی کے فعل سے جو آپ کے عامل تھے بحرین کے، استدلال کیا کہ جب وہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں کوئی تحریر لکھتے تو شروع میں اپنا نام لکھتے، لیکن حضرت نے بذل میں یہ تحریر فرمایا ہے بطور قاعدہ کے کہ اس کا مدار مرتبہ پر ہے اگر کاتب مرتبہ میں مکتوب الیہ سے بڑا ہو تب تو کاتب کو اپنے نام سے ابتداء کرنی چاہیئے جیسا کہ دوسرے باب کی حدیث میں آرہا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے شاہ روم ہرقل کے نام جب خط لکھوایا تو اس میں پہلے اپنا نام لکھا: من محمد رسول اللہ الی هرقل عظیم الروم، اور اگر مکتوب الیہ کا مرتبہ اونچا ہو کاتب سے جیسے کوئی شخص اپنے باپ یا استاد کو خط لکھے تو وہاں مکتوب الیہ کا نام پہلے ہونا چاہیئے، رہی بات حضرت علاء بن الحضرمی کی کہ وہ پہلے اپنا نام لکھتے تھے تو بظاہر وہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی اتباع میں ایسا کرتے تھے (لیکن آپ تو سب کے بڑے تھے اس لئے آپ اپنا نام پہلے لکھتے تھے) واما تقریرہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فلاجل بیان الجواز، یعنی آپ کا ان کے اس طرز پر سکوت فرمانا اور تنبیہ نہ کرنا یہ بیان جواز کے لئے تھا کہ اس طرح کرنا بھی جائز ہے گو خلاف اولیٰ ہے۔

باب کیف یکتب الی الذمی

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنهما ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیه وآله وسلم کتب الی هرقل: من محمد رسول اللہ الی هرقل عظیم الروم سلام علی من اتبع الهدی۔

آپ کی اس تحریر کا ذکر اوپر آچکا، حدیث کی ترجمۃ الباب کے ساتھ مطابقت میں اشکال ہے، ترجمۃ الباب میں کتابت الی الذمی مذکور ہے، اور ہرقل تو ذمی نہ تھا، بلکہ اپنے ملک کا بادشاہ تھا، اللھم الا ان یقال کہ استدلال مصنف کا بطریق اولویت ہے کہ جب غیر ذمی کی طرف خط لکھنے میں کاتب نے اپنے نام سے ابتداء کی تو ذمی کی طرف خط لکھنے میں اپنے نام سے ابتداء

بطریق اولیٰ ہونی چاہیئے کیونکہ ذمی تو مسلمانوں کا ماتحت اور ان کا تابع ہوتا ہے۔

امام بخاری نے کتاب الاستیذان میں "باب کیف یکتب الی اہل الکتاب" ترجمہ قائم فرماکر اس کے ضمن میں حدیث کا یہی ٹکڑا ذکر فرمایا ہے جو یہاں ابوداؤد میں ہے، بخاری کا ترجمہ محتاج توجیہ نہیں، اس کے بعد امام بخاری نے دوسرا ترجمہ قائم کیا "باب بمن یبدأ فی الکتاب"۔ "الابواب والتراجم" میں اس سلسلہ میں شراح حدیث کا کلام ابتداء کس کے نام سے ہونی چاہیئے کاتب یا مکتوب الیہ نقل کیا ہے، عام طور سے شراح نے یہی لکھا ہے کہ طریقہ یہی ہے کہ کاتب اپنے نام سے ابتداء کرے اور استدلال میں یہی علاء بن الحضرمی کا واقعہ لکھا ہے، نیز نافع کی روایت نقل کی ہے: کان عمال عمر اذا کتبوا الیہ بدأ وا بانفسہم. قال المہلب السنۃ ان یبدأ الکاتب بنفسہ اھ اور امام نووی سے نقل کیا ہے: اختلف العلماء فی الابتداء فی عنوان الکتاب فالصحیح الذی قالہ کثیر من السلف وجماعۃ الصحیح انہ یبدأ بنفسہ فیقدمہا علی المکتوب الیہ فیقول من فلان الی فلان، واستدل علیہ من حدیث ھرقل، ثم قال: وقال طائفۃ یبدأ بالمکتوب الیہ فیقول الی فلان من فلان، قالوا الا ان یکتب الامیر الی من دونہ، او السید الی عبدہ، او الوالد الی ولدہ اھ حضرت شیخ نے "الابواب والتراجم" میں حضرت سہارنپوری کی رائے بھی بذل المجہود سے اس میں نقل کی ہے۔

اور حضرت شیخ کی رائے مصنف کے اس ترجمہ ثانیہ کے بارے میں یہ ہے کہ میرے نزدیک مصنف کی غرض اس ترجمۃ الباب سے ابتداء بالاسم کو بیان کرنا نہیں ہے وہ غرض تو پہلے باب سے حاصل ہوگئی اور اس دوسرے باب سے مقصود کیفیت سلام کو بیان کرنا ہے کہ ذمی کو اگر خط لکھے تو اس کو سلام کیسے لکھا جائے، حدیث سے معلوم ہوا کہ بجائے السلام علیک کے السلام علی من اتبع الہدی لکھنا چاہیئے، میں نے حضرت رائپوری شاہ عبدالقادر صاحب نور اللہ مرقدہ کے بعض مکاتیب کی زیارت کی بنام حضرت شیخ تو اس میں دیکھا کہ حضرت اپنے نام سے ابتداء فرماتے تھے، از احقر عبدالقادر۔

باب فی برالوالدین

لایجزی ولد والدہ الا ان یجدہ مملوکا فیشتریہ فیعتقہ، یعنی کوئی بیٹا اپنے باپ کا پورا حق نہیں ادا کرسکتا مگر اس صورت میں کہ کوئی شخص اپنے باپ کو کسی کا غلام پائے پس وہ اس کو خرید کر آزاد کردے۔

باب کی دوسری حدیث یہ ہے: عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال کانت تحتی امرأۃ وکنت احبہا وکان عمر یکرہہا۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ میری ایک بیوی تھی جس سے مجھ کو تو محبت تھی لیکن میرے والد عمر اس کو نہیں چاہتے تھے۔ انہوں نے مجھ سے ایک مرتبہ فرمایا کہ اس کو طلاق دیدے، میں اس پر تیار نہ ہوا، انہوں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے اس کی شکایت کی، اس پر آپ نے مجھ کو اس کے طلاق کا حکم فرمایا۔

عن بہز بن حکیم عن ابیہ عن جدہ قال قلت یارسول اللہ من ابر؟ قال امک ثم امک ثم امک ثم اباک ثم الاقرب فالاقرب۔

حضرت معاویہ بن حیدہ فرماتے ہیں کہ میں نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا کہ میں کس کے ساتھ بر یعنی احسان وسلوک کروں؟ آپ نے فرمایا اپنی ماں کے ساتھ۔ اور اس کو تین بار فرمایا۔ اور اس کے بعد فرمایا کہ پھر اپنے باپ کیساتھ، اور باپ کے بعد پھر اس شخص کے ساتھ جو اور رشتہ داروں میں زیادہ قریب ہو، حاشیۂ بذل میں ہے: قال العینی ص۳۲۲ ـ فیہ حجۃ علی ان طاعۃ الام مقدمۃ، وفی الکوکب الدری ان الاب مقدم فی الطاعۃ اھ قلت وبہ صرح فی کراھیۃ العالمگیریہ ص۲۴۶ الی آخر مافی الحاشیۃ، کوکب ص۱۶ میں یہ ہے: احسان اور حسن سلوک میں ماں کا درجہ مقدم ہے باپ پر اور تعظیم واطاعت میں باپ کا، اور اس کے حاشیہ میں ہے: قال مشایخنا الاب یقدم علی الام فی الاحترام والام فی الخدمۃ۔

لا یسأل رجل مولاہ من فضل ھو عندہ فیمنعہ ایاہ الادعی لہ یوم القیامۃ فضلہ الذی منعہ شجاعا اقرع۔ اس حدیث میں مولی سے مراد مولی الاعلی اور مولی الاسفل دونوں ہوسکتے ہیں یعنی اگر کوئی شخص اپنے آزاد کردہ غلام سے کسی ایسے مال کا سوال کرے کہ وہ اس کی ضرورت سے زائد ہے اور اس کے باوجود وہ اس کو دینے سے انکار کردے تو قیامت کے دن اس کے اس مال کو بلایا جائے گا جو گنجا یعنی سخت زہریلا سانپ بن کر سامنے آئے گا، اور دوسری صورت میں ترجمہ یہ ہوگا کہ کسی کا آزاد کردہ غلام اپنے مولی سے ایسے مال کا سوال کرے جو اس سے زائد ہے الخ۔

ان من الکبائر ان یلعن الرجل والدیہ الخ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرمارہے ہیں کہ کبیرہ گناہوں میں سے ہے یہ بات کہ کوئی شخص اپنے والدین پر لعنت بھیجے اور ان کے لئے بددعا کرے، صحابہ نے پوچھا یا رسول اللہ یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ آدمی اپنے والدین کو لعنت کرے؟ آپ نے فرمایا کہ اس طور پر کہ وہ شخص کسی کے باپ پر لعنت بھیجے یا کسی کی ماں پر، اور وہ پھر اس کے جواب میں اس کے باپ یا ماں پر لعنت بھیجے۔

یارسول اللہ اھل بقی من بر ابوی شئ ابرھما بہ بعد موتھما، ایک شخص نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے پوچھا کہ میرے والدین کے انتقال کے بعد ان کے ساتھ حسن سلوک واحسان کرنے کی کوئی صورت باقی رہتی ہے تو آپ نے فرمایا ہاں باقی رہتی ہے ان کے لئے دعائے رحمت اور استغفار کرنا، ان کی وصیت کو پورا کرنا، اور اس رشتہ کو جوڑنا جو نہیں جوڑا جارہا ہے مگر والدین کی وجہ سے یعنی صرف والدین کی وجہ سے اور یہ جب ہی ہوسکتا ہے جب ان رشتہ داروں سے اس صلہ رحمی کرنے والے کا کوئی براہ راست رشتہ نہ ہو جیسے نسبی ماں باپ کے رضاعی ماں باپ کہ اس کا ان سے براہ راست تو رشتہ ہے نہیں وہ اس کے اصول میں نہیں بلکہ ان سے جو کچھ رشتہ ہے اس کے ماں باپ ہی کا ہے مگر یہ شخص ان کے ساتھ سلوک اپنے ماں باپ ہی کی وجہ سے کررہا ہے، اس مضمون کی ادائیگی کے لئے بیہقی کی روایت کے الفاظ زیادہ واضح ہیں: وصلۃ رحمھما التی لارحم لک الامن قبلھما، آگے حدیث میں ہے اور والدین کے دوست احباب کا اکرام کرنا۔

ان ابر البر صلۃ المرء اھل ودابیہ بعد ان یولی، یہ حدیث اور اوپر والی حدیث کا آخری جملہ: واکرام صدیقھما

دونوں ہم معنی ہیں، صرف اتنا فرق ہے کہ پہلی حدیث میں والدین کے دوستوں کے ساتھ اکرام کو برالوالدین قرار دیا ہے اور یہاں اس کو علی وجہ المبالغہ اَبَرُّ البِرّ کہا گیا ہے، یعنی بہت بڑا حسن سلوک۔

رأیت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقسم اللحم بالجعرانۃ الخ. ابوالطفیل صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ یہ واقعہ میرے سامنے کا ہے جب میں نے دیکھا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو جعرانہ میں گوشت تقسیم کرتے ہوئے اور میں اس وقت نوعمر لڑکا ہی تھا میں بھی اس اونٹ کی ہڈی اٹھا رہا تھا کہ اچانک ایک خاتون آئیں جو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس آگئیں جن کے لئے آپ نے اپنی چادر بچھادی اور وہ اس پر بیٹھ گئیں، میں نے لوگوں سے دریافت کیا کہ یہ کون ہیں، تو انہوں نے بتایا کہ یہ آپ کی رضاعی ماں ہیں یعنی حلیمہ سعدیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا۔

اور اس کے بعد والی روایت میں ہے کہ ایک روز آپ تشریف فرما تھے کہ اچانک آپ کے رضاعی باپ حارث بن عبدالعزی آئے تو آپ نے اپنے کپڑے کا کچھ حصہ ان کے لئے بچھادیا وہ اس پر بیٹھ گئے، کچھ دیر بعد آپ کی رضاعی ماں آئیں تو آپ نے ان کے لئے بھی اپنے کپڑے کا ایک حصہ دوسری جانب سے بچھادیا وہ اس پر بیٹھ گئیں، کچھ دیر بعد آپ کے رضاعی بھائی عبداللہ پہنچ گئے تو آپ ان کی وجہ سے اٹھ کھڑے ہوئے اور ان کو آپؐ نے اپنے سامنے بٹھالیا۔

باب فی فضل من عال یتامیٰ

من کانت لہ انثی فلم یئدھا ولم یھنھا ولم یؤثر ولدہ علیھا ادخلہ اللہ الجنۃ، جس شخص کے لئے کوئی لڑکی ہو یعنی اس کی بیٹی ایسی کہ جس کو اس نے نہ زندہ درگور کیا ہو اور نہ اس کی بے حرمتی کی ہو اور نہ اولاد ذکور کو اس پر ترجیح دی ہو تو ایسے شخص کو اللہ تعالیٰ جنت میں داخل فرمائیں گے۔

انا وامرأۃ سفعاء الخدین کھاتین یوم القیامۃ - واومأ یزید بالوسطی والسبابۃ - امرأۃ اٰمت من زوجھا ذاتُ منصب وجمال حبست نفسھا علی یتاماھا حتی بانوا او ماتوا۔

ایک مرتبہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی دو انگلیاں اٹھا کر ان کی طرف اشارہ کرتے ہوئے یہ فرمایا کہ میں اور وہ بیوہ عورت بدنما خدین والی (یعنی بیوگی کی وجہ سے مرجھائے ہوئے چہرے والی) بروز قیامت دونوں اس طرح ساتھ ساتھ ہونگے۔ پھر آگے آپ نے اس بیوہ کی صفت بیان فرمائی کہ وہ شوہر والی عورت جو بے شوہر ہو گئی ہو خوبصورت اور باحیثیت، جس نے اپنے آپ کو روکے رکھا اپنے یتیم بچوں کی دیکھ بھال خدمت اور پرورش کیلئے، یہاں تک کہ وہ اس سے جدا ہو جائیں یعنی بڑے ہو کر اور یا مرجائیں۔

اس حدیث سے یتیم بچوں کی خدمت کی فضیلت صاف ظاہر ہو رہی ہے جیسا کہ ترجمۃ الباب میں ہے۔

باب فیمن ضم یتیماً

انا وکافل الیتیم کھاتین فی الجنۃ، جو شخص کسی یتیم بچہ کی کفالت کرے آپ نے اپنی دو انگلیاں اٹھا کر ان کی طرف

اشارہ کر کے فرمایا کہ میں اور وہ جنت میں اس طرح جائیں گے، اس سے مراد درجات جنت کا قرب نہیں ہے بلکہ دخول جنت کا قرب مراد ہے کذا قالوا۔

باب فی حق الجوار

ماذال جبرئیل یوصینی بالجار حتی قلت لیورثنہ، حضرت جبرئیل مجھ کو پڑوسی کے حقوق کے بارے میں وصیت فرماتے رہے اتنی کہ میں یہ سمجھا کہ یہ پڑوسی کو وارث بنا کر رہیں گے۔

اور اس کے بعد کی روایت میں ہے حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے اپنے یہاں ایک مرتبہ بکری ذبح کرائی تو اس کے بارے میں اپنے گھر والوں سے پوچھا کہ اپنے یہودی پڑوسی کے لئے بھی اس میں سے گوشت ہدیہ کیا ہے یا نہیں۔ اور اس کے بعد پھر اوپر والی حدیث کا مضمون بیان کیا۔

جاء رجل الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یشکو جارہ الخ۔ ایک شخص آپ کی خدمت میں آیا اپنے پڑوسی کی شکایت کرتے ہوئے جو ان کو ستاتا تھا، آپ نے فرمایا جا صبر کر، اس کے بعد بھی وہ دوسری یا تیسری مرتبہ آیا تو اس وقت آپ نے اس سے یہ فرمایا کہ اچھا ایسا کر کہ اپنے گھر کا سارا سامان نکال نکال کر راستہ پر رکھ، وہ گیا اور جا کر اپنا سامان ایک ایک کر کے گھر سے باہر نکال کر گلی میں رکھنے لگا، اب رستہ چلنے والوں نے اس سے پوچھنا شروع کیا کہ کیا بات ہے تم ایسا کیوں کر رہے ہو وہ ان سے بتا دیتا کہ پڑوسی کی ایذاء کی وجہ سے، لوگ یہ سن کر اس پڑوسی کو بددعا دیتے برا بھلا کہتے، کچھ ہی دیر گذری تھی کہ اس کا پڑوسی اس کے پاس آیا اور کہا کہ اپنے گھر آجا آئندہ کوئی ایسی ناگوار بات پیش نہیں آئے گی، اس پر مجھے ایک قصہ یاد آیا جو بچپن میں والد صاحب مرحوم سے سنا تھا کہ ایک مولوی صاحب نے ایک شخص سے خربوزے خریدے جس کے بارے میں اس نے بڑے وثوق سے کہا کہ بڑے میٹھے ہیں وہ لے کر گھر چلے آئے وہاں جب ان کو چکھ کر دیکھا تو وہ پھیکے نکلے وہ ان کو لے کر بیچنے والے کے پاس آئے واپس کرنے کے لئے، اس نے واپس لینے سے انکار کر دیا کہ میں اسکا ذمہ دار نہیں ہوں، وہ مولوی صاحب اس کے پاس خربوزوں کو سامنے رکھ کر اس کے برابر میں بیٹھ گئے اور جب کوئی گاہک اس کے پاس خریدنے کیلئے آتا تو وہ مولوی صاحب اس گاہک سے فرماتے کہ اگر نمونہ دیکھنا چاہو تو یہ ہے، وہ چکھنے کے بعد واپس چلا جاتا اور نہ خریدتا دو تین گاہک اسی طرح اس کے لوٹ گئے جب خربوزے والے نے یہ دیکھا تو اس نے عاجز آکر کہا کہ مولوی صاحب اپنے پیسے لو اور ان کو پیسے دیکر چلتا کیا۔

باب فی حق المملوک

کان اٰخر کلام رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: الصلوٰۃ الصلوٰۃ، اتقوا اللہ فیما ملکت ایمانکم، حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ دنیا سے رخصت ہوتے وقت آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا آخری کلام یہ تھا

کہ نماز کا اہتمام کرو، اور خادموں اور غلاموں کے بارے میں اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہو۔

رأیت اباذر بالربذۃ وعلیہ برد غلیظ وعلی غلامہ مثلہ، معرور بن سوید کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابوذر غفاریؓ کو مقام ربذہ میں۔ جہاں انہوں نے سکونت اختیار فرما رکھی تھی۔ اس طرح دیکھا کہ ان پر ایک موٹی سی چادر تھی (اور لنگی کسی اور طرح کی تھی) اور جیسی چادر خود اوڑھ رکھی تھی ایسی ہی ایک ان کے غلام پر بھی تھی، توان سے لوگوں نے عرض کیا کہ تم نے بے جوڑ لباس پہن رکھا ہے یہ چادر اوپر اوڑھنے کے لئے جو غلام کو دے رکھی ہے اس کو اپنا تہبند بنا لیجئے تاکہ تمہارے دونوں کپڑے ایک سے ہو جائیں، چادر اور لنگی۔ ایک طرح کے دو کپڑوں کو حُلّہ کہا جاتا ہے۔ اور اپنے اس غلام کو اوڑھنے کیلئے کوئی دوسری چادر دیدیجئے، تو اس پر انہوں نے ایک واقعہ سنایا، کہ میں نے ایک مرتبہ ایک شخص کو گالی دیدی تھی جس کی ماں عجمی تھی میں نے اس کو اسکی ماں پر عار دلائی تھی۔ لکھا ہے کہ اس شخص سے مراد حضرت بلالؓ ہیں (انہوں نے ایک مرتبہ ان کو اس طرح کہدیا تھا: یا ابن السوداء، کہ اے کالی کلوٹی کے بیٹے، انہوں نے جا کر میری شکایت حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے کی، اس پر آپ نے مجھ سے فرمایا: یا اباذر انک امرء فیک جاھلیۃ الخ کہ اے ابوذر تیرے اندر ابھی جاہلیت کی بعض خصلتیں باقی ہیں یعنی خود بینی اور دوسرے کو عار دلانا، اور پھر فرمایا آپ نے کہ یہ جو تمہارے پاس تمہارے غلام ہیں یہ تمہارے بھائی ہی تو ہیں یعنی ایک باپ آدم علیہ السلام کی سب اولاد ہیں، وقتی طور سے اللہ تعالیٰ نے تم کو ان پر فضیلت دی ہے، تو تم میں سے جس شخص کا جو غلام اس کی موافقت نہ کرے اس کو بیچ ڈالو اپنے پاس مت رکھو، اور اس کو اپنے پاس رکھ کر عذاب میں مبتلا مت کرو۔

عن ابی مسعود الانصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ ...... للہ اقدر علیک منک علیہ الخ

ابو مسعود انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں اپنے ایک غلام کی پٹائی کر رہا تھا تو میں نے پیچھے سے ایک آواز سنی اے ابو مسعود جان لے۔ اور دوم مرتبہ یہ آواز سنی۔ کہ بیشک اللہ تعالیٰ تجھ پر زیادہ قادر ہے بہ نسبت تیرے اس غلام پر قادر ہونے کے۔ دوسری روایت میں ہے کہ میں اس کی پٹائی کوڑے سے کر رہا تھا، میں نے پیچھے مڑکر جو دیکھا تو وہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تھے، میں نے آپ کو دیکھتے ہی عرض کیا یا رسول اللہ! یہ غلام اللہ تعالیٰ کے لئے آزاد ہے آپ نے فرمایا کہ اگر تو ایسا نہ کرتا تو تجھ کو جہنم کی آگ چھوتی۔

من لاء مکم من مملو کیکم فاطعموہ مما تاکلون، واکسوہ مما تکتسون الخ۔ حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوعاً روایت ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تمہارے غلاموں میں سے جو غلام تمہارے موافق پڑے، اس سے مناسبت ہو تو اس کو ایسا ہی کھلاؤ اور پہناؤ جیسا کہ تم کھاتے اور پہنتے ہو، اور جو تمہارے موافق نہ پڑے تو اسے کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دو، اپنے پاس نہ رکھو، کیونکہ اپنے پاس رکھنے کی صورت میں اس کے ساتھ باربار تنبیہ اور پٹائی کی نوبت آئیگی جیسا کہ آگے فرما رہے ہیں ولا تعذبوا خلق اللہ۔

عن رافع بن مکیث۔ رضی اللہ تعالیٰ عنہ وکان ممن شھد الحدیبیۃ مع النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

قال: حسن الملكة يمن، وسوء الخلق شؤم، کہ اپنے ماتحتوں اور غلاموں کیساتھ اچھا سلوک کرنا موجب خیر و برکت ہے، اور بد خلقی نحوست ہے

کم نعفو عن الخادم؟ فصمت، ثم اعاد اليه الكلام، حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ ایک شخص حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آئے اور عرض کیا یا رسول اللہ! ہم لوگ اپنے خادموں سے کتنا درگذر کریں یعنی ان کی کوتاہیوں پر، آپ خاموش رہے اس نے پھر وہی عرض کیا، اس پر بھی آپ خاموش رہے پھر تیسری بار اس کے دریافت کرنے پر آپ نے فرمایا کہ ہر دن ستر مرتبہ درگذر کر۔

من قذف مملوكه۔ وهو برئ مما قال۔ جلد له يوم القيامة حدا، یعنی جو مولی اپنے غلام پر تہمت لگائے زنا وغیرہ کی اور حال یہ ہے کہ وہ غلام اس سے بری ہے تو اس مولی پر قیامت کے دن حد قذف جاری ہوگی۔

معلوم ہوا کہ دنیا میں تو جاری نہیں ہوگی چنانچہ مسئلہ بھی یہی ہے لیکن آخرت میں جاری ہوگی۔

عن هلال بن يساف قال كنا نزولا في دار سويد بن مقرن، وفينا شيخ فيه حدة الخ

ہلال بن یساف کہتے ہیں کہ ہم سوید بن مقرن رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے یہاں اترے ہوئے یعنی ٹھہرے ہوئے تھے اور ہمارے ساتھ ایک بڑے میاں تھے جن کے مزاج میں تیزی تھی اور ان کے ساتھ ایک باندی بھی تھی، ایک دن اس شیخ نے اس جاریہ کے طمانچہ مار دیا، تو ہلال کہتے ہیں کہ اس دن سے زیادہ میں نے کبھی سوید کو اتنا غضبناک نہیں دیکھا، اور فرمایا انہوں نے اس شخص سے کہ تیرے لئے اس کا لطیف چہرہ ہی مارنے کے لئے رہ گیا تھا۔ یعنی بدن کے کسی اور حصہ پر نہیں مار سکتا تھا اسلئے کہ چہرہ پر مارنے سے آپ نے منع فرمایا ہے) اور پھر انہوں نے اپنا ایک واقعہ سنایا کہ ہم مقرن کے سات بیٹے تھے جو ایک جگہ رہتے تھے اور ہم سب کے پاس مشترک ایک ہی خادم تھا تو ہمارے سب سے چھوٹے بھائی نے ایک مرتبہ اس خادم کے چہرے پر مار دیا تھا تو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ہمیں حکم فرمایا تھا اس کو آزاد کرنے کا۔

اس حدیث میں لفظ "حُرّ" آیا ہے شرح میں لکھا ہے حر کل شئی افضله وارفعه۔

عن زاذان قال اتيت ابن عمر رضي الله تعالى عنهما۔ وقد اعتق مملوكا له الخ

زاذان کہتے ہیں کہ میں حضرت ابن عمرؓ کے پاس گیا اور اسی وقت انہوں نے اپنے ایک غلام کو آزاد کیا تھا، اس کے بعد انہوں نے زمین سے ایک تنکا اٹھایا اور فرمایا کہ مجھ کو اس آزاد کرنے میں اس تنکے کے برابر بھی ثواب نہ ہوگا (کیونکہ انہوں نے اس غلام کے طمانچہ مار دیا تھا) میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنا ہے آپ فرماتے تھے کہ جو شخص اپنے غلام کے طمانچہ مارے یا اور کسی طرح پٹائی کرے تو اس جرم کا کفارہ یہ ہے کہ اس کو آزاد کرے، اور مسلم کی ایک روایت میں حدیث مرفوع کے لفظ یہ ہیں: من ضرب غلاما له حدا لم يأته او لطمه فان كفارته ان يعتقه، یعنی جو شخص اپنے غلام کو کسی ایسے کام اور جرم پر سزا مارے جو فی الواقع اس نے نہیں کیا تھا یا اس کے چہرے پر مارے تو دونوں صورتوں میں اس کی تلافی کی شکل یہ ہے کہ اس کو آزاد کرے، تو حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے کلام کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ میرا اس غلام کو آزاد کرنا بطور کفارہ

کے ہے، ابتداءً غلام پر احسان کرنے کے طور پر نہیں ہے، لہذا اس میں مجھ کو ثواب نہ ہوگا جو غلام آزاد کرنے میں ہوتا ہے، لیکن فی نفسہ کفارہ ادا کرنا یہ بھی موجب اجر ہے تو اس حیثیت سے ثواب ملے گا، کذا فی البذل. حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا منشأ ایسا کرنے سے اور اس طرح کہنے سے لوگوں کو تنبیہ کرنا ہے کہ وہ بھی اس کا خیال رکھیں کہ غلام کے چہرے پر مارنا یا ناحق اسکی پٹائی کرنا یہ بڑا گناہ ہے۔

باب فی المملوك اذا نصح

ان العبد اذا نصح لسیده واحسن عبادة الله فله اجره مرتین، جو غلام اپنے آقا کا خیر خواہ ہو اس کی خدمت کرتا ہو اور اس کے باوجود اللہ تعالیٰ کی عبادت بھی اچھی طرح کرتا ہو تو اس کے لئے دوسرا اجر ہے، کتاب النکاح میں ایک حدیث گذری ہے: من اعتق جاریۃ وتزوجہا کان لہ اجران، اس کی شرح بھی دیکھ لی جائے، ایک مشہور حدیث ہے ثلاثۃ لہم اجران، اس پر کلام وہاں گذرا ہے۔

باب فیمن خبب مملوکا علی مولاہ

من خبب زوجۃ امرئ او مملوکہ فلیس منا، یہ حدیث اسی سند اور متن کے ساتھ کتاب الطلاق کے بالکل شروع میں گذری ہے "باب فیمن خبب امرأۃ علی زوجہا" میں۔

باب فی الاستئذان

استئذان یعنی دوسرے کے گھر میں اجازت حاصل کرنے کے بعد داخل ہونا، اس باب کا تعلق حجاب اور پردہ سے ہے اور پردہ کے ابواب کتاب اللباس میں گذر چکے، باب ما جاء فی قول اللہ تعالیٰ یدنین علیہن من جلابیبہن، باب فی قول اللہ تعالیٰ ولیضربن بخمرہن علی جیوبہن، ونحو ذلک من الابواب، حاشیۂ بذل میں ہے: ونزول آیۃ الاستیذان فی سنہ ۵ھ کما فی الخمیس ص ۱۶۲ ج ۲

عن انس بن مالك رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رجلا اطلع من بعض حجر[1] النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم فقام الیہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم بمشقص، او مشاقص۔ قال فکأنی انظر الی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم یختلہ لیطعنہ۔

ایک شخص نے حافظ فرماتے ہیں کہ اس شخص کا نام مجھ کو کسی روایت میں صراحۃً نہیں ملا لیکن ابن بشکوال نے نقل کیا ہے کہ یہ حکم بن ابی العاص تھا مروان کا باپ یعنی ایک شخص نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے حجروں میں سے کسی حجرہ میں باہر سے

---

[1] قولہ من بعض حُجَر، وفی بعض النسخ، فی بعض حجر، وھو الانسب، وکتب الشیخ فی البذل: ولفظ البخاری من جُحرٍ فی حُجَر النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الاول بضم الجیم وسکون المھملۃ (بمعنی سوراخ) والثانی بضم المھملۃ وفتح الجیم، جمع حجرۃ اھ مختصرا۔

جھانکا جب آپ نے دیکھ لیا تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فوراً کھڑے ہو کر اس کی طرف بڑھے ایک تیر کی نوک لیکر، راوی کہتا ہے کہ میں نے آپ کی طرف دیکھا کہ آپ کسی طرح موقعہ تلاش کر رہے تھے اس شخص کے مارنے کا، اور اس کے بعد والی روایت میں ہے آپ نے فرمایا: من اطلع فی دار قوم بغیر اذنهم ففقئوا عینه فقد هدرت عینه کہ جو شخص کسی کے گھر میں جھانکے بغیر ان کی اجازت کے پس وہ لوگ اس کی آنکھ کو پھوڑ دیں تو اس کی آنکھ کا ضمان نہیں ہے وہ معاف ہے، جمہور علماء کا اسی حدیث پر عمل ہے اس میں مالکیہ کا اختلاف ہے قال الحافظ وذهب المالكية الى القصاص وانه لا يجوز فقأ العين ولا غيرها واعتلوا بان المعصية لا تدفع بالمعصية، واجاب الجمهور بان المأذون فيه اذا ثبت الاذن لا يسمى معصية، حاشیہ بذل میں مرقاۃ سے امام شافعی کا اس میں دو قول نقل کئے ہیں ایک یہ کہ ضمان اس صورت میں ساقط ہے جب مالک مکان اس کو جھانکنے سے روکے اور پھر بھی وہ نہ رکے، لیکن اصح قول یہ ہے کہ اس میں مطلقاً ضمان نہیں لاطلاق الحدیث، اور حنابلہ کا مذہب بھی یہی ہے جیساکہ الروض المربع، میں ہے کہ اس میں کوئی ضمان نہیں هدر ہے، اور مالکیہ کا مسلک جیساکہ الشرح الکبیر میں ہے القود فی العمد والدیة فی الخطاء ان اراد الزجراه یعنی اگر جان کر آنکھ پھوڑی ہے تو اس صورت میں ان کے یہاں قصاص ہے اور اگر آنکھ پھوڑنا مقصود نہ تھا بلکہ روکنا مقصود تھا لیکن پھوٹ گئی اس صورت میں دیت ہے، مالکیہ نے اس حدیث کو تغلیظ پر محمول کیا ہے، اور حنفیہ کا مذہب بذل میں درمختار وغیرہ سے یہ نقل کیا ہے کہ اگر جھانکنے والے کو اس کے اس فعل سے روکنا بغیر فقأ عین کے ممکن نہ ہو تب ضمان نہیں اور اگر ممکن ہو اس صورت میں ضمان ہے، اس میں آگے ہے: ولو ادخل رأسه فرماه بحجر ففقأها لا يضمن اجماعاً، انما الخلاف فيمن نظر من خارجها، اور علامہ شامی نے معراج الدرایہ سے اس میں وجوب ضمان نقل کیا ہے حنفیہ کے نزدیک حضرت فرماتے ہیں: فعلم بهذا ان روايات الحنفية فيها مختلفة- وليس فيها النص عن ابی حنيفة ولا عن صاحبيه۔

اذا دخل البصر فلا اذن. یعنی اگر کوئی شخص دروازہ سے باہر کھڑا ہو کر بوقت استیذان جھانک رہا ہو تو اس کو بطور عتاب کے فرما رہے ہیں کہ جب اس طرح جھانک لیا تو پھر استیذان کی کیا ضرورت باقی رہ گئی، مطلب یہ ہے کہ یہ تو ایسا ہی ہو گیا جیسے کوئی بغیر استیذان کے اندر داخل ہو جائے۔

باب كيف الاستئذان

یہ باب بعض نسخوں میں ہے اس جگہ اور بعض میں نہیں۔

عن كلدة بن حنبل ان صفوان بن امية بعثه الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بلبن وجداية وضغابيس، والنبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم باعلى مكة، فدخلت ولم اسلم، فقال ارجع فقل السلام عليكم

کلدۃ بن حنبل سے روایت ہے کہ حضرت صفوان بن امیہ نے ان کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس بھیجا یہ ہدایا

دیکر دودھ اور ہرن کا بچہ اور چھوٹی چھوٹی ککڑیاں، ضغابیس جمع ہے ضغبوس کی، جبکہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اعلیٰ کہ میں تھے حجون جہاں مکہ مکرمہ کا مشہور قبرستان معلاۃ ہے، وہ کہتے ہیں کہ میں آپ کے پاس پہنچ گیا بغیر سلام کے تو آپ نے فرمایا واپس لوٹ جاؤ اور دروازہ[1] پر پہنچ کر السلام علیکم کہو۔

قال عمرو[2] واخبرنی ابن صفوان بهذا اجمع عن كلدة بن الحنبل، ولم يقل سمعته منه، قال يحيى بن حبيب امية بن صفوان، ولم يقل سمعته من كلدة بن حنبل، یہاں سے عمرو بن ابی سفیان اپنی دوسری سند بیان کر رہے ہیں اوپر سند میں آیا تھا عمرو بن ابی سفیان ان عمرو بن عبد اللہ بن صفوان، اس سے معلوم ہوا کہ عمرو بن ابی سفیان کے دو استاذ ہیں ایک عمرو بن عبد اللہ، دوسرے صفوان یعنی امیہ اور یہ دونوں روایت کرتے ہیں کلدۃ بن حنبل سے، اور مصنف کے اس سند میں دو استاذ ہیں ایک یحییٰ دوسرے ابن بشار، یحییٰ کی روایت میں بجائے ابن صفوان کے امیہ بن صفوان ہے نام کی تصریح کیساتھ اور ابن بشار کی روایت میں ابن صفوان تھا، نیز یحییٰ کی روایت میں "ان کلدۃ بن حنبل" ہے اور ابن بشار کی روایت میں "عن کلدۃ بن حنبل"۔

واضح رہے کہ ہدیہ بھیجنے والے صفوان بن امیۃ بن خلف الجمحی ہیں اور جس قاصد کے ساتھ بھیجا گیا وہ کلدۃ بن حنبل ہے، اور کلدۃ بن حنبل سے روایت کرنے والے دو ہیں ایک عمرو بن عبد اللہ بن صفوان جو شروع میں گذرے، اور دوسرے امیۃ بن صفوان، یعنی ایک ان میں سے صفوان کا بیٹا اور دوسرا صفوان کا پوتا۔

عن منصور عن ربعي قال نا رجل من بني عامر الخ: ایک شخص جو قبیلہ بنو عامر کے تھے اس نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے دروازہ پر پہنچکر استیذان کیا اور اس طرح کہا: "أألج" کیا میں اندر داخل ہو جاؤں؟ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اندر سے خادم کو بھیجا کہ اس شخص کو جا کر استیذان کا طریقہ تعلیم کر کہ وہ اس طرح کہے السلام علیکم أأدخل[3]، اس عامری شخص نے باہر

---

[1] اگر وہاں آپ کسی مکان یا خیمہ میں تھے ورنہ تو بظاہر نکیر صرف ترک سلام پر ہے، واللہ تعالیٰ اعلم لم یتعرض لہ الشراح۔

[2] فلعمرو بن ابی سفیان استاذان احدہما عمرو بن عبد اللہ (حفید صفوان) والثانی ابن صفوان (امیۃ) وکلاہما یرویان عن کلدۃ، لکن قال یحییٰ شیخ المصنف امیۃ بن صفوان وقال ابن بشار الشیخ الثانی للمصنف ابن صفوان، وایضاً قال یحییٰ فی روایتہ ان کلدۃ بن حنبل، وقال ابن بشار عن کلدۃ۔

[3] حاشیہ بذل میں ہے: یشکل علیہ ما فی البدائع ص۱۲۵ ج۵ من تاخیر السلام عن الدخول، بدائع کی عبارت یہ ہے: واذا استاذن فاذن لہ حل لہ الدخول یدخل ثم یسلم ولا یقدم التسلیم علی الدخول کما قال بعض الناس لقولہ سبحانہ وتعالیٰ فاذا دخلتم بیوتا فسلموا علی انفسکم تحیۃ من عند اللہ مبارکۃ طیبۃ، ولانہ لو سلم قبل الدخول فاذا دخل یحتاج الی التسلیم ثانیا اھ لیکن اس سلسلہ کی ایک دوسری آیت میں اس طرح ہے لا تدخلوا بیوتا غیر بیوتکم حتی تستأنسوا وتسلموا علی اھلھا، اس آیت میں یہ مذکور ہے کہ دوسرے کے گھر میں اس وقت تک مت داخل ہو جب تک اس سے استیذان اور اس کو سلام نہ کر لو، معارف القرآن میں مفتی شفیع صاحب نے اس آیت کے ذیل میں استیذان کے مسنون طریقہ پر تفصیل سے کلام فرمایا ہے اور اس سلسلہ کی بعض روایات بھی ذکر فرمائی ہیں اور مفتی صاحب نے ←

ہی سے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی یہ بات سن لی اور پھر فوراً اسی طریقہ کو اختیار کر کے کہا السلام علیکم اادخل، آپ نے اسکو اجازت دیدی۔

اس کے بعد کی روایت میں ہے کہ ایک مرتبہ حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے دروازہ کے سامنے کھڑے ہوکر استیذان کر رہے تھے، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جب باہر تشریف لائے تو ان کو دروازہ کے سامنے کھڑا دیکھ کر فرمایا: ھکذا عنک، او ھکذا، یعنی اس طرف کھڑے ہو یا اس طرف، یعنی دروازہ کے دائیں یا بائیں، بالکل سامنے نہیں، اس لئے کہ جب اندر سے آدمی باہر نکل کر آئے گا اور دروازہ کھلے گا یا پردہ ہٹے گا تو داخل بیت کا سامنا ہوگا۔

حدثنا ھناد بن السری عن ابی الاحوص الخ۔ سعد کی روایت سے پہلے جو روایت گذری ہے یہ اسی کا دوسرا طریق ہے لہٰذا سعد کی روایت درمیان میں اجنبی ہوگئی، ایسا ہمارے اس نسخہ کے اعتبار سے ہے ورنہ سعد والی حدیث دوسرے نسخوں میں کلدۃ بن حنبل کی روایت سے پہلے ہے۔

باب کم مرۃ یسلم الرجل فی الاستئذان

عن ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کنت جالساً فی مجلس من مجالس الانصار فجاء ابو موسی فجعاً الخ

مضمون حدیث یہ ہے کہ ایک روز حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت ابوموسیٰ اشعری کو آدمی بھیج کر بلایا انہوں نے حضرت عمرؓ کے دروازہ پر پہنچ کر تین بار استیذان کیا، جب اندر سے کوئی جواب نہیں ملا تو وہ لوٹ کر جانے لگے، حضرت عمر نے ان کو آدمی بھیج کر پھر بلایا اور پوچھا کہ تم کیوں لوٹے؟ انہوں نے جواب دیا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا یہی ارشاد ہے کہ تین بار استیذان کے بعد لوٹ جانا چاہیئے انہوں نے فرمایا کہ اس حدیث پر گواہ پیش کرو، وہ گواہ تلاش کرنے کے لئے گھبرائے ہوئے انصار کی ایک مجلس میں پہنچے جس میں ابوسعید خدری بھی تھے، اہل مجلس نے پوچھا کہ گھبراہٹ کس وجہ سے ہے، انہوں نے اس پر ان کے سامنے اپنا واقعہ بیان کر دیا، اس پر ابوسعید خدری نے فرمایا: لایقوم معک الا اصغر القوم، کہ اہل مجلس میں جو سب سے کم عمر ہوگا وہی تمہارے ساتھ گواہ بن کر جائے گا (یہ انہوں نے اس لئے فرمایا تاکہ حضرت عمر کو احساس ہو کہ یہ حدیث تو نوعمر لڑکوں کو بھی معلوم ہے) اور پھر ابوسعید خود ہی اٹھے اور ان کے ساتھ جا کر گواہی دی۔

← مسنون طریقہ یہی لکھا ہے جو یہاں حدیث الباب میں ہے، اسی حدیث سے اور بعض دوسری روایات سے استدلال کرتے ہوئے اور جس آیت کا حوالہ صاحب بدائع نے دیا ہے جس سے سلام کی تاخیر عن الدخول معلوم ہو رہی ہے وہ سلام سلام تحیہ ہے جیسا کہ خود اس آیت میں تصریح ہے تحیۃ من عند اللہ، اور حدیث الباب میں جو سلام مذکور ہے جو قبل الدخول ہے وہ سلام سلام استیذان ہے اور یہی مقتضیٰ آیت استیذان کا بھی ہے کہ سلام استیذان قبل الدخول ہے، وہ جو حدیث میں آتا ہے واذا سلم علیہم سلم علیہم ثلاثا اس کی ایک توجیہ یہ بھی کی جاتی ہے کہ تین سلاموں سے مراد اول سلام استیذان دوسرا سلام تحیہ اور تیسرا سلام رجوع مراد ہے۔

باب کی پہلی روایت میں تو اسی طرح ہے، اور دوسری روایت میں مجلس انصار کا ذکر نہیں ہے بلکہ یہ ہے کہ ابو موسیٰ نے حضرت ابی بن کعب کو گواہی میں پیش کیا نیز یہ کہ حضرت ابی نے حضرت عمر سے یہ بھی کہا یا عمر لاتکن عذابا علی اصحاب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، صحیح بخاری کی روایت میں تو ابو سعید خدری ہی کا ذکر ہے اور صحیح مسلم میں ابوداؤد کی طرح دونوں روایتیں ہیں حافظ نے ابو سعید خدری والی روایت کو ترجیح دی ہے اور اس دوسری روایت کے بارے میں کہا کہ اس میں طلحہ بن یحییٰ ہیں جن میں ضعف ہے، پھر حافظ نے یہ بھی کہا کہ جمع بین الروایتین بھی ممکن ہے کہ ابی بن کعب بھی ابو سعید خدری کے بعد آئے ہوں

اور باب کی تیسری روایت میں یہ زیادتی ہے کہ جب ابو سعید خدری نے جا کر گواہی دی تو حضرت عمر خود اپنے اوپر تعجب کرنے لگے اور فرمایا: اَخَفِیَ عَلَیَّ ھٰذا من امر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، کہ عجیب بات ہے کہ یہ حدیث اب تک مجھ پر پوشیدہ رہی، اور فرمایا: الھانی الصفق بالاسواق، کہ بازاروں کی خرید و فروخت نے مجھے مشغول رکھا، یعنی اسی لئے یہ حدیث مجھ پر مخفی رہی۔

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں ان کی یہ خصلت مشہور ہے کہ وہ ایسے مواقع میں اپنے آپ کو بہت جلد ملامت فرمانے لگتے تھے، اور پھر اخیر میں انہوں نے ابو موسیٰ اشعری سے فرمایا کہ آئندہ تمہیں استیذان کی حاجت نہیں ہے بغیر ہی استیذان کے داخل ہو جایا کرو۔

اس واقعہ سے ان لوگوں نے بھی استدلال کیا ہے جو خبر واحد کا حجت ہونا تسلیم نہیں کرتے لیکن یہ استدلال صحیح نہیں اس لئے کہ حضرت عمر نے یہاں پر اس شخص واحد کی خبر پر بینہ کا مطالبہ احتیاطاً کیا تھا تاکہ لوگ روایت حدیث میں جری نہ ہو جائیں چنانچہ حضرت عمر نے خود فرمایا جیسا کہ اس کے بعد والی روایت میں ہے: اما انی لم اتھمک ولکن خشیت ان یتقول الناس علی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، ورنہ حضرت عمر بن الخطاب سے خبر واحد کا قبول کرنا بکثرت ثابت ہے (بذل) اور حاشیہ بذل میں ہے: وبسطہ القاری وقال انہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ طلب رجلا وبالاثنین لا یخرج الحدیث من حد خبر الواحد حتی یبلغ حد التواتر اھ یعنی ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ دو شخصوں کی روایت بھی تو خبر مشہور یا متواتر نہیں ہے وہ بھی تو خبر واحد ہی میں اصطلاحاً داخل ہے۔

عن قیس بن سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال زارنا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی منزلنا فقال السلام علیکم ورحمۃ اللہ، قال فرد سعد ردا اخفیا الخ۔

سعد بن عبادہ کے بیٹے قیس اپنے والد کا قصہ سناتے ہیں کہ ایک مرتبہ ہمارے گھر والوں سے ملاقات کے لئے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تشریف لائے اور دروازہ پر پہنچ کر استیذان فرمایا السلام علیکم ورحمۃ اللہ، میرے والد صاحب نے آپ کا سلام سن کر آہستہ سے آپ کے سلام کا جواب دیا جس کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے نہیں سنا اور نہ ہی سنانا مقصود تھا، قیس کہتے ہیں میں نے والد صاحب سے عرض کیا کہ آپ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو کیوں اجازت نہیں دے

رہے ہیں، تو انہوں نے فرمایا ارے چھوڑے رکھ آپ کو یعنی اسی حال میں تاکہ بکثرت ہم پر سلام کی دعا ردیں، دوبارہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے السلام علیکم ورحمۃ اللہ فرمایا تب بھی حضرت سعد نے آہستہ سے جواب دیا، پھر تیسری مرتبہ آپ نے السلام علیکم ورحمۃ اللہ فرمایا، پھر آپ واپس جانے لگے تو حضرت سعد آپ کے پیچھے لپکے اور عرض کیا یا رسول اللہ میں تو آپ کا تسلیم سن رہا تھا، لیکن آہستہ سے جواب دیتا تھا تاکہ آپ کی طرف سے ہم پر بکثرت سلام ہو، پھر حضور ان کے ساتھ ان کے گھر لوٹ آئے، دامرلہ سعد بغسل فاغتسل، اور حضرت سعد نے آپ کے لئے غسل کا پانی یا غسل کے وقت بدن پر ملنے کی کوئی چیز اشنان وغیرہ منگائی۔ چنانچہ آپ نے غسل فرمایا، غسل سے فارغ پر حضرت سعد نے آپ کو ایک چادر پیش کی جو زعفران یا ورس میں رنگی ہوئی تھی آپ نے اس کو اپنے اوپر لپیٹ لیا اور پھر آپ نے اپنے دونوں ہاتھ اٹھاکر دعا فرمائی، اللهم اجعل صلواتك ورحمتك على آل سعد بن عبادة، اس کے بعد آپ نے کھانا نوش فرمایا، جب آپ نے واپسی کا ارادہ فرمایا تو حضرت سعد نے سواری کے لئے ایک حمار آپ کے قریب کردیا اور اس پر ایک چادر کی گدی بچھادی، آپ اس پر سوار ہوئے، اور حضرت سعد نے اپنے بیٹے قیس سے کہا کہ حضور کے ساتھ ساتھ تم بھی جاؤ یعنی پیدل، وہ آپ کے ساتھ چلنے لگے، قیس کہتے ہیں کہ حضور نے مجھ سے فرمایا کہ تو بھی سوار ہوجا میں نے سوار ہونے سے انکار کیا (حیاءً وادباً) آپ نے فرمایا کہ یا تو سوار ہو ورنہ لوٹ جا، میں لوٹ آیا۔

اس روایت میں مذکور ہے: ملحفة مصبوغة بزعفران او ورس، مالکیہ کے تو یہ موافق ہے لیکن جمہور کے مسلک کے خلاف ہے، ان کے نزدیک مرد کے لئے ثوب مزعفر یا مورّس کا استعمال جائز نہیں، لہٰذا یا تو یہ کہا جائے کہ زعفران یا ورس کا اثر بہت معمولی ہوگا، اور یا یہ کہ یہ قصہ قبل التحریم کا ہے۔

عن عبد الله بن بسر قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا اتى باب قوم لم يستقبل الباب من تلقاء وجهه ولكن من ركنه الايمن او الايسر ويقول السلام عليكم السلام عليكم وذلك ان الدور لم تكن عليها ستور۔

یہ وہی ادب ہے جو اس سے پہلے سعد بن ابی وقاص کی روایت میں گذرا، اور اس کی مصلحت یہاں پر یہ مذکور ہے کہ اس زمانہ میں دروازوں پر پردے نہیں ہوتے تھے، اس پر بذل میں یہ لکھا ہے کہ انحراف مطلقاً ہی اولیٰ ہے اگرچہ پردہ پڑا ہوا ہو مراعاةً لاصل السنۃ۔

عن جابر رضى الله تعالى عنه انه ذهب الى النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فى دين ابيه فدققت الباب فقال من هٰذا؟ فقلت: انا: قال انا انا كأنه كرهه۔

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں اپنے والد کے دین کے سلسلہ میں مشورہ کیلئے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں گیا دروازہ پر پہنچکر اس کو کھٹکھٹایا استیذان کے لئے تو اندر سے آواز آئی: من هٰذا؟ میں نے کہا، انا، تو اس پر آپ نے فرمایا انا انا، یعنی انا کیا ہوتا ہے اس سے تو تعیین نہیں ہوتی کہ کون ہے، بذل میں لکھا ہے: وانما كرر "انا" تاكيداً وهو الذى يفهم منه الانكار عرفا اھ اسے لئے ہم نے اس کا ترجمہ وہ کیا جو اوپر گذرا، لیکن اس میں ایک دوسرا احتمال بھی ہے وہ یہ کہ تکرار تاکیداً نہیں ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ اپنے بارے میں فرمارہے ہیں کہ انا تو میں بھی ہو یعنی مجھ پر بھی صادق

آتا ہے بلکہ ہر متکلم پر صادق آتا ہے لہذا اس سے تعیین کا فائدہ حاصل نہیں ہوا، نام ہی لینا چاہئے۔

اس حدیث پر بعض نسخوں میں مستقل ترجمہ ہے "باب دق الباب عند الاستیذان" دین جابر کی حدیث اور اس کا مفصل قصہ کتاب الوصایہ کے آخر میں۔ باب ماجاء فی الرجل یموت وعلیہ دین له وفاء یستنظر غرماؤہ" میں گذر چکا۔

عن نافع بن عبد الحارث قال خرجت مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حتی دخلت حائطا فقال لی امسك الباب فضرب الباب فقلت من هذا۔ وساق الحدیث۔ یعنی حدیث ابی موسی الاشعری۔ قال فیه: فدق الباب۔

مصنف نے تو یہ حدیث یہاں بہت اختصار سے ذکر کی ہے مسند احمد میں یہ حدیث مطولا ہے جس کو حضرت نے بذل میں نقل فرمایا جس کا مضمون یہ ہے کہ نافع بن عبد الحارث کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ چلا جا رہا تھا یہاں تک کہ آپ ایک باغ میں داخل ہوئے اور مجھ سے فرمایا یعنی دروازہ بند کرنے کے بعد کہ دروازہ کو بند ہی رکھنا کوئی شخص بغیر اجازت کے اندر نہ آئے، اور آپ وہاں کنوئیں کے من پر پاؤں کنوئیں میں لٹکا کر بیٹھ گئے تھوڑی دیر بعد دروازہ کھٹکھٹایا گیا میں نے پوچھا کون؟ کہا کہ ابوبکر، میں نے حضور سے عرض کیا کہ ابوبکر کھڑے ہیں آپ نے فرمایا: ائذن له وبشرہ بالجنة کہ اندر آنے کی اجازت دیدے اور اجازت کیساتھ جنت کی بشارت بھی، وہ کہتے ہیں چنانچہ میں نے ایسا ہی کیا، صدیق اکبر اندر آکر اسی طرح بیٹھ گئے جس طرح حضور بیٹھے تھے، تھوڑی دیر بعد پھر دروازہ کھٹکھٹایا گیا پوچھنے پر معلوم ہوا کہ حضرت عمر ہیں میں نے حضور سے عرض کیا آپ نے ان کے بارے میں بھی یہی فرمایا وہ بھی آکر اسی طرح بیٹھ گئے، تیسری مرتبہ میں حضرت عثمان آئے تو ان کے بارے میں آپ نے فرمایا: ائذن له وبشرہ بالجنة معها بلاء، وہ بھی اسی طرح آکر بیٹھ گئے، حضرت نے لکھا ہے کہ ابوموسیٰ اشعری کا قصہ جو نافع بن عبد الحارث کے قصہ کے مثل ہے (کما قال المصنف) اس کی تخریج امام مسلم نے کی ہے فضائل عثمان میں۔

باب فی الرجل یدعی ایکون ذلك اذنه

یعنی اگر کوئی شخص کسی کا طلبیدہ اور بلایا ہوا آئے تو کیا اس کو بھی استیذان کی حاجت ہے؟

حدیث الباب کے لفظ یہ ہیں: رسول الرجل الی الرجل اذنه، کہ یہ بلانا اس کا اجازت دخول ہی ہے اور باب کی دوسری روایت میں یہ ہے کہ جب تم میں سے کسی کو بلایا جائے اور وہ قاصد کے ساتھ ساتھ آجائے تو یہی اس کے لئے اجازت ہے معلوم ہوا کہ اگر ساتھ نہ آئے بلکہ بعد میں آئے تو اس کا یہ حکم نہیں ہے، بذل میں فتح الودود سے نقل کیا ہے کہ اس صورت میں استیذان کی اگرچہ کوئی خاص حاجت نہیں لیکن احتیاطا استیذان کرنا ہی بہتر ہے، خصوصاً جبکہ وہ گھر مخصوص بالرجال نہ ہو، چنانچہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اصحاب صفہ کو آدمی بھیج کر بلایا تو وہ حضرات آنے کے بعد استیذان کے بعد اندر داخل ہوئے۔

باب فی الاستئذان فی العورات الثلاث

اس ترجمۃ الباب میں مصنف آیت کریمہ یا ایھا الذین امنوا لیستأذنکم الذین ملکت ایمانکم والذین لم یبلغوا الحلم منکم ثلاث مرات، الآیۃ، اس آیت کریمہ میں جو حکم مذکور ہے اسی کو بیان کرنا چاہتے ہیں اور اس استیذان کا تعلق ان لوگوں سے ہے جو گھر میں ہر وقت آتے جاتے رہتے ہیں یعنی ممالیک جو خدمت گذار ہیں خواہ وہ غلام ہوں یا باندیاں مذکر یا مؤنث، یا دوسرے نابالغ لڑکے، ان کے بارے میں اس آیت کریمہ میں یہ مذکور ہے کہ یہ لوگ اوقات ثلاثہ میں بغیر استیذان کے اندر نہ داخل ہوں، اور دوسرے اوقات میں بغیر استیذان کے داخل ہوسکتے ہیں اور وہ تین اوقات یہ ہیں جو آیت میں مصرح ہیں قبل صلاۃ الفجر اور عند القیلولہ اور بعد صلاۃ العشاء، ان اوقات میں چونکہ آدمی اچھی طرح پورے لباس میں نہیں ہوتا اور یہ اوقات ویسے بھی خلوت کے ہوتے ہیں اسی لئے ان اوقات کو عورات سے تعبیر کیا گیا ہے کہ ان اوقات میں بغیر استیذان کے داخل ہونے سے بے پردگی ہوتی ہے، لہذا یہ اوقات پردہ کے اوقات ہیں ان میں مذکورہ بالا خدام وممالیک کو بھی بغیر استیذان کے داخل ہونے کی اجازت نہیں، اور ان کے علاوہ دوسرے لوگوں کے لئے کسی وقت بھی بغیر استیذان کے دخول کی اجازت نہیں ہے۔

باب کی پہلی حدیث میں ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں: لم یؤمن بہا اکثر الناس آیۃ الاذن وانی لآمر جاریتی ھذہ تستأذن علیّ، کہ آیت استیذان پر لوگوں کا عمل نہیں رہا اور میں اپنی اس باندی کو کہتا ہوں کہ بغیر استیذان کے مجھ پر داخل نہ ہوا کر، بظاہر وہی اوقات ثلاث مراد ہیں اور باب کی دوسری حدیث میں ہے ان نفرا من اھل العراق قالوا یا ابن عباس کیف تری فی ھذہ الآیۃ التی امرنا فیہا بما امرنا ولم یعمل بہا احد قول اللہ تعالیٰ یا ایہا الذین آمنوا لیستأذنکم الذین ملکت ایمانکم الخ کہ ایک مرتبہ کچھ لوگ عراق سے حضرت ابن عباس کے پاس آئے اور انہوں نے اس آیت کریمہ کے بارے میں دریافت کیا کہ اس آیت پر اکثر لوگوں کا عمل نہیں ہے بلکہ کسی کا بھی نہیں ہے تو اس آیت کے بارے میں آپ کی رائے کیا ہے یعنی اس پر عمل ضروری ہے یا نہیں، تو اس پر انہوں نے فرمایا: ان اللہ حلیم رحیم بالمؤمنین یحب الستر، وکان الناس لیس لبیوتہم ستور ولا حجال، فربما دخل الخادم او الولد او یتیمۃ الرجل، والرجل علی اھلہ فامرھم اللہ بالاستیذان فی تلک العورات، فجاءھم اللہ بالستور والخیر، فلم ار احدا یعمل بذلک بعد،

حضرت ابن عباس نے فرمایا کہ اس آیت کا نزول اس زمانہ میں ہوا تھا جب کمروں کے دروازوں پر پردے پڑے ہوئے نہیں ہوتے تھے، اور یہ خدام حسب عادت ومعمول دوسرے اوقات کی طرح ان اوقات ثلاثہ میں بھی بغیر استیذان کے گھر کے اندر داخل ہوجاتے تھے حالانکہ اس وقت آدمی اپنی اھل کے ساتھ ہم بستر ہوتا تھا، تو اس پر اس آیت کا نزول ہوا تھا تاکہ ان اوقات ثلاث میں بغیر استیذان کے یہ خدام داخل نہ ہوسکیں، لیکن پھر لوگوں کو وسعت حاصل ہوئی اور لوگوں نے اپنے

اپنے گھروں پر پردے آویزاں کرلئے تو اب لوگوں کا عمل اس آیت پر اسی وجہ سے نہیں رہا، مطلب یہ ہے کہ یہ حکم معلل بالعلۃ ہے اور وہ علت ہے بے پردگی، اگر وہ نہ پائی جاتی ہو تو پھر استیذان ضروری نہیں، یہ ابن عباس کی دوسری روایت بظاہر ان کی پہلی روایت کے خلاف ہے تو یا تو یہ کہا جائے کہ پہلے ان کی رائے وہی تھی اور بعد میں بدل گئی، اور یا یہ کہا جائے کہ پہلی روایت استحباب پر محمول ہے اور اس دوسری میں وجوب کی نفی ہے۔

ابواب السلام

باب افشاء السّلام

اوپر والی سرخی بعض نسخوں میں ہے اور بعض میں نہیں۔

قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم والذی نفسی بیدہ لا تدخلوا الجنۃ حتی تؤمنوا ولا تؤمنوا حتی تحابوا افلا ادلکم علی امر اذا فعلتموہ تحاببتم افشوا السلام بینکم۔

حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قسم کھا کر فرما رہے ہیں کہ تم لوگ جنت میں اس وقت تک داخل نہیں ہوسکتے جب تک کہ مؤمن نہ ہو جاؤ، اور مؤمن نہیں ہوسکتے (یعنی جس کو مؤمن کہتے ہیں اور جیسا مؤمن کو ہونا چاہیئے) یہاں تک کہ آپس میں محبت نہ کرنے لگو، اور پھر فرمایا آپ نے کہ کیا میں تم کو ایسی چیز نہ بتلاؤں جس کو اختیار کرنے سے تم آپس میں محبت کرنے لگو وہ یہ کہ آپس میں تم ایک دوسرے کو سلام کیا کرو، اور سلام کی خصلت و عادت کو عام کرو، اور عام کرنے کا مفہوم باب کی دوسری حدیث میں آپ نے یہ فرمایا تقرأ السلام علی من عرفت ومن لم تعرف، یعنی جان پہچان ہو یا نہ ہو بہر صورت سلام کیا جائے، امام نووی فرماتے ہیں کہ اس صورت میں اخلاص عمل زیادہ ہے اور تواضع کا استعمال، لیکن فقہاء نے سلام کی بعض صورتوں کو اس حکم سے مستثنیٰ قرار دیا ہے اور وہاں سلام کو مکروہ قرار دیا ہے (بذل) اور الدر المنضود کی کتاب الطہارۃ ابواب الاستنجاء باب الرجل یرد السلام وھو یبول میں ان مستثنیات کا ذکر گذر چکا ہے، اور بخاری شریف کا ترجمہ ہے "باب افشاء السّلام من الاسلام" جس میں حضرت عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی یہ حدیث مذکور ہے ان رجلا سأل رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ای الاسلام خیر قال تطعم الطعام وتقرأ السلام علی من عرفت ومن لم تعرف، اور جامع ترمذی میں عبد اللہ بن سلام رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے ہے: سمعت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول[1] یا ایہا الناس افشوا السلام واطعموا الطعام وصلوا باللیل والناس نیام تدخلوا الجنۃ بسلام، قال الترمذی حدیث صحیح۔

---

[1] اے لوگو: سلام کو پھیلاؤ اور (بھوکوں کو) کھانا کھلاؤ اور رات میں جب لوگ سوتے ہوں تو تم نماز پڑھو اور (ان اعمال کو اختیار کر کے) سلامتی کے ساتھ جنت میں داخل ہو جاؤ۔

باب کیف السلام

باب کی پہلی حدیث میں ہے جو حضرت عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ ایک شخص حضورؐ کی خدمت میں آیا، اس نے کہا السلام علیکم آپ نے اس کا جواب دیا اور فرمایا عشر، دوسرا شخص آیا اس نے کہا السلام علیکم ورحمۃ اللہ، آپ نے اس کا جواب دے کر فرمایا عشرون، پھر ایک تیسرا شخص آیا اس نے کہا السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، آپ نے اس کا جواب دیا اور فرمایا، ثلاثون، یعنی جس نے صرف السلام علیکم کہا اسکے لئے دس حسنات کا ثواب، اور جس نے سلام میں ورحمۃ اللہ کا اضافہ کیا اس کے لئے بیس حسنات اور جو وبرکاتہ بھی کہے تو اس کے لئے تیس حسنات ہر کلمہ کے بدلہ میں دس نیکیاں، اور اس باب کی دوسری حدیث جس کے راوی معاذ بن انس ہیں اس میں یہ زیادتی ہے کہ اس کے بعد پھر ایک چوتھا شخص آیا اور اس نے کہا: السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ ومغفرتہ تو اس پر آپ نے فرمایا: اربعون ھکذا تکون الفضائل، یعنی اس شخص نے چونکہ چار کلمات کہے اس لئے اس کیلئے چالیس نیکیاں ہیں، اور آگے بھی آپ نے فرمایا کہ اسی طرح فضائل بڑھتے چلے جائیں گے جتنا اضافہ کرے گا، لیکن یہ دوسری حدیث ضعیف ہے اسلئے کہ اس کی سند میں دو راوی ضعیف ہیں ابو مرحوم اور سہل بن معاذ، منذری فرماتے ہیں لایحتج بہما، اور موطا امام مالک میں ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کے پاس ایک یمنی شخص آیا جس نے آکر سلام کیا، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ ثم زاد شیئا مع ذلک ایضاً، یعنی برکاتہ کے بعد بھی کچھ اور بڑھایا تو ابن عباسؓ نے پوچھا (راوی کہتا ہے کہ اس وقت ان کی ظاہری بینائی باقی نہیں رہی تھی) کہ یہ کون شخص ہے تو لوگوں نے بتایا کہ یہ وہی یمنی ہے جو آپ کے پاس آیا کرتا ہے، اس پر انہوں نے فرمایا: ان السلام انتھی الی البرکۃ، یعنی سلام کے الفاظ وبرکاتہ پر آکر ختم ہو جاتے ہیں، (اوجز ص۳۷) میں حضرت شیخ تحریر فرماتے ہیں امام محمدؒ نے موطا میں اس اثر کو ذکر کرنے کے بعد فرمایا وبہذا ناخذ، اذا قال وبرکاتہ فلیکفف فان اتباع السنۃ افضل، وھو قول مالک والشافعی الی آخر ما بسط الکلام علیہ فی الاوجز، اور حاشیہ بذل میں ہے: وفی الدر المختار ص۲۹۳ لایستحب ان یزید علی "وبرکاتہ" وقد ورد فی ذلک روایات مرفوعۃ فی مجمع الزوائد ص۳۳ وفی جمع الفوائد ص۱۴۱ عن ابن عباسؓ ان السلام قد انتہی الی البرکۃ۔ الی آخر ما فی الھامش۔

باب فی فضل من بدأ بالسلام

ان اولی الناس باللہ تعالیٰ من بدأھم بالسلام، اولی بمعنی اقرب، لوگوں میں سے اللہ تعالیٰ کے زیادہ قریب یعنی اسکی رحمت اور مغفرت سے قریب وہ شخص ہے جو مسلمانوں کو سلام کرنے میں پہل کرے۔

باب من اولی بالسلام

یسلم الصغیر علی الکبیر والمار علی القاعد والقلیل علی الکثیر: اس حدیث میں سلام کا ضابطہ بیان کیا گیا ہے کہ

چھوٹے کو چاہیئے کہ وہ اپنے بڑے کو سلام کرے اور چلنے والا بیٹھنے والے کو اور چھوٹی جماعت بڑی جماعت کو، ابن العربی فرماتے ہیں کہ حاصل حدیث یہ ہے کہ مفضول کو چاہیئے۔ جو کسی اعتبار سے مفضول ہو، اس کو چاہیئے کہ وہ ابتداء کرے سلام کرنے میں فاضل کو۔

باب فی الرجل یفارق الرجل ثم یلقاہ أیسلم علیہ؟

اذا لقی احدکم اخاہ فلیسلم علیہ فان حالت بینھما شجرۃ او جدار او حجر ثم لقیہ فلیسلم علیہ۔

جب تم میں سے کوئی شخص اپنے بھائی سے ملاقات کرے پس چاہیئے کہ وہ اس کو سلام کرے اور پھر جب دوبارہ اس کا سامنا ہو کسی درخت یا دیوار کی معمولی سی حیلولت کے بعد تب بھی اس کو سلام کرے، بذل المجہود میں ہے: فیہ حث علی افشاء السلام واکثارہ یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا منشأ یہ ہے کہ سلام کے اندر عموم اور کثرت ہونی چاہیئے اور ہر تغیر حال کے وقت ہونا چاہیئے۔

عن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہ اتی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وھو فی مشربۃ لہ فقال السلام علیک یا رسول اللہ، السلام علیکم ایدخل عمر؟۔

یہ ایک طویل حدیث کا ٹکڑا ہے جو بخاری میں کتاب النکاح وغیرہ میں اور ترمذی میں کتاب التفسیر میں سورۂ تحریم کی تفسیر میں مذکور ہے جس میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ازواج مطہرات سے کسی بات پر ناراض ہو کر ایک ماہ کے لئے ایلاء کر کے مشربہ میں قیام اختیار کر لیا تھا، جب حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اسکی اطلاع ہوئی تو وہ بہت گھبرا کر دوڑے ہوئے اپنی صاحبزادی حفصہ کے پاس آئے دیکھا کہ وہ بیٹھی رو رہی ہیں لمبی حدیث ہے جس کے آخر میں یہ ہے کہ حضرت عمر مشربہ کے قریب پہنچے اور لڑکے کے ذریعہ جو وہاں موجود تھا استیذان کیا، اس نے آکر جواب دیا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم خاموش ہیں کچھ جواب نہیں دیا حضرت عمر مسجد میں آکر بیٹھ گئے تھوڑی دیر کے بعد طبیعت میں پھر تقاضا ہوا پھر مشربہ کے قریب گئے کئی مرتبہ اس کی نوبت آئی، قصہ تو یہ بخاری ترمذی وغیرہ سب جگہ ہے لیکن سلام کا ذکر صرف نسائی کی روایت جو باب الایلاء میں ہے اس میں بار بار سلام مذکور ہے ولفظہ: فجاء عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فصعد الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وھو فی علیۃ لہ فسلم علیہ فلم یجبہ احد ثم سلم فلم یجبہ احد ثم سلم فلم یجبہ احد فرجع الحدیث۔

باب فی السلام علی الصبیان

حدیث الباب میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ان بچوں کو جو کھیل میں مشغول تھے سلام کرنا مذکور ہے۔

باب فی السلام علی النساء

حدیث الباب میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا عورتوں کی ایک جماعت کو سلام کرنا مذکور ہے، بذل میں ابن الملک

سے نقل کیا ہے کہ یہ آپ کی خصوصیت ہے کیونکہ آپ خوف فتنہ سے مامون ومحفوظ ہیں اور دوسرے شخص کے لئے اجنبی عورت کو سلام کرنا مکروہ ہے مگر یہ کہ وہ بڑھیا ہو جس میں مظنۂ فتنہ نہ ہو، اور بہت سے علماء نے اس کو جائز رکھا ہے ہر ایک کا دوسرے کو سلام کرنا، ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ صحیح یہی ہے کہ سلام علی الاجنبیہ مکروہ ہے تو جب مکروہ ہے تو مُسَلِّم جواب کا بھی مستحق نہ ہوگا۔

باب فی السّلام علی اهل الذمة

حدیث الباب میں ہے لاتبدؤهم بالسّلام، کہ اہل ذمہ کو ابتداءً سلام نہ کرو، اس سے معلوم ہوا کہ اگر وہ سلام کریں تو ان کے سلام کا جواب دے سکتے ہیں چنانچہ شامی میں لکھا ہے کہ اگر یہودی یا نصرانی یا مجوسی مسلمان کو سلام کرے تو اسکے جواب دینے میں کوئی مضائقہ نہیں، لیکن صرف "وعلیک" کے ساتھ جواب دے اس پر زیادتی نہ کرے، اور قاضی عیاض نے ایک جماعت سے نقل کیا ہے کہ ضرورت اور حاجت کے وقت ان کے ساتھ ابتداء بالسلام جائز ہے۔ (بذل)

ان اليهود اذا سلم عليكم احدهم فانما يقول: السام عليكم، فقولوا، وعليكم، قال ابوداؤد وكذالك رواه مالك عن عبد الله بن دينار ورواه الثورى عن عبد الله بن دينار قال فيه وعليكم۔

اس حدیث میں یہ ہے کہ یہود جب مسلمانوں کو سلام کرتے ہیں تو وہ بجائے السّلام کے السام علیکم کہتے ہیں تو آپ فرمارہے ہیں کہ تم اس کے جواب میں صرف وعلیکم کہو یعنی اس کے بعد نہ السام کہو نہ "السّلام"۔

اس کے بعد مصنف نے عبداللہ بن دینار کے شاگردوں کا اختلاف بیان کیا ہے کہ روایت میں یہود کے سلام کے جواب میں "علیکم" ہے یا "وعلیکم" تو اس کے بارے میں مصنف نے کہا کہ امام مالک نے عبداللہ بن دینار سے اسی طرح روایت کیا جس طرح عبدالعزیز بن مسلم نے کیا یعنی "وعلیکم" واو کیساتھ بخلاف سفیان ثوری کے کہ انہوں نے عبداللہ بن دینار سے "علیکم" نقل کیا یعنی بدون الواو، لیکن اس دوسری جگہ نسخے مختلف ہیں بعض میں واو کیساتھ ہے بعض بدون واو کے، لیکن تقابل کا تقاضا یہ ہے کہ دوسری جگہ "علیکم" ہونا چاہیئے اس لئے کہ جب مالک کی روایت واو کے ساتھ ہے یہاں ابوداؤد میں بھی اور بخاری میں بھی تو اس کا مقابل یعنی ثوری کی روایت بغیر واو کے ہونی چاہیئے، خطابی کہتے ہیں کہ اکثر محدثین کی روایت "وعلیکم" واو کے ساتھ ہے البتہ سفیان بن عیینہ "علیکم" بغیر واو کے روایت کرتے ہیں وھو الصواب، خطابی نے حذف واو کو صواب قرار دیا اسکی وجہ انہوں نے یہ بیان کی کہ حذف واو کی صورت میں ان کا قول اور بد دعاء ان ہی کی طرف لوٹ جائیگی اور واو کی صورت میں اشتراک ثابت ہوجائے گا کیونکہ واو عطف اور جمع بین الشیئین کے لئے آتا ہے، اور کتاب کے حاشیہ میں لکھا ہے کہ روایات دونوں طرح کی ہیں ذکر واو اور حذف واو، پس بعض تو یہ کہتے ہیں کہ واو کا حذف اولیٰ ہے تاکہ شرکت لازم نہ آئے اور بعض کہتے ہیں کہ شرکت میں کوئی حرج نہیں اسلئے کہ موت مشترک بین الکل ہے اور بعض کہتے ہیں کہ یہ واو تشریک کے لئے نہیں بلکہ استئناف کے لئے ہے یعنی وعلیکم ما تستحقونہ اھ مختصراً من البذل۔

باب في السلام اذا قام من المجلس

حدیث الباب کا مضمون یہ ہے کہ تم میں سے جب کوئی شخص مجلس میں آئے تو اس کو چاہئے کہ سلام کرے اور جب اٹھ کر جانے لگے تب بھی سلام کرے۔ فلیست الاولی باحق من الآخرۃ۔

باب کراهیة ان یقول: علیك السلام

لا تقل علیك السلام فان علیك السلام تحیة الموتی، یہ حدیث یہاں مختصر ہے مطولاً کتاب اللباس باب ماجاء فی اسبال الازار میں گذر چکی ظاہر ہے کہ اس پر کلام بھی وہاں گذرا ہوگا لیکن اس وقت مسودہ سامنے نہیں، مطلب یہ ہے کہ عرف جاہلیت میں موتی کو سلام کرنے کا طریقہ یہی تھا یعنی علیک السلام، اور یا مطلب یہ ہے کہ یہ طریقہ سلام کا صرف اموات کے لئے مشروع ہے احیاء کے لئے نہیں جس کی دو وجہ ہیں اول یہ کہ یہ صیغہ احیاء میں مشروع ہے جواب کے لئے کہ اس طرح سلام کے جواب میں کہا جاتا ہے پس اگر اس صیغہ کو شروع ہی میں اختیار کر لیا جائے گا تو پھر جواب کے لئے کیا باقی رہ جائیگا، اور دوسری وجہ یہ لکھی ہے کہ چونکہ یہ مشہور ہے کہ علی، ضرر کے لئے آتا ہے تو شروع ہی میں علیک کہنے کی صورت میں مسلّم علیہ کو اول وہلہ میں وحشت ہوگی بخلاف میت کے۔ الی آخر ما بسط القاری فی کتاب الزکاۃ ص۴۷۹۔

باب فی رد واحد عن الجماعة

یعنی اگر کسی جماعت کو سلام کیا جائے تو اس جماعت میں سے اگر ایک نے بھی سلام کا جواب دیدیا تو کافی ہے، حدیث الباب میں دو جزء ہیں ایک تو یہی جو ترجمۃ الباب میں ہے، دوسرا یہ کہ اگر کوئی جماعت چلی جارہی ہے اور اس کا گذر ہو کسی بیٹھنے والے شخص یا جماعت پر تو چونکہ حدیث میں قاعدہ یہ بتلایا گیا ہے کہ ماشی کو چاہیئے کہ وہ سلام کرے قاعد پر تو اگر چلنے والوں کی پوری ایک جماعت ہے ان میں سے صرف ایک کا سلام کرنا ادائے سنت کے لئے کافی ہے۔

باب في المصافحة

مصافحہ ماخوذ ہے صفحہ سے جس کے معنی ہیں الافضاء بصفحۃ الید الی صفحۃ الید، یعنی اپنی ہتھیلی کو دوسرے کی ہتھیلی سے ملادینا اس سے معلوم ہوا کہ مصافحہ پورے ہاتھ سے ہونا چاہیئے صرف انگلیاں انگلیوں پر رکھنے سے مصافحہ نہ ہوگا جیسا کہ بعض متکلفین کبھی کر دیتے ہیں چنانچہ اوجز ص۱۹۲ میں ہے ابن عابدین سے وھی الصاق صفحۃ الکف بالکف واقبال الوجہ بالوجہ، فاخذ الاصابع لیس بمصافحۃ خلافاً للروافض والسنۃ ان تکون بکلتا یدیہ وبغیر حائل من ثوب وغیرہ وعند اللقاء بعد السلام وان یاخذ

الابہام فان فیہ عرقا ینبت المحبۃ، کذا جاء فی الحدیث ذکرہ القہستانی وغیرہ - اھ - حاشیۂ بذل میں ہے: ابن بطال فرماتے ہیں کہ مصافحہ سنت ہے اکثر علماء کے نزدیک، شروع میں امام مالک اس کو مکروہ قرار دیتے تھے بعد میں استحباب کے قائل ہوگئے تھے امام نووی فرماتے ہیں کہ مصافحہ عند التلاقی بالاجماع سنت ہے، اور ابن عبد البر فرماتے ہیں کہ امام مالک نے مصافحہ اور معانقہ دونوں کو مکروہ قرار دیا، سحنون مالکی اور ایک جماعت کی رائے بھی یہی ہے، اور امام مالک سے مصافحہ کا جواز بھی منقول ہے وعلیہ صنیع المؤطا، یعنی ان کی تصنیف مؤطا سے جواز ہی معلوم ہوتا ہے، وقال الابہری کرہھا مالک اذا کان علی وجہ التکبر وبسط روایات المصافحۃ فی الفتح ص۴۵ - اور ترمذی کی روایت میں ہے: عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال من تمام التحیۃ الاخذ بالید، اور ایک روایت میں ہے: وتمام تحیتکم بینکم المصافحۃ، مگر امام ترمذی نے دونوں روایتوں پر کلام کیا ہے، یعنی مصافحہ سلام کا تکملہ ہے، معلوم ہوا صرف مصافحہ پر اکتفاء نہیں کرنا چاہیئے، سلام ہی اصل ہے ففی الاوجز واخرج الطبرانی فی الاوسط من حدیث انس کانوا اذا تلاقوا تصافحوا واذا قدموا من سفر تعانقوا، ولہ فی الکبیر کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اذا لقی اصحابہ لم یصافحہم حتی یسلم علیہم اھ۔

حدیث الباب میں ہے: اذا التقی المسلمان فتصافحا وحمدا اللہ واستغفراہ غفر لہما، کہ جب دو مسلمان ملاقات کے وقت مصافحہ کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی حمد اور استغفار تو ان کی مغفرت کردی جاتی ہے اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ مصافحہ کے وقت اللہ تعالیٰ کی حمد اور استغفار سنت ہے، اور ایک روایت میں ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مصافحہ کے وقت میں یہ پڑھتے تھے: اللہم آتنا فی الدنیا حسنۃ وفی الآخرۃ حسنۃ وقنا عذاب النار، اخرجہ ابن السنی من حدیث انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ، قال الحافظ ویستثنی من عموم الامر بالمصافحۃ المرأۃ الاجنبیۃ والامرد الحسن انتہی (عون) اور باب کی دوسری حدیث میں ہے: عن انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال لما جاء اہل الیمن قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قد جاءکم اہل الیمن وہم اول من جاء بالمصافحۃ، حضرت انس فرماتے ہیں کہ جب اہل یمن حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں مدینہ منورہ میں حاضر ہوئے (تو انہوں نے آپ سے مصافحہ کیا ہوگا) تو آپ نے فرمایا کہ سب سے پہلے مصافحہ کی سنت اہل یمن ہی لیکر آئے، اور بذل میں حضرت گنگوہی کی تقریر سے اس پر یہ لکھا ہے ای بالکثرۃ والشیوع والا فکانت المصافحۃ فیہم قبل اتیان اہل الیمن اھ یعنی یہ مطلب نہیں کہ ان کے آنے سے پہلے وہاں مصافحہ تھا ہی نہیں بلکہ کثرت اور عموم مراد ہے، چنانچہ صحیح بخاری کی روایت ہے عن قتادۃ قلت لانس بن مالک اکانت المصافحۃ فی اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فقال نعم۔

یہ ابوداؤد والی روایت معلوم نہیں کون سی ہے، حافظ منذری نے اس کی تخریج سے سکوت کیا ہے صحیحین میں جو روایت ہے وہ تو اس طرح ہے اتاکم اہل الیمن - وفی روایۃ - جاء اہل الیمن ہم ارق افئدۃ والین قلوبا، الایمان یمان والحکمۃ یمانیۃ الحدیث یہاں ایک بحث مصافحہ کے بارے میں یہ ہے کہ بید ہو یا بالیدین، اس کے بارے میں کسی قدر تفصیل اوجز ص۱۹۲ میں مذکور ہے اور اخیر میں حضرت گنگوہی کی رائے الکوکب الدری سے یہ نقل کی ہے: والحق فیہ ان مصافحتہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ثابتۃ

بالید وبالیدین الا ان المصافحۃ بید واحدۃ لما کانت شعار اھل الافرنج وجب ترکہ لذلک اھ۔ یعنی گو ثابت تو دونوں طرح ہے لیکن چونکہ مصافحہ بید انگریزوں کا شعار ہو چکا ہے اسلئے اس کا ترک واجب ہے۔

فائدہ: وفی ھامش البذل والمشہور علی الالسنۃ ان المصافحۃ عند الوداع لم تثبت ولیس بصحیح لروایات ذکرتہا علی ھامش جمع الفوائد ۱۴۱ اھ۔ حضرت شیخ فرمایا کرتے تھے کہ اگرچہ مولانا عبدالحیٔ صاحب نے تو واپسی کے مصافحہ کا انکار کیا ہے کہ وہ ثابت نہیں لیکن میں کہتا ہوں کہ ثابت ہے۔

باب فی المعانقۃ

معانقہ کے بارے میں مصنف نے ایک حدیث تو اس باب میں ذکر کی ہے حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی کہ ایک شخص نے ان سے پوچھا ھل کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یصافحکم اذا لقیتموہ الخ کہ کیا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم آپ لوگوں سے ملاقات کے وقت مصافحہ کیا کرتے تھے تو انہوں نے فرمایا کہ میں نے آپ سے جب بھی ملاقات کی تو آپ نے مجھ سے مصافحہ فرمایا اور ایک مرتبہ کی بات ہے کہ آپ نے کسی قاصد کو میرے بلانے کے لئے بھیجا میں اس وقت اپنے گھر پر نہ تھا جب میں اپنے گھر آیا تو مجھ کو بتلایا گیا کہ حضور کا قاصد مجھ کو بلانے آیا تھا تو میں فوراً آپ کی خدمت میں گیا اس وقت میں آپ اپنے تخت پر تھے تو آپ مجھ سے چمٹ گئے یعنی معانقہ فرمایا جس میں مجھے بہت ہی لطف آیا۔

اور دوسری روایت آئندہ دو باب کے بعد باب فی قبلۃ ما بین العینین میں ذکر کی ہے: عن الشعبی ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تلقی جعفر بن ابی طالب فالتزمہ وقبل ما بین عینیہ،

یعنی جب حضرت جعفر بن ابی طالب ہجرۃ حبشہ سے واپسی پر مدینہ منورہ حاضر ہوئے تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کا استقبال فرمایا اور اس وقت معانقہ فرمایا اور ان کی پیشانی پر بوسہ بھی دیا، اور ترمذی "باب ماجاء فی المعانقۃ والقبلۃ" میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی یہ روایت مروی ہے: قالت قدم زید بن حارثۃ المدینۃ ورسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی بیتی فاتاہ فقرع الباب فقام الیہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عریانا یجر ثوبہ ...... فاعتنقہ وقبلہ، ھذا حدیث حسن غریب لانعرفہ من حدیث الزہری الا من ھذا الوجہ، یہ روایات ثلاثہ تو معانقہ کے ثبوت بلکہ استحباب پر دال ہیں لیکن ترمذی ہی میں باب ماجاء فی المصافحۃ میں حضرت انس کی روایت میں ہے قال رجل یارسول اللہ الرجل منا یلقی اخاہ او صدیقہ اینحنی لہ؟ قال: لا، قال افیلتزمہ ویقبلہ قال لا قال فیاخذ بیدہ ویصافحہ؟ قال نعم، ھذا حدیث حسن، اسی طرح ابن ماجہ میں حضرت انس کی روایت مرفوع اس طرح ہے ایعانق بعضنا بعضاً قال لا، ولکن تصافحوا، یعنی آپ سے دریافت کیا گیا کہ کیا ہم میں سے بعض بعض سے معانقہ کرے تو آپ نے فرمایا نہیں، لیکن مصافحہ کیا کرو، حضرت انس کی یہ حدیث جس کی تخریج امام ترمذی اور امام ابن ماجہ نے کی ہے معانقہ کی کراہت پر دال ہیں، ابن ماجہ کے حاشیہ میں ہے کہ اسی کے یعنی کراہت معانقہ کے قائل ہیں، امام ابوحنیفہ

اور وہ جو ترمذی میں روایت ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے زید بن حارثہ سے معانقہ فرمایا تو یہ دلالت کرتا ہے معانقہ کے جواز پر للقادم من السفر، صرف سفر سے آنے والے کے لئے لہٰذا دوسرے کے لئے جائز نہ ہوگا، اھ باب المصافحہ میں یہ گذر چکا کہ امام مالک نے مصافحہ اور معانقہ کو مکروہ قرار دیا اور یہ کہ ان سے مصافحہ کا جواز بھی منقول ہے اور اسی کو انہوں نے مؤطا میں اختیار کیا ہے[1] اور حضرت امام بخاری نے ترجمہ قائم کیا، باب المعانقہ وقول الرجل کیف اصبحت، لیکن انہوں نے معانقہ کے بارے میں کوئی حدیث ذکر نہیں کی البتہ امام بخاری نے کتاب البیوع میں، باب ماذکر فی الاسواق، اور کتاب اللباس میں، باب السخاب للصبیان، میں اس سے متعلق حدیث ذکر کی ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حضرت فاطمہ کے گھر کے سامنے جاکر بیٹھے اور فرمایا اثم لکع اثم لکع فحبستہ شیئا فظننت انہا تلبسہ سخابا او تغسلہ فجاء یشتد حتی عانقہ وقبلہ، اور حضرت حسن کے بارے میں دریافت فرمایا وہ کہاں ہیں حضرت فاطمہ ان کا منہ ہاتھ وغیرہ دھو رہی تھیں جس میں تھوڑی دیر لگی اور پھر وہ بھاگے ہوئے آئے یعنی حسن اور آپ سے آکر لپٹ گئے آپ نے ان کو اپنے گلے سے لگایا اور تقبیل کی، بخاری شریف کی اس روایت سے معانقہ کا ثبوت ہو رہا ہے لیکن ایسا ہی سرسری طور سے اسلئے کہ حضرت حسن تو بچے تھے ان کو آپ نے گلے سے لگالیا اسی لئے امام بخاری نے اس حدیث کو اصل محل یعنی باب المعانقہ میں ذکر نہیں فرمایا مگر چونکہ اس حدیث میں لفظ معانقہ مذکور تھا اس لئے اس کی طرف ترجمہ قائم فرماکر اشارہ کر دیا۔

حضرت شیخ نے الابواب والتراجم ص۱۵۱ میں امام نووی سے نقل کیا ہے معانقہ کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے یعنی قادم من السفر کے لئے کہ اس کو امام مالک نے مکروہ قرار دیا اور سفیان بن عیینہ وغیرہ نے مستحب اور وہ فرماتے ہیں وھو الصحیح الذی علیہ الاکثرون والمحققون، صحیح یہی ہے جس کے اکثر علماء قائل ہیں کہ قادم من السفر کے لئے مستحب ہے وہ فرماتے ہیں امام مالک اور سفیان کا اس میں مناظرہ بھی ہوا، سفیان بن عیینہ نے استدلال کیا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے فعل سے جعفر بن ابی طالب کیساتھ جب وہ حبشہ سے آئے تھے ——— امام مالک نے فرمایا کہ وہ حضور کے ساتھ خاص تھا، اس پر سفیان

---

[1] امام مالک نے اواخر مؤطا ماجاء فی المہاجرۃ کے ذیل میں یہ روایت معضلا ذکر کی ہے: عن عطاء بن عبداللہ الخراسانی قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: تصافحوا یذھب الغل کہ مصافحہ کیا کرو حسد اور کینہ دور ہو جائیگا، اس کی شرح میں علامہ باجی فرماتے ہیں کہ مراد مصافحہ بالایدی ہے اور ابن وھب نے امام مالک سے مصافحہ اور معانقہ کی کراہت نقل کی ہے تو اس روایت کے پیش نظر ہو سکتا ہے مصنف نے اس کے دوسرے معنی مراد لئے ہوں ان یصفح بعضھم عن بعض من الصفح وھو التجاوز والغفران، وھو اشبہ لان ذلک یذھب الغل فی الاغلب واحتج مالک لمنع المصافحۃ بالید بقولہ عزوجل اذ دخلوا علیہ فقالوا سلاما قال سلام قوم منکرون، ولم یذکر مصافحۃ۔ الی آخر مافی الاوجز ص۱۹۱۔ یعنی دوسرا احتمال اس میں یہ ہے کہ یہ تصافحوا صفح اور عفو سے ہے یعنی آپس میں ایک دوسرے سے معاف اور درگذر کرنا اور ایک لحاظ سے یہ بہتر ہے اس لئے کہ صفح اور عفو ہی سے حسد اور کینہ دور ہوتا ہے اھ۔

نے فرمایا کہ خاص نہیں بلکہ عام ہے، اس پر وہ خاموش ہو گئے، قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ امام مالک کا سکوت دلیل ہے قول سفیان کو تسلیم کر لینے کی اور اس میں ان کی موافقت کی وھو الصواب، اور حنفیہ کا مذہب تراجم میں علامہ شامی سے کراہت معانقہ نقل کیا ہے اور ایسے ہی تقبیل وجہ اور ید، اور امام طحاوی سے نقل کیا کہ یہ قول طرفین کا ہے اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں لاباس بالتقبیل والمعانقہ۔ الی آخر مافیہ۔ اور بذل میں لمعات سے نقل کیا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ معانقہ جائز ہے بشرطیکہ خوف فتنہ نہ ہو، اور دلیل میں زید بن حارثہ اور جعفر بن ابی طالب کا قصہ پیش کیا ہے، اور بعض علماء سے توفیق بین الروایات اس طرح کی ہے کہ مکروہ وہ معانقہ ہے جو علی وجہ الشہوۃ ہو، اور کہا گیا ہے کہ اختلاف اس صورت میں ہے کہ جب آدمی پورے لباس میں نہ ہو صرف ازار میں ہو اور اگر ازار اور قمیص دونوں میں ہو تو فلا باس بالاجماع وھو الصحیح، بس خلاصہ یہ کہ حنفیہ کے اس میں دونوں قول ہیں لیکن اصح جواز ہی ہے بشرط عدم خوف الفتنۃ اور امام مالک علی القول الاشہر اس کی کراہت کے قائل ہیں اور شافعیہ کے اصح قول میں للقادم من السفر مستحب ہے۔

حدیث الباب میں ہے: حیث سُیّرَ من الشام کہ حضرت ابوذر غفاری کو جب ملک شام سے روانہ کیا گیا، بذل میں اس کی تشریح میں لکھا ہے کہ حضرت ابوذر غفاری ملک شام میں تھے اور چونکہ ان کا نزاع مالداروں سے مشہور ہے کہ ان کیساتھ الجھتے رہتے تھے کیونکہ ان کا مسلک یہ تھا کہ ضرورت سے زائد اپنے پاس مال روکنا ادائے زکاۃ کے باوجود بھی جائز نہیں تو اسلئے شام کے عامل نے حضرت عثمان کی خدمت میں ان کا یہ حال لکھ کر بھیجا تو اس پر حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان کو اپنے پاس مدینہ بلا لیا، لیکن وہاں آنے کے بعد بھی ان کا مالداروں سے اختلاف چلتا ہی رہا اسلئے حضرت عثمان نے ان کو مقام ربذہ میں سکونت اختیار کرنے کا حکم دے دیا۔

باب فی القیام

قیام کے بارے میں مصنف نے دو باب قائم کئے ایک یہ اور ایک چند ابواب بعد آرہا ہے: باب الرجل یقوم للرجل یعظمہ بذلک، باب ثانی سے مراد تو وہ قیام ہے جو لاجل التعظیم ہو، اور اس پہلے باب سے مراد وہ قیام ہے جو تعظیماً نہ ہو بلکہ کسی اور غرض سے ہو، اظہار شوق ومحبت یا عذر اور ضرورت، اس باب میں مصنف نے دو حدیثیں ذکر فرمائی ہیں ایک حضرت ابو سعید خدریؓ کی حضرت سعد بن معاذ کے بارے میں کہ جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کو بنو قریظہ کے فیصلہ کے لئے بلایا اور وہ حاضر ہوئے تو اس وقت حمار پر سوار تھے تو اس وقت آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے انصار سے فرمایا: قوموا الی سیدکم، اس قیام کے بارے میں بعض کی رائے تو یہی ہے کہ یہ تعظیماً تھا اور اکثر کی رائے یہ ہے کہ یہ ان کی اعانت کے لئے تھا کہ اس وقت وہ مریض تھے۔

اور دوسری حدیث باب کی حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی ہے جس کا مضمون یہ ہے حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ رفتار گفتار اور اخلاق میں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ مشابہت رکھنے والا میں نے حضرت

فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے زائد کسی کو نہیں دیکھا، جب وہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس آتیں گھر میں تو آپ ان کو دیکھ کر کھڑے ہو جاتے اور تعلق ومحبت میں ان کا ہاتھ پکڑتے اور ان کی تقبیل کرتے اور ان کو اپنی جگہ بٹھاتے، وہ فرماتی ہیں کہ اور یہی حال خود حضرت فاطمہ کا تھا جب آپ ان کے گھر تشریف لیجاتے تو وہ دور ہی سے آپ کو دیکھ کر کھڑی ہو جاتیں اور آپ کا ہاتھ پکڑتیں اور آپ کی تقبیل کرتیں اور آپ کو اپنی جگہ بٹھاتیں۔

امام نووی فرماتے ہیں کہ اہل علم وفضل کے لئے قیام مستحب ہے اور احادیث سے ثابت ہے اور صراحۃً اس کی ممانعت میں کوئی حدیث صحیح نہیں ہے، اور اسی طرح علامہ شامی نے بھی اس کے استحباب کی تصریح کی ہے، علماء فرماتے ہیں کہ تعظیماً کھڑا ہونا اہل فضل کے لئے مکروہ نہیں بلکہ مکروہ محبت قیام ہے یعنی جس شخص کے لئے قیام کیا جارہا ہے وہ خود اپنے لئے قیام کو پسند کرے۔

باب فی قبلۃ الرجل ولدہ

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان الاقرع بن حابس ابصر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وھو یقبل حسینا الخ۔

اقرع بن حابس نے ایک مرتبہ دیکھا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اپنے نواسے حسین کی تقبیل فرمارہے ہیں تو اس نے کہا کہ میرے تو دس لڑکے ہیں میں نے تو کبھی کسی کی تقبیل نہیں کی، آپ نے فرمایا من لایرحم لایرحم، کہ جو دوسرے پر رحم نہیں کرتا تو اللہ تعالیٰ بھی اس پر رحم نہیں فرماتے۔

حاشیۂ بذل میں ہے کہ ملا علی قاری نے امام نووی سے نقل کیا ہے کہ باپ کا اپنے بیٹے کے رخسار کا بوسہ دینا علی وجہ الشفقۃ والرحمۃ واللطف واجب ہے اور ایسے ہی رخسار کے علاوہ دوسرے اعضاء کا بوسہ دینا بھی، اور اپنی اولاد کے علاوہ اپنے احباب کی اولاد کی تقبیل سنت ہے، واما التقبیل بالشہوۃ فحرام بالاتفاق، وسواء فی ذلک الوالد وغیرہ اھ۔

اور باب کی دوسری حدیث میں واقعہ افک کی حدیث کا آخری ٹکڑا مذکور ہے حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ جب میرے بارے میں قرآن کریم کی آیات نازل ہو گئیں تو مجھ سے میرے والدین نے کہا کہ اٹھ کر حضور کا سر مبارک چوم لے، اور ان کا شکریہ ادا کر، تو وہ فرماتی ہیں کہ میں نے کہا کہ میں صرف اللہ تعالیٰ کی حمد وثنا اور اس کا شکریہ ادا کروں گی، آپ میں سے کسی کا نہیں، حدیث الافک کا ذکر کتاب الحدود باب حد القذف میں گذر چکا۔

باب فی قبلۃ ما بین العینین

اس باب کی حدیث کا مضمون ابھی قریب میں گذر چکا۔

باب فی قبلۃ الخد

رأیت ابانضرۃ قبل خد الحسن، منذری نے لکھا ہے کہ حسن سے مراد حسن بن ابی الحسن یعنی حسن بصری ہیں۔
حضرت نے بذل میں تحریر فرمایا ہے کہ ہمارے نسخہ میں حسن کے نام کے ساتھ رضی اللہ تعالیٰ عنہ لکھا ہوا ہے جس سے شبہ ہوتا ہے کہ یہ حسن بن علی ہیں مگر کسی نسخہ میں نہ حسن بن ابی الحسن کی تصریح ہے نہ حسن بن علی کی، ویسے زمانہ دونوں حسن کا ایک ہی ہے اس حیثیت سے دونوں کا احتمال ہے، لیکن منذری ان کو حسن بصری قرار دے رہے ہیں اور منذری کا رتبہ حدیث میں اونچا ہے اس لئے ان ہی کا قول راجح ہوگا اور ہوسکتا ہے "رضی اللہ عنہ" کی کتابت ناسخین کی طرف سے ہو اھ من البذل قلت وہذا ہو المتعین اذ ابن دغفل لم یدرک عصر الصحابۃ لانہ من الطبقۃ السابعۃ من طبقات التقریب۔

عن البراء رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال دخلت مع ابی بکر اول ماقدم المدینۃ فاذا عائشۃ ابنتہ مضطجعۃ قد اصابتها الحمی الخ

حضرت براء رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ شروع شروع میں جب صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہجرت فرماکر مدینہ منورہ آئے تو میں ان کے ساتھ ان کے گھر میں داخل ہوا وہاں ان کی بیٹی عائشہ لیٹی ہوئی تھیں جن کو بخار ہو رہا تھا تو وہ اس کے پاس گئے اور کیفیت حال دریافت کی وقبل خدها ان کے رخسار کو بوسہ دیا۔
حاشیۂ بذل میں ہے: وفی الفتح ص۳۲۸ یجوز تقبیل الولد الصغیر فی کل عضو منہ وکذا الکبیر عند الاکثر مالم یکن عورۃ، وکان علیہ السلام یقبل فاطمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، وکذا ابوبکر بنتہ عائشۃ اھ وبسطت انواع القبلۃ فی الشامی ص۲۷۲/۵

باب فی قبلۃ الید

ان عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما حدثہ وذکر قصۃ۔ قال فدنونا یعنی من النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، یہ ایک طویل حدیث کا ٹکڑا ہے جیساکہ مصنف نے بھی اس کی طرف اشارہ فرمایا ہے "وذکر قصۃ" جو کتاب الجہاد "باب التولی یوم الزحف" میں گذر گیا، الدر المنضود جلد رابع دیکھئے، حاشیۂ بذل میں ہے قال النووی تقبیل ید الرجل لزہدہ وصلاحہ اوعلمہ اوشرفہ اونحو ذلک من الامور الدینیۃ لایکرہ بل یستحب، فاذا کان لغناہ اوشوکتہ اوجاہہ عند اہل الدنیا فمکروہ شدید الکراہۃ، وذکر الحافظ احادیث قبلۃ الید والرجل فی التلخیص الحبیر ص۳۶۶ اھ، وفی الدر المختار ص۲۴۵/۵: ولا باس بتقبیل ید الرجل العالم والمتورع علی سبیل التبرک، ونقل المصنف عن الجامع انہ لاباس بتقبیل ید الحاکم المتدین والسلطان العادل وقیل سنۃ وتقبیل رأسہ ای العالم اجود کما فی البزازیۃ، ولارخصۃ فیہ ای فی تقبیل الید لغیرهما ای لغیر عالم وعادل هو المختار۔

باب فی قبلۃ الجسد

عن اسید بن حضیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ رجل من الانصار۔ قال بینما ھو یحدث القوم وکان فیہ مزاح بینا ھو یضحکھم الخ۔ اسید بن حضیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ ایک انصاری شخص لوگوں سے باتیں کر رہا تھا جس کی طبیعت میں مذاق تھا وہ لوگوں کو اپنی باتوں سے ہنسا رہا تھا جس پر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ایک چھڑی سے اس کی کمر پر مار دیا تو وہ کہنے لگا کہ مجھے اپنے سے قصاص اور بدلہ لینے دیجئے تو آپ نے فرمایا بدلہ لے لو، اس نے کہا کہ آپ کے جسم پر تو قمیص ہے اور میرے بدن پر قمیص نہیں اس پر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اپنا قمیص اٹھادیا، وہ شخص آپ سے چمٹ گیا اور آپ کے پہلو کو چومنے لگا اور کہا یا رسول اللہ! میرا مقصد تو یہ تھا۔

حدثتنی ام ابان بنت الوازع بن زارع عن جدھا زارع وکان فی وفد عبد القیس لما قدمنا المدینۃ فجعلنا نتبادر من رواحلنا فنقبل ید رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ورجلہ وانتظر المنذر الاشج الخ ام ابان اپنے دادا زارع سے روایت کرتی ہیں جو کہ وفد عبدالقیس میں تھے وہ فرماتے ہیں کہ جب ہم مدینہ منورہ پہنچے تو ہم لوگ جلدی جلدی اپنی سواریوں سے اتر کر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں پہنچ رہے تھے آپ کے دست و پا کو بوسہ دے رہے تھے لیکن منذر اشج نے جلد بازی نہیں کی یہاں تک کہ پہلے وہ اپنے کپڑوں کی پوٹلی کے پاس آئے اپنے دونوں کپڑے بدلے اور پھر حضور کی خدمت میں آئے آپ نے ان کی یہ ادا دیکھ کر فرمایا ان فیک خلتین یحبھما اللہ الحلم والاناۃ، قال یا رسول اللہ! انا اتخلق بھما ام اللہ جبلنی علیھما؟ قال بل اللہ جبلک علیھما، قال الحمد للہ الذی جبلنی علی خلتین یحبھما اللہ ورسولہ، کہ تیرے اندر دو خصلتیں ایسی ہیں جن کو اللہ تعالیٰ پسند فرماتا ہے ایک حلم و بردباری اور وقار، انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ ان دو خصلتوں کو میں اپنے طور سے اختیار کرتا ہوں یا یہ کہ اللہ تعالیٰ ہی نے میری جبلت اور خلقت میں ان کو رکھا ہے؟ تو آپ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تم کو پیدا ہی ان دو صفتوں پر کیا ہے، اس پر انہوں نے کہا تمام تعریفیں اس اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں جس نے مجھے ایسی دو خصلتوں پر پیدا فرمایا جن کو وہ اور اس کا رسول پسند کرتا ہے۔

یہ المنذر الاشج جن کو اشج عبدالقیس اور الاشج العصری بھی کہتے ہیں، تہذیب میں ان کا نسب اس طرح لکھا ہے المنذر ابن عائذ بن المنذر بن الحارث بن النعمان بن زیاد بن عصر العصری کان سید قومہ۔

عون المعبود میں لمعات سے نقل کیا ہے کہ یہ وفد عبدالقیس جو آپ کی خدمت میں حاضر ہوا تھا مدینہ منورہ پہنچتے ہی اپنی سواریوں پر سے زیارت نبوی کے شوق میں نیچے کو د پڑے اور بہت رواں دواں آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم انکے ان جذبات کا مشاہدہ فرماتے رہے اور اس وفد کا جو سربراہ تھا یعنی اشج وہ پہلے اتر کر اپنی قیام گاہ پر گیا

اور وہاں جاکر غسل کیا اور صاف ستھرے کپڑے پہنے اس کے بعد مسجد نبوی میں داخل ہوا اور وہاں دو رکعت ادا کی اور دعا مانگی اور پھر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں نہایت خشوع وخضوع اور سکون ووقار کے ساتھ حاضر ہوا اس پر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کے بارے میں وہ ارشاد فرمایا جو اوپر حدیث میں گذرا۔

باب فی الرجل یقول جعلنی اللہ فداك

حدیث الباب میں ہے حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھ سے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اے ابوذر! تو میں نے عرض کیا لبیک وسعدیک یارسول اللہ وانا فداک۔

یہ ترجمہ امام بخاری نے بھی قائم کیا ہے کتاب الادب ہی کے اندر "باب قول الرجل فداک ابی وامی۔ دونوں ترجمے قریب ہی قریب ہیں، ایک میں اپنے نفس کو فدا کیا جارہا ہے اور دوسرے میں اپنے والدین کو، اب یہ کہ اپنے آپ کو یا اپنے والدین کو کسی شخص پر فدا کرنا اور اس طرح کہنا جائز ہے یا نہیں؟ اس کے بارے میں امام نووی شرح مسلم ص۲۸۱ میں فرماتے ہیں: وبہ قال جماھیر العلماء وکرھہ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ والحسن البصری، وکرہ بعضھم فی التفدیۃ بالمسلم من ابویہ، والصحیح الجواز مطلقاً، لانہ لیس فیہ حقیقۃ فداء وانما ھو الطاف واعلام بالمحبۃ الخ یعنی جمہور علماء کے نزدیک اس طرح کہنا جائز ہے اور عمر فاروق اور حسن بصری نے اس کو مکروہ سمجھا ہے یعنی مطلقاً، اور بعض علماء نے اپنے مسلم ابوین کے تفدیہ کو مکروہ قرار دیا ہے یعنی جس شخص کے والدین مسلمان ہوں اس کے لئے فداک ابی وامی کہنا مکروہ ہے، اور جس شخص کے والدین غیر مسلم ہوں اس کے لئے اس طرح کہنا جائز ہے (کیونکہ اپنے آپ کو غیر اللہ پر فدا کرنا کب جائز ہوسکتا ہے) امام نووی فرماتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ یہ مطلقاً جائز ہے کیونکہ اس سے مقصود حقیقت فدا نہیں ہے بلکہ اس سے مقصود تو صرف اظہار لطف ومحبت ہے، اور خود حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے اس طرح کہنا ثابت ہے چنانچہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جنگ احد میں حضرت سعد کے لئے اور غزوہ خندق میں حضرت زبیر کے لئے ایسا فرمایا ہے، فتح الباری میں یہاں پر ان سب کے خلاف طبرانی سے یہ روایت بھی نقل کی ہے وہ یہ کہ ایک مرتبہ حضرت زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی عیادت کے لئے حاضر ہوئے جبکہ آپ کی طبیعت ناساز تھی اور آپ سے اس طرح خطاب کیا یعنی ان الفاظ میں مزاج پرسی کی، کیف تجدک جعلنی اللہ فداک (تو اس پر آپ کو ناگواری ہوئی) اور فرمایا ماترکت اعرابیتك کہ تیرا اب تک گاؤدی پنا نہیں گیا، اس کے بعد امام طبرانی نے فرمایا کہ یہ حدیث ان احادیث صحیحہ کا مقابلہ نہیں کرسکتی، اور اگر اس روایت کا ثبوت مان لیا جائے تو پھر اس میں صراحۃً ممانعت نہیں ہے بلکہ اشارہ ہے کہ ان کا ان الفاظ میں مزاج پرسی اور عیادت کرنا خلاف اولی ہے، عیادت کا مسنون طریقہ یہ نہیں ہے بلکہ لاباس طہور جیسے الفاظ کے ذریعہ عیادت کرنی چاہیئے۔

باب فی الرجل یقول: انعم اللہ بك عینا

حدیث الباب میں ہے حضرت عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم لوگ زمانہ جاہلیت میں اس طرح کہا کرتے تھے انعم اللہ بك عینا جس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں کہ ایک دوست دوسرے دوست سے ملاقات کے وقت میں یہ کہہ رہا ہے کہ اللہ تعالیٰ تیری آنکھوں کو ٹھنڈا کرے، یعنی تیری محبوب چیز کے ذریعہ، اگر با کو زائد مانا جائے اس صورت میں منع کی وجہ صرف یہ ہے کہ یہ زمانہ جاہلیت کا تحیہ ہے اور اگر با کو سببیہ مانا جائے تب مطلب یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ تیرے ذریعہ تیرے محبوب کی آنکھوں کو ٹھنڈا کرے تو اس میں منع کی دو وجہ ہوئیں ایک یہ کہ یہ زمانہ جاہلیت کا تحیہ ہے دوسرے یہ کہ اس میں فساد معنی کا ایہام ہے کہ اللہ تعالیٰ تیرے ذریعہ ایسا کرے، اور دوسرا جملہ انعم صباحا کہ تو خوشگواری اور کامیابی کے ساتھ صبح کرے اس میں وجہ کراہت بس ایک ہی ہے کونہ من تحیۃ الجاھلیۃ۔

آگے روایت میں یہ ہے راوی کہتا ہے کہ اگر بجائے "بک عینا" کے انعم اللہ عینک کہے تو کچھ حرج نہیں، اول تو اس لئے کہ لفظوں میں تغیر کے بعد یہ تحیۃ الجاھلیۃ نہ رہا، دوسرے یہ کہ با سببیہ کی وجہ سے جو ایہام ہو رہا تھا وہ اس میں نہیں۔

باب الرجل یقول للرجل حفظك اللہ

حدیث الباب کا مضمون یہ ہے کہ حضرت ابو قتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ایک سفر میں تھے آپ کے سارے ہمراہی پیاس کی وجہ سے پانی پینے کے لئے چلے گئے میں آپ کی تنہائی کے خیال سے آپ ہی کے پاس رہا اس شب میں، تو اس پر آپ نے ان لفظوں کے ساتھ دعا دی حفظک اللہ بما حفظت بہ نبیہ۔

باب الرجل یقوم للرجل یعظمه بذلك

اس باب کا ذکر ہمارے یہاں پہلے باب فی القیام میں آچکا ہے۔

من احب ان یمثل لہ الرجل قیاما فلیتبوأ مقعدہ من النار، یعنی جو شخص اپنے لئے یہ پسند کرتا ہو کہ لوگ اسکے سامنے تصویر بنے کھڑے رہیں تو اس کو اپنا ٹھکانا جہنم میں بنا لینا چاہیئے یعنی وہ یہ سمجھ لے کہ میرا ٹھکانا جہنم میں بن چکا، اور یا یہ مطلب ہے کہ وہ اپنے ٹھکانے میں جو جہنم میں ہے داخل ہو چکا، ایک حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر شخص کے لئے دو دو ٹھکانے بنائے ہیں ایک جنت میں اور ایک جہنم میں، خواہ وہ شخص دنیا میں آنے کے بعد مسلمان ہو یا کافر، تاکہ کفار پر حجت قائم کرنے کے لئے کبھی وہ یہ کہنے لگیں کہ اے اللہ تو نے تو ہمارا شروع سے ہی حصہ جنت میں نہیں رکھا تھا۔

باب کی دوسری حدیث میں بروایت ابو امامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ یہ ہے کہ ایک روز حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اندر

سے باہر عصا کے سہارے تشریف لائے، ہم آپ کو دیکھ کر کھڑے ہوگئے تو آپ نے اس سے منع فرمایا کہ تم لوگ عجمیوں کی طرح مت کھڑے ہو جس طرح وہ ایک دوسرے کی تعظیم میں کھڑے ہوتے ہیں۔

باب في الرجل يقول: فلان يقرئك السلام

ایک صحابی نامعلوم الاسم رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کرتے ہیں کہ مجھ کو میرے باپ نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں بھیجا اور کہا کہ جاؤ وہاں ہو کر آؤ اور آپ کو میرا سلام کہنا، وہ فرماتے ہیں میں آپ کی خدمت میں گیا اور اپنے والد کا سلام آپ کو پہنچایا تو آپ نے جواباً فرمایا: علیک وعلی ابیک السلام۔

اور باب کی دوسری حدیث میں یہ ہے حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ سے فرمایا کہ جبریل تم کو سلام کہتے ہیں وہ فرماتی ہیں کہ میں نے جواب میں کہا وعلیہ السلام ورحمۃ اللہ،

پہلی حدیث سے معلوم ہوا تھا کہ جب کوئی کسی کی طرف سے سلام پہنچائے تو جواب دینے والے کو چاہیئے کہ جواب سلام میں پہنچانے والے کو بھی شریک کرے، اور اس دوسری حدیث میں صرف مسلِّم پر سلام ہے مبلغ پر نہیں، معلوم ہوا دونوں طرح جائز ہے (بذل) اور حاشیۂ بذل میں یہ ہے کہ ابن عابدین کے ظاہر کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ امام محمد کے نزدیک تشریک واجب ہے اور دوسروں کے نزدیک مستحب۔

باب الرجل ينادي الرجل فيقول لبيك

مضمون حدیث یہ ہے ابو عبدالرحمٰن فہری فرماتے ہیں کہ میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ حنین میں شریک تھا ایک مرتبہ ہم چلے جا رہے تھے سخت گرمی کے دن میں تو ہم ایک درخت کے سائے کے نیچے اترے جب زوال شمس ہوگیا تو میں نے اپنا ہتھیار سنبھالا اور زرہ وغیرہ پہنی اور اپنے گھوڑے پر سوار ہوا اور حضور کے پاس آیا جبکہ آپ خیمہ میں تھے، پس میں نے کہا السلام علیک یارسول اللہ ورحمۃ اللہ وبرکاتہ قدحان الرواح کہ اس منزل سے روانگی کا وقت ہوگیا آپ نے فرمایا ٹھیک ہے، پھر آپ نے حضرت بلال کو آواز دی اور ان سے فرمایا کہ چلو کھڑے ہو تو وہ ایک کیکر کے درخت کے نیچے سے فوراً اٹھے جس کا سایہ اتنا مختصر سا تھا جیسا کسی پرندہ کا ہوتا ہے اور آپ سے عرض کیا لبیک وسعدیک، وانا فداؤک آپ نے فرمایا کہ گھوڑے پر زین باندھو، فاخرج سرجا دفتاه من ليف ليس فيهما اشر ولا بطر فركب وركبنا، تو وہ ایک ایسی زین نکال کر لائے جس کی دونوں جانب کھجور کی چھال کی تھیں نہ ان میں کوئی شیخی تھی نہ بڑائی، آپ اس پر سوار ہوئے اور ہم بھی اپنی اپنی سواریوں پر سوار ہو کر چل دیئے۔

حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت ظاہر ہے کہ ندا دینے والے کے جواب میں لبیک کہنا ثابت ہو رہا ہے، حاشیۂ بذل

میں ہے کہ اس طرح کسی کے جواب میں لبیک کہنا امام مالک کے نزدیک مکروہ ہے کما فی الشرح الکبیر ص۲۲، پھر انہوں نے اس کی تاویل یہ کی ہے کہ امام کی مراد مطلق لبیک کی کراہت نہیں بلکہ تلبیۃ الحج کا استعمال کرنا اور یہ ترجمہ امام بخاری نے بھی قائم کیا ہے لیکن حافظ نے ترجمۃ الباب کی غرض سے سکوت کیا ہے اس کے بعد شیخ فرماتے ہیں کہ تلبیۂ حج میں تو علماء کا اختلاف مشہور ہے کہ غیر محرم کے لئے جائز ہے یا نہیں اور پھر ابن قدامہ سے نقل کیا لاباس ان یلبی الحلال وبہ قال الشافعی واصحاب الرأی، وکرھہ مالک، ولنا انہ ذکر یستحب للمحرم فلا یکرہ لغیرہ کسائر الاذکار اھ ہمارے استاد حضرت ناظم صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے تھے کہ لبیک تو اس وقت کہا جاتا ہے جب کوئی شخص کسی کو پکارے اور بلائے اپنی کسی حاجت اور ضرورت کے لئے، یہ انہوں نے اس پر فرمایا کہ بعض طلبہ استاد کے حاضری لینے کے وقت اپنا نام پکارے جانے پر لبیک کہتے تھے کہ یہ اس کا محل نہیں ہے۔

باب فی الرجل یقول للرجل: اضحک اللہ سنک

حدیث الباب میں ہے کہ ایک مرتبہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کسی بات پر ہنسے تو آپ کو ہنستا دیکھ کر حضرات شیخین میں سے کسی ایک نے جو وہاں موجود تھے کہا اضحک اللہ سنک[1]۔

اس حدیث سے اس وقت میں جو دعاء شروع ہے وہ معلوم ہوگئی کہ جب کوئی اپنے کسی مسلمان بھائی کو ہنستا دیکھے تو اس کو اس طرح دعاء دے اضحک اللہ سنک، کہ اللہ تعالیٰ تجھ کو اسی طرح ہنستا کھلتا رکھے۔

باب ماجاء فی البناء

عن عبد اللہ بن عمرو[2] رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال مر بی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وانا اُطین حائطاً لی انا وامی الخ۔

عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک روز میرے پاس کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم گذرے جبکہ میں اور میری والدہ دونوں اپنے گھر کی دیوار کو مٹی لگا کر درست کر رہے تھے تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ سے پوچھا اے عبد اللہ! یہ کیا ہے؟ تو میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! اس دیوار کو کچھ درست کر رہا ہوں، تو آپ نے فرمایا کہ موت اس سے زیادہ جلدی آنے والی ہے، اور اسی حدیث کے دوسرے طریق میں ہے: ونحن نعالج خصاً لنا وھی، خص کہتے ہیں بانس اور لکڑی وغیرہ سے جو مکان بنا لیا جاتا ہے کہ ہم درست کر رہے تھے اپنے گھر کو جو کمزور ہوگیا تھا، وھی بروزن رضی ماضی کا

---

[1] فی ہامش البذل: اورد ھذا الحدیث ابن الجوزی فی الموضوعات ورد علیہ الحافظ فی القول المسدد ص۳۶ اھ [2] فی ہامش البذل: یفتش الحدیث فانہ فی الترغیب ص۵۹۹ عن ابن عمر۔ بدون الواو۔ اھ فی جمیع النسخ الموجودۃ عندنا بالواو، وکذا فی سنن الترمذی عن عبد اللہ بن عمرو۔ بالواو۔

صیغہ ہے (بدل) اور اس کو "وَضْی" بھی پڑھ سکتے ہیں بروزن رمی۔
آپ نے جو ارشاد فرمایا کہ موت بہت قریب ہے اس پر حضرت گنگوہی کی تقریر میں ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا مقصود اس سے مکان کی اصلاح اور مرمت سے روکنا نہیں ہے بلکہ مقصود موت کو یاد دلانا ہے کہ اس کو بھی ذہن میں رکھنا چاہیئے۔

عن انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم خرج فرآی قبۃ مشرفۃ فقال ما ھذہ؟ الخ۔

ایک مرتبہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تشریف لیجارہے تھے تو راستہ میں ایک اونچا سا مکان دیکھا آپ نے دریافت فرمایا یہ کس کا ہے، صحابہ نے عرض کیا کہ فلاں انصاری کا ہے، آپ سنکر خاموش رہے لیکن آپ نے ذہن میں اس بات کو رکھا یہاں تک کہ جب آپ کی مجلس میں وہ صاحب مکان حسب معمول حاضر ہوئے اور سلام عرض کیا تو آپ نے ان کی طرف سے اپنا چہرہ پھیر لیا انہوں نے بار بار سلام کیا لیکن آپ بھی اعراض فرماتے رہے یہاں تک کہ ان صحابی نے آپ کی ناگواری کو سمجھ لیا تو اس چیز کا ذکر انہوں نے دوسرے صحابہ سے کیا کہ واللہ میں دیکھ رہا ہوں کہ حضور ناراض ہیں اس کی کیا وجہ؟ انہوں نے بتادیا کہ راستہ میں تمہارا مکان دیکھا تھا، وہ انصاری سنتے ہی مجلس سے اٹھکر باہر آئے اور اپنے مکان کو منہدم کردیا اور بالکل زمین کے ہموار کردیا، اس کے بعد پھر ایک دن آپ کا وہاں کو گذر ہوا تو جب آپ نے وہاں وہ مکان نہ دیکھا تو اس کے بارے میں دریافت کیا کہ وہ مکان کہاں گیا صحابہ نے آپ کو پورا واقعہ سنادیا، تو اس پر آپ نے فرمایا: اما ان کل بناء وبال علی صاحبہ الا ما لا، الا ما لا، یعنی ما لابد منہ، خبردار تحقیق کہ ہر تعمیر اور مکان اس کے مالک کے حق میں وبال ہے مگر صرف ایسا مکان کہ جس کے بغیر چارہ کار ہی نہ ہو، اللہ اکبر! حضرات صحابہ کرام کے اخلاص کی گہرائی دیکھیے، صحابہ کرام کا سب سے اونچا وصف کمال اخلاص ہی تھا۔

باب فی اتخاذ الغرف

عن دکین بن سعید المزنی۔ رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ قال اتینا النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فسالناہ الطعام فقال یا عمر اذھب فاعطھم فارتقی بنا الی عُلِّیّۃ فاخذ المفتاح من حجرتہ ففتح۔

غرف جمع ہے غرفۃ کی یعنی کمرہ کے اندر اس کی کسی ایک جانب میں مچان کے طور پر ایک دوسری چھت ڈال کر مختصر سا حجرہ بنالینا جس کو ہمارے عرف میں دو چھتی کہتے ہیں جس میں کھانے پینے کا ذخیرہ اور سامان محفوظ کردیا جاتا ہے، تو مصنف اس باب سے غرف بنانے کا ثبوت پیش کررہے ہیں، مضمون حدیث یہ ہے: دکین بن سعید فرماتے ہیں کہ ہم حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آئے، مسند احمد کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ان آنیوالوں کی کافی بڑی جماعت تھی جن کی تعداد چار سو چالیس تھی، یہ سب لوگ مدینہ میں آپ کی خدمت میں غلہ لینے کیلئے آئے تھے بظاہر بیت المال سے، لیکن بیت المال اس وقت خالی تھا اس لئے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت عمرؓ سے فرمایا کہ تم اپنے گھر جاکر موسم میں اپنے

اہل و عیال کے لئے جو ذخیرہ جمع کر رکھا ہے وہ ان کو دیدو، اسی مسند احمد کی روایت میں ہے کہ یارسول اللہ میرے پاس تو کھجوروں کا ذخیرہ اپنے گھر والوں کے لئے صرف چار ماہ ہی کے بقدر ہے، حضورؐ نے فرمایا جاؤ بھی، دیدو، انہوں نے عرض کیا یارسول اللہ! سمعاً و طاعۃ، کہ آپ کا حکم علی الراس والعین، وہ صحابی فرماتے ہیں کہ حضرت عمرؓ ہمیں اپنے ایک غرفہ میں لیگئے اور تالی اپنے نیفے میں سے نکالی جس سے دروازہ کھولا، وہ فرماتے ہیں کہ جب ہم غرفہ میں پہنچے تو وہاں کھجور کا ایک مختصر سا ڈھیر دیکھا، حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اس میں سے تم لوگ حسب ضرورت لے لو، وہ فرماتے ہیں کہ ہم میں سے ہر ایک نے اس میں سے حسب حاجت وضرورت اچھی طرح لے لیا، یہ صحابی راوی حدیث فرماتے ہیں کہ سب سے آخر میں لینے والا میں ہی تھا تو میں نے اپنا حصہ لینے کے بعد اس ڈھیر پر جو نظر ڈالی تو ایسا معلوم ہو رہا تھا کہ ہم نے اس میں سے ایک کھجور بھی کم نہیں کی، یہ سب حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے فرمان کی برکت تھی حضرت عمرؓ نے تو عرض کیا تھا کہ ہمارے پاس تو ہماری ضرورت سے زائد ہے نہیں مگر آپ نے فرمایا کہ بہرحال تم ان کو دو، تو یہ واقعہ بھی آپ کے معجزات میں سے ہو گیا تکثیر طعام سے متعلق، اسی لئے اس کو آپ کے معجزات جمع کرنے والے مصنفین میں سے امام بیہقی نے دلائل النبوۃ میں ذکر کیا ہے۔

باب فی قطع السدر

عن عبد الله بن حُبشی رضی الله تعالیٰ عنه قال قال رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم من قطع سدرة صوب الله رأسه فی النار.

آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص بیری کا درخت کاٹے گا تو اللہ تعالیٰ اس کو جہنم میں الٹا لٹکائیں گے۔

مصنف نے اس حدیث کو دو طریق سے ذکر کیا ہے:: ابن جریج عن عثمان، اور معمر عن عثمان، دونوں طریق میں اختلاف ہے جیسا کہ دونوں طریق کی سندوں سے ظاہر ہو رہا ہے، پہلے طریق میں راوی حدیث عبداللہ بن حُبشی صحابی رضی اللہ عنہ ہیں اور دوسرے طریق میں اسکے راوی عروہ بن الزبیر تابعی ہیں جو اس کو مرفوعاً روایت کر رہے ہیں، پہلی روایت مسند اور دوسری مرسل ہوئی، اور امام بیہقی نے اس حدیث کو ایک تیسرے طریق سے نقل کیا ہے جس میں عن عروۃ عن عائشۃ موصولاً ہے اور پھر انہوں نے فرمایا: المرسل ہو المحفوظ، اس حدیث کے مفہوم پر اشکال ہو رہا ہے کہ اس کا مطلب کیا ہے، بعض نسخوں میں ہے کہ امام ابوداؤد سے اس حدیث کا مطلب معلوم کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ اس سے مراد وہ بیری کا درخت ہے جو کسی جنگل میں کھڑا ہو جس کے سایہ سے مسافر اور جانور منتفع ہوتے ہوں، اور کوئی شخص اس کو بلاوجہ ناحق کاٹ ڈالے، اور ایک قول اس میں یہ ہے کہ اس سے حرم مکہ کی بیری مراد ہے، اور کہا گیا ہے کہ حرم مدینہ کی بیری، امام بیہقی فرماتے ہیں کہ حضرت امام شافعی سے پوچھا گیا قطع سدرۃ کے بارے میں تو انہوں نے فرمایا لا بأس بہ[1]۔

---

[1] کہ اس میں کچھ حرج نہیں یعنی جو بیری اپنی ملک ہو۔

سألت هشام بن عروة عن قطع السدر وهو مستند الى قصر عروة - فقال اترى هذه الابواب والمصاريع انما هي من سدر عروة، كان عروة يقطعه من ارضه -

ایک شخص نے ہشام بن عروہ سے معلوم کیا قطع سدر کے بارے میں کہ بیری کا درخت کاٹ سکتے ہیں یا نہیں، اس وقت ہشام اپنے والد عروہ کے بنائے ہوئے مکان سے ٹیک لگائے بیٹھے تھے، تو انہوں نے سائل کے جواب میں کہا کہ یہ جو تم اس مکان کے دروازوں اور چوکھٹوں کو دیکھ رہے ہو یہ بیری کے درخت ہی کے تو ہیں عروہ نے اپنی زمین میں سے بیری کے درخت کٹوا کر اس کے بنوائے تھے، اور یہ بھی کہا کہ اس میں کچھ حرج نہیں ہے۔

فقال هِيْ! يا عراقي جئتني ببدعة، قال قلت انما البدعة من قبلكم، اور پھر اس کے بعد ہشام نے یہ بھی کہا کچھ اور پوچھ لے یا عراقی، عراقی سے مراد وہی حسان جو سائل تھے کہ یہ کیا بدعت یعنی نئے نئے سوال کر رہا ہے، اس پر سائل یعنی حسان نے کہا کہ یہ بدعت اور خلاف سنت کام تو تمہاری ہی طرف سے چلا ہے (کہ بیری کے درخت کٹوا کر اس کے دروازے بنوائے) میں نے مکہ میں ایک شخص سے سنا تھا وہ کہہ رہا تھا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے لعنت فرمائی ہے بیری کا درخت کاٹنے والے پر۔

ھی یا عراقی میں لفظ ، ھی ، میں دو احتمال لکھے ہیں کسرہا اور فتح یا ، اس صورت میں تو یہ ضمیر قصہ ہوگی ، اور یا سکون یار کے ساتھ ، اس صورت میں یہ اسم فعل ہوگا بمعنی امر برائے استزادہ (کسی چیز میں زیادتی طلب کرنے کے لئے بولتے ہیں) ہم نے ترجمہ اسی لحاظ سے کیا ہے۔

باب فى اماطة الاذى

حدثني عبد الله بن بريدة قال سمعت ابي بريدة يقول سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول: في الانسان ثلاث مئة وستون مفصلاً فعليه ان يتصدق عن كل مفصل منه بصدقة الخ۔

عبداللہ بن بریدہ کہتے ہیں سنا میں نے اپنے باپ یعنی بریدہ سے " بریدہ " ترکیب میں بدل واقع ہو رہا ہے ، ابی سے لہذا " ابی " میں یا ، یائے متکلم ہے وہ فرماتے تھے میں نے سنا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے کہ ہر انسان کے بدن میں تین سو ساٹھ جوڑ ہوتے ہیں لہذا اس کے ذمہ ہے یہ بات کہ ہر جوڑ کی طرف سے ایک صدقہ دے یعنی بطور شکر کے ان جوڑوں کی سلامتی اور عافیت پر ، اس پر صحابہ نے عرض کیا کہ روزانہ تین سو ساٹھ صدقات دینے پر کون قادر ہے ، اے اللہ کے نبی ، آپ نے فرمایا مسجد میں لگے ہوئے تھوک کو دفع کر دینا اور راستہ سے تکلیف دہ چیز کو ہٹا دینا ، یعنی اس طرح کے نیک کام سب صدقہ شمار ہوتے ہیں ، اور آگے یہ ہے کہ اگر ان امور میں سے کسی کی نوبت نہ آئے تو صلاۃ الضحیٰ کی دو رکعت تیرے لئے کافی ہیں ، یعنی تین سو ساٹھ صدقات کے قائم مقام ہیں اسلئے کہ دو رکعت پڑھنے میں جسم کے تمام اعضار اور مفاصل حرکت میں آجاتے ہیں جو کہ حرکت فی العبادۃ ہے لہذا سب اعضار کی طرف سے شکریہ ادا ہو گیا ، اللہ اکبر دو رکعت نماز کا کتنا بڑا اجر عظیم ہے کہ وہ تین سو ساٹھ نیکیوں کے قائم مقام ہو گئیں۔

باب کی دوسری حدیث میں ہے یصبح علی کل سلامی من ابن آدم صدقۃ الخ۔ یہ حدیث کتاب الصلاۃ باب صلاۃ الضحیٰ میں گذر چکی مع تشریح کے۔

عن یحیی بن یعمر عن ابی الاسود الدیلی عن ابی ذر۔ بھذا الحدیث۔ یہ پہلی حدیث کا دوسرا طریق ہے پہلی سند میں واصل سے روایت کرنے والے عباد تھے اور یہاں خالد ہیں، لیکن بذل المجہود کے نسخہ میں اور ابوداؤد کے نسخہ مجتبائیہ میں دونوں میں بجائے خالد عن واصل کے خالد بن واصل ہے، حالانکہ خالد بن واصل تقریب کے رواۃ میں کوئی راوی نہیں ہے لہذا اس لفظ کی تصحیح کرلی جائے، اس دوسرے طریق کے آخر میں ہے: وذکر النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی وسطہ، بذل المجہود میں تحریر ہے کہ اس کلام کے معنی میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ "النبی" منصوب ہو "ذکر" کا مفعول ہونے کی بنا پر یعنی ذکر کیا راوی نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو وسط حدیث میں نہ کہ اول حدیث میں، دوسرے یہ کہ "النبی" مرفوع ہو "ذکر" کا فاعل ہونے کی بنا پر، اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مذکورہ بالا حدیث کو اپنے کلام کے وسط میں ذکر فرمایا، یعنی پہلے سے کوئی اور بات چل رہی تھی اس کے درمیان میں آپ نے یہ حدیث بیان فرمائی، اور تیسرا ایک احتمال حضرت ناظم صاحب نے اپنی کتاب کے حاشیہ پر تحریر فرمایا ہے کہ حدیث کے بیچ میں جو لفظ "یارسول اللہ" آیا ہے "ومن یطیق ذلک یارسول اللہ" تو اس دوسری سند کے راوی یعنی خالد نے بجائے یارسول اللہ کے یانبی اللہ کہا۔

اور باب کی آخری حدیث کا مضمون یہ ہے جس کے راوی ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ ایک شخص جس نے کبھی کوئی کار خیر نہیں کیا تھا (الظاہر من الامم السابقۃ) اس نے راستہ سے خاردار ٹہنی ہٹادی، یا تو وہ درخت میں تھی جس سے اس ٹہنی کو کاٹ دیا اور کاٹ کر پھینک دیا، یا راستہ میں پڑی ہوئی تھی اس کو وہاں سے ہٹادیا، تو اس کام کے بدلہ میں اللہ تعالیٰ نے اس کو جنت میں داخل فرمادیا۔

باب فی اطفاء النار باللیل

لا تترکوا النار فی بیوتکم حین تنامون، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرمارہے ہیں کہ رات میں سوتے وقت آگ کو بغیر بجھائے مت چھوڑو۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال جاءت فارۃ فاخذت تجر الفتیلۃ فجاءت بھا فالقتھا الخ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ کا واقعہ ہے کہ ایک چوہا چراغ کی جلتی بتی کھینچ کر لایا اور جہاں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تشریف فرما تھے بوریہ کے اوپر اس کو پھینک دیا جس بوریہ پر آپ بیٹھے ہوئے تھے جس سے اس بوریئے کا کچھ حصہ بقدر درہم کے جل گیا، تو اس وقت آپ نے فرمایا کہ جب تم سوتے لگا کرو تو اپنے چراغوں کو بجھادیا کرو اسلئے کہ شیطان شریر اس چوہی کو اس طرح کی بات سجھاتا ہے یعنی اس پر اسکو ابھارتا ہے، پھر وہ تمہاری چیزوں کو جلادیتی ہے۔

باب فی قتل الحیات

عن ابی هریرة رضی الله تعالیٰ عنه قال قال رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم ما سالمناهن منذ حاربناهن ومن ترك شیئا منهن خیفة فلیس منا۔ اوراس کے بعد والی روایت میں ہے: اقتلوا الحیات کلهن فمن خاف ثارهن فلیس منی۔

ان احادیث میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سانپ کو دیکھ کر اس کو مارنے کا حکم فرما رہے ہیں، اور فرمایا آپ نے کہ ہم نے ان سانپوں سے کب صلح اور دوستی کی تھی، ہماری تو ان سے ہمیشہ سے دشمنی اور لڑائی ہے، یعنی طبعی طور پر کیونکہ سانپ موذی جانور ہے آدمی کا دشمن ہے، اور آگے آپ نے فرمایا کہ جو شخص ان کے ثار کا یعنی بدلہ کا خوف کر کے ان کو چھوڑ دے گا تو وہ ہم میں سے نہیں، اہل جاہلیہ سانپ کو نہیں مارا کرتے تھے اور ان کا عقیدہ یہ تھا کہ جس طرح ہر جانور کا ایک جوڑا ہوتا ہے اسی طرح اس کا بھی جوڑا ہوتا ہے تو اگر کوئی شخص کسی سانپ کو دیکھ کر اس کو مار دے گا خواہ وہ مادہ ہو یا نر، تو اس کے جوڑ کا جو دوسرا ہے وہ کسی دوسرے وقت اس مارنے والے سے بدلہ لیتا ہے یعنی اس کو کاٹ کر ہلاک کر دیتا ہے، تو اگر کوئی شخص سانپ کو دیکھ کر اس کو نہ مارے کسی وجہ سے مثلاً ہتھیار نہ ہونے کی وجہ سے یا کمزوری کی وجہ سے یا ہمت نہ ہونے کی وجہ سے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، اور اگر اس عقیدہ اور خیال کی بنیاد پر اس کو مارنے سے بچے تو یہ ناجائز اور معصیت ہے، لیکن عام حیات کے حکم سے عوامر اس سے مستثنیٰ ہیں یہ استثناء آگے روایت میں آرہا ہے۔

عن العباس بن عبد المطلب رضی الله تعالیٰ عنه انه قال لرسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم انا نرید ان ننکس زمزم وان فیها من هذه الجنان۔ یعنی الحیات الصغار۔ فامر النبی صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم بقتلهن۔

حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے عم محترم حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے یہ ذکر کیا کہ ہمارا ارادہ اس چاہ زمزم کو صاف کرنے کا ہو رہا ہے، کنویں میں جو آڑ کباڑ گر جاتا ہے تو اس کو صاف کرنے کی بھی نوبت آتی ہے۔ اور انہوں نے یہ بھی فرمایا کہ اس کنویں میں چھوٹے چھوٹے سانپ بھی پیدا ہو گئے ہیں یعنی اس کے بچے، تو آپ نے ان کے مارنے کی اجازت مرحمت فرمادی۔

اواخر مؤطا میں ایک باب ہے "ماجاء فی قتل الحیات"، اوجز میں اس کے تحت اس سے متعلق ابحاث مذکور ہیں، قتل حیات کے بارے میں اوجز میں بحوالہ محلی ہدایہ سے یہ نقل کیا ہے: یجوز قتل الحیات مطلقا، قال ابن الہمام احتراز عما قیل لا یقتل الحیة البیضاء لانها من الجن قال الطحاوی لا بأس بقتل الکل لانه صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم عاهد الجن ان لا یدخلوا بیوت امته ولا یظهروا انفسهم، فاذا خالفوا فقد نقضوا عهدهم فلا حرمة لهم، وقد حصل فی عهده صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم

وفی من بعدہ الضرر بقتل بعض الحیات من الجن، فالحق ان الحل ثابت ومع ذلک فالاولی الامساک عما فیہ علامۃ الجن لا للحرمۃ بل لدفع الضرر المتوھم من جھتھم اھ یعنی حنفیہ کے نزدیک تمام حیات کا قتل جائز ہے، البتہ ایک قول حیہ بیضاء کے بارے میں یہ ہے کہ اس کو نہ قتل کیا جائے کہ وہ جن کے قبیلہ سے ہوتا ہے، امام طحاوی بھی یہی فرماتے ہیں کہ سب کو قتل کرنا جائز ہے یعنی اگرچہ وہ حیاتِ بیوت ہوں جن کو عوامر کہتے ہیں، اس کے بعد وہ فرماتے ہیں لیکن حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں بھی اور آپ کے بعد بھی بعض حیات جو جن کے قبیلہ سے تھے ان کو قتل کرنے سے ضرر پہنچا ہے پس حق یہ ہے کہ سب کو قتل کرنا جائز تو ہے لیکن ضرر سے بچنے کے لئے جن حیات میں جن ہونے کی علامت پائی جاتی ہو اس سے رکنا اولیٰ ہے، علامہ عینی فرماتے ہیں کہ سلف کا اس مسئلہ میں اختلاف رہا ہے بعض مطلقاً تمام کے قتل کے مطلقاً جواز کے قائل ہیں بلا کسی استثناء کے (ثم ذکر اسماء القائلین) اور بعض علماء کہتے ہیں کہ عوامر البیوت یعنی گھروں میں رہنے والے حیات حکم قتل سے مستثنیٰ ہیں ان کو بغیر تحریج اور اعلان کے قتل نہیں کرنا چاہیئے، امام مالک بھی یہی فرماتے ہیں کہ عوامر خواہ مدینہ منورہ کے ہوں یا کسی دوسرے شہر کے ان کو بغیر انذار اور تحریج کے مارنا جائز نہیں، البتہ صحاری میں انذار کی حاجت نہیں، اور ابن نافع مالکی فرماتے ہیں کہ صرف مدینہ منورہ کے عوامر کا انذار ضروری ہے (اوجز ص۴۲۹) قال الحافظ ظاہر الحدیث (نہی عن قتل الحیات التی فی البیوت) التعمیم، وعن مالک تخصیصہ ببیوت اھل المدینۃ اھ قال الشیخ فی الاوجز: وتقدم البسط فی ذلک فی اول الباب، اور اول باب میں یہ گذرا ہے کہ ابن نافع کے نزدیک یہ بیوت مدینہ کے ساتھ خاص ہے، لیکن امام مالک نے اس کو تمام بیوت پر محمول کیا ہے لیکن وہ فرماتے ہیں وفی بیوت المدینۃ اوجب، یعنی انذار مطلق بیوت مدینہ میں تو ضروری ہے اور مدینہ منورہ کے بیوت میں زیادہ ضروری ہے، لیکن صحاری میں انذار کی حاجت نہیں، قال الباجی قال مالک لا تنذر فی الصحاری ولا تنذر الا فی البیوت (من الاوجز ص۴۳۱)

عن سالم عن ابیہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال اقتلوا الحیات، وذا الطفیتین والابتر فانھما یلتمسان البصر، ویسقطان الحبل۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ تمام ہی سانپوں کو دیکھ کر مار دیا کرو، اور خاص طور سے ذو الطفیتین اور ابتران دو کو، اسلئے کہ یہ دونوں آدمی کی نگاہ کو طلب کرتے ہیں یعنی اس کو سلب کرلیتے ہیں، یعنی اللہ تعالیٰ نے ان کی طبیعت میں ایسی خاصیت رکھی ہے کہ اگر ان دونوں کی نگاہ انسان کی آنکھ پر پڑجائے تو اس کی روشنی ضائع ہوجاتی ہے، اور دوسرے معنی اس کے یہ لکھے ہیں کہ یہ دونوں طلب کرتے ہیں انسان کی نگاہ کو یعنی اس پر حملہ کرتے ہیں اور ڈستے ہیں، حاشیہ بذل میں ہے کہ علامہ دمیری نے یہ دونوں معنی لکھ کر پہلے معنی کو ترجیح دی ہے، اور آگے ہے، حدیث میں کہ یہ دونوں حمل کو بھی ساقط کردیتے ہیں. یعنی اگر ان سانپوں کو کوئی حاملہ عورت دیکھ لے تو اس کا حمل ساقط ہوجاتا ہے یعنی ان دونوں کے سم کی شدت کیوجہ سے، ذو الطفیتین ایک بہت

خبیث قسم کے سانپ کا نام ہے اس کو ذوالطفیتین اسلئے کہتے ہیں کہ اس کی کمر پر دو سفید دھاریاں سی ہوتی ہیں، طفیہ تو دراصل کھجور جیسا ایک درخت ہوتا ہے (مقل) اس کے پتے کو کہتے ہیں اس سانپ کی پشت پر بھی چونکہ مقل کے پتوں جیسا نشان ہوتا ہے اسلئے اس کو ذوالطفیتین کہتے ہیں، اور ابتر کے معنی تو دم بریدہ کے ہیں لیکن یہاں ایک خاص قسم کا سانپ مراد ہے جو دم بریدہ تو نہیں ہوتا مگر اس کی دم چھوٹی سی ہوتی ہے ایسی جیسی کٹی ہوئی ہو، اس حدیث میں اقتلوا الحیات مطلقاً وارد ہے لیکن آگے روایت میں ذوات البیوت کا استثناء آرہا ہے کہ ان کا قتل بعد الانذار ہونا چاہیئے، اور انذار کا طریقہ بھی مذکور ہے، چنانچہ روایت میں ہے اذا رأیتم منھن شیئاً فی مساکنھم فقولوا انشدکن العھد الذی اخذ علیکن نوح علیہ السلام، انشدکن العھد الذی اخذ علیکن سلیمان علیہ السلام ان تؤذونا، فان عدن فاقتلوھن، جس کا ترجمہ یہ ہے کہ ہم تم کو وہ معاہدہ یاد دلاتے ہیں اور اس کے حوالہ سے سوال کرتے ہیں جو تم سے حضرت نوح علیہ السلام نے لیا تھا اور ایسے ہی وہ عہد جو تم سے سلیمان علیہ السلام نے لیا تھا، حضرت نوح علیہ السلام نے طوفان آنے سے پہلے اللہ تعالیٰ کے حکم سے اپنی کشتی میں ہر جانور کا ایک جوڑا بھی لیا تھا تو ہو سکتا ہے اس وقت میں انہوں نے ان زہریلے جانوروں سے یہ عہد لیا ہو کہ بنو آدم کو اذیت نہ پہنچانا اور سلیمان علیہ السلام کی بھی چونکہ جانوروں پر حکومت تھی تو انہوں نے بھی عہد لیا ہوگا جیسا کہ اس حدیث کا تقاضا ہے، اس انذار کے بارے میں حدیث میں یہ ہے فلیؤذنوا ثلاثاً، اب یہ کہ تین دن تک تین اعلان مراد ہیں یا صرف تین مرتبہ اعلان مراد ہے خواہ ایک ہی دن میں ہو؟ علماء کے دونوں قول ہیں، چنانچہ علامہ دمیری فرماتے ہیں: امرہ علیہ السلام بقتل الحیات امر ندب وحیات البیوت لا تقتل حتی تنذر ثلاثۃ ایام او ثلاث مرات والجمھور علی الاول بان یقول انشدکن بالعھد الذی الخ۔

اور اس کے بعد ابولبابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں یہ ہے فانھما یخطفان البصر ویطرحان ما فی بطون النساء ذوات البیوت میں انذار کی قید کی وجہ سے آگے ایک روایت میں یہ آرہا ہے: ثم قال ان نفرا من الجن اسلموا بالمدینۃ فاذا رأیتم احدا منھم فحذروہ ثلاث مرات، کہ بعض جن مدینہ منورہ میں ایسے تھے جو اسلام لائے تھے اور چونکہ جن مختلف شکلوں میں متشکل ہوتے ہیں اسلئے جو سانپ ذوات البیوت ہیں ان میں یہ احتمال ہے کہ یہ ان جنات میں سے ہو جو اسلام لائے نیز آپ نے فرمایا، فان بدا لہ بعد فلیقتلہ فانہ شیطان، یعنی تین مرتبہ انذار کے بعد بھی وہ نہ جائے بلکہ ظاہر ہو تو سمجھ لو کہ وہ مسلمان جن نہیں ہے، یا تو جن ہی نہیں بلکہ سانپ ہے اور اگر جن ہی ہے تو غیر مسلم اور کافر لہذا اس کے قتل کرنے میں کوئی حرج نہیں، اور ترمذی کی ایک حدیث مرفوع بروایت ابوسعید خدریؓ میں اس طرح ہے ان لبیوتکم عماراً فحرجوا علیھن ثلاثاً الحدیث۔

وکان عبد اللہ یقتل کل حیۃ وجدھا فابصرہ ابولبابۃ وزید بن الخطاب فقال انہ قد نھی عن ذوات البیوت، یعنی عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ہر سانپ کو جس کو دیکھتے مار دیا کرتے تھے ایک روز وہ کسی سانپ کا

پیچھا کر رہے تھے مارنے کے لئے تو ان دونوں میں سے کسی ایک نے ان کو دیکھ لیا اور یہ کہا کہ ذوات البیوت کے قتل سے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے منع کیا ہے، اس کے بعد روایت میں آرہا ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے یہ حدیث سننے کے بعد سانپ کو مارنا چھوڑ دیا تھا ذوات البیوت کو قتل کرنا ترک کر دیا تھا بلکہ اس کو باہر نکال دیا کرتے تھے۔

عن محمد بن ابی یحییٰ قال حدثنی ابی الخ محمد بن یحییٰ کہتے ہیں کہ مجھ سے میرے والد ابو یحییٰ نے بیان کیا کہ ایک مرتبہ وہ یعنی ابو یحییٰ اور ان کے ایک ساتھی ابوسعید خدری کی عیادت کے لئے گئے وہ جب ان کے پاس سے واپس آرہے تھے تو ایک شخص سے ملاقات ہوئی (جن کا نام مذکور نہیں) جو ابوسعید خدری ہی کے پاس جا رہے تھے عیادت کے لئے، ابو یحییٰ کہتے ہیں کہ ہم تو چلے آئے اور مسجد میں آکر بیٹھ گئے کچھ دیر کے بعد وہ صاحب جو عیادت کے لئے جا رہے تھے ان کے پاس سے لوٹ کر ہمارے پاس آئے اور یہ کہا کہ مجھ کو ابوسعید خدری نے یہ حدیث مرفوع سنائی ہے: ان الھوام من الجن فمن رآی فی بیتہ شیئاً فلیحرج علیہ ثلاث مرات فان عاد فلیقتلہ فانہ شیطان کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ بعض سانپ جن ہوتے ہیں پس جو شخص اپنے گھر میں اس کو دیکھے تو اس پر تین بار تحریج کرے یعنی اس کو مخصوص اعلان کے ذریعہ تنگی میں ڈالے لیکن اگر پھر بھی آئے تو اس کو قتل کر دے کہ وہ شیطان ہے۔

عن ابی السائب قال اتیت اباسعید الخدریؓ فبینما انا جالس عندہ سمعت تحت سریرہ تحریك شئ فنظرت فاذا حیۃ الخ۔

مضمون حدیث یہ ہے ابوالسائب کہتے ہیں کہ ایک روز میں ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس گیا جب میں ان کے پاس بیٹھا تھا تو اسی اثنا میں میں نے ان کے تخت کے نیچے سے کسی چیز کی حرکت کی آواز سنی میں نے جھک کر دیکھا تو وہ سانپ تھا میں اس کو دیکھ کر کھڑا ہو امیرے کھڑے ہونے پر انہوں نے پوچھا کہ کیا بات ہے کیوں کھڑے ہوئے، میں نے کہا کہ یہاں سانپ ہے انہوں نے فرمایا کہ تو تم کیا چاہتے ہو میں نے کہا کہ اس کو قتل کرنا، تو سامنے ایک حجرہ تھا انہوں نے فرمایا کہ میرا ایک چچازاد بھائی تھا وہ اس میں رہا کرتا تھا جن دنوں میں غزوۂ احزاب چل رہا تھا اور اس کی تیاری ہو رہی تھی تو ایک روز وہ میرا چچازاد بھائی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے اجازت لیکر اپنے گھر آیا ابھی قریب میں اسکی شادی ہوئی تھی تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس کو جانے کی اجازت دیدی اور آپ نے یہ بھی فرمایا کہ ہتھیار ساتھ لے کر جانا جب وہ اپنے گھر کے قریب پہنچا تو اپنی بیوی کو دروازہ پر کھڑا دیکھا، دروازہ پر کھڑا دیکھ کر اس نے اس کی طرف نیزہ سے اشارہ کیا یعنی غصہ ہو کر کہ تو یہاں کیوں کھڑی ہے اس نے کہا کہ جلدی نہ کیجئے گھر میں چل کر دیکھئے کہ کس وجہ سے میں باہر آئی ہوں وہ جب گھر میں داخل ہوا تو دیکھا ایک بہت بڑا سانپ ہے (تو اس نے جوانی کے جوش میں) اس کے نیزہ مارا اور نیزہ ہی سے اس کو اٹھا کر اندر سے باہر صحن میں لایا جو نیزہ پر اچھل رہا تھا، ابوسعید خدری کہتے ہیں میں نہیں کہہ سکتا ایھما کان اسرع موتا الرجل او الحیۃ، کہ کون پہلے مرا یعنی مرے تو دونوں ہی لیکن یہ نہیں پتہ چل سکا کہ پہلے کس کی

موت واقع ہوئی، بہرحال دونوں ہی ختم ہوگئے، فاتی قومہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فقالوا ادع اللہ ان یرد صاحبنا فقال استغفروا لصاحبکم، اس قصہ کے بعد اس نوجوان کے گھر والے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آئے اور درخواست کی کہ اللہ تعالیٰ سے دعا فرما دیجئے ہمارے آدمی کو وہ لوٹا دے، آپ نے فرمایا (مرنے کے بعد کوئی لوٹ کر دنیا میں نہیں آتا) اپنے آدمی کے لئے استغفار کرو، اور پھر آگے یہ ہے ثم قال ان نفرا من الجن اسلموا بالمدینۃ الخ اس کا ذکر ہمارے یہاں اوپر آچکا۔

یہاں پر یہ سوال ہوتا ہے کہ ان لوگوں نے اس نوجوان کے مرجانے کے بعد آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے اس کے زندہ ہوجانے کی دعا کی درخواست کیسے کی، اس کا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ ممکن ہے انہوں نے یہ سمجھا ہو کہ ابھی یہ مرا نہ ہو بلکہ غشی اور بے ہوشی کی کیفیت ہو ایک مرض ہوتا ہے مرض سکتہ جس میں یہی محسوس ہوتا ہے کہ آدمی مرگیا، اور یا ممکن ہے محبت اور بے قراری میں بے اختیار یہ درخواست کردی ہو اور بہرحال حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس دعا کی درخواست کے شایان شان تو ہیں ہی۔

باب کی آخری حدیث ہے۔ عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہ قال اقتلوا الحیات کلھا الا الجان الابیض الذی کانہ قضیب فضۃ۔ حضرت ابن مسعود فرمارہے ہیں کہ حیات کو قتل کردیا کرو سوائے اس سفید سانپ کے جو دیکھنے میں ایسا لگتا ہے جیسے چاندی کی چھڑی ہو، اور ترمذی میں عبداللہ بن مبارک کے کلام میں ہے انما یکرہ من قتل الحیات الحیۃ التی تکون دقیقۃ کانہا فضۃ ولا تلتوی فی مشیتہا، یعنی یہ قسم سانپ کی ایسی ہے جو چلتے وقت ٹیڑھا نہیں ہوتا بلکہ سیدھا چلتا ہے۔

باب فی قتل الاوزاغ

امر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بقتل الوزغ وسماہ فویسقا، کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے وزغ یعنی گرگٹ جس کو کرلا بھی کہتے ہیں جو مشہور ہے تلوّن میں کہ اپنا رنگ بدلتا رہتا ہے چھپکلی کے مشابہ ہوتا ہے لیکن دم اس سے زیادہ لمبی ہوتی ہے، جنگل میں گھاس میں پھرتا ہے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس کے قتل کرنے کا حکم فرمایا اور اس کا نام فویسق رکھا جو تصغیر ہے فاسق کی یعنی موذی، جیسے کتاب الحج میں گذرا خمس فواسق یقتلن فی الحل والحرم یہ بھی گویا ان ہی کی نظیر ہے۔

من قتل وزغۃ فی اول ضربۃ فلہ کذا وکذا حسنۃ ومن قتلھا فی الضربۃ الثانیۃ فلہ کذا وکذا حسنۃ ادنی من الاولی۔ ومن قتلھا فی الضربۃ الثالثۃ فلہ کذا وکذا حسنۃ۔ ادنی من الثانیۃ۔

آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے گرگٹ کو مارڈالا پہلی ہی ضرب میں تو اسکو اتنی اتنی نیکیاں ملیں گی

اور جو دوسرے وار میں اس کو مارے تو اس کے لئے اتنی اتنی نیکیاں ملیں گی. راوی کہہ رہا ہے جس نے عدد ذکر نہیں کیا کہ پہلے سے کم اور جس نے اس کو تیسرے وار میں مارا یعنی پہلے دوسرے میں نہ مر سکا بلکہ تیسرے میں تو اس کے لئے اتنی اتنی نیکیاں ہوں گی دوسرے وار میں مارنے والے سے کم، اس روایت میں ضربات ثلاث میں سے کسی کے اندر بھی عدد ثواب مذکور نہیں، اور صحیح مسلم کی روایت میں ضرب اول کے بارے میں ہے فله مئة حسنة، اور یہاں ابوداؤد میں باب کی دوسری حدیث میں اسطرح ہے انه قال فی اول ضربة سبعین حسنة،

یہاں پر یہ سوال ہوتا ہے کہ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ ضربہ ثانیہ وثالثہ میں مارنے کا ثواب ضربہ اولی سے زائد ہونا چاہیئے چونکہ قاعدہ یہ ہے الاجر علی قدر النصب کہ مشقت کے بقدر ثواب ملتا ہے، علماء نے لکھا ہے کہ یہ اس قاعدہ سے مستثنی ہے جس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ ایک مرتبہ میں مار ڈالنا احسنُ قِتلۃً ہے، حدیث شریف میں ہے ان اللہ تعالیٰ قد کتب الاحسان فی کل شیٔ، کہ ہر کام کو حسن وخوبی کے ساتھ انجام دینا چاہیئے، اور جس جانور کو مارنا مقصود ہو اس کو ایک ہی بار میں مار ڈالنا قتل کی حسن وخوبی ہے، اول تو مارنے والے کا کمال، دوسرے یہ کہ مقتول کو اذیت کم ہوتی ہے، اور اس استثناء کی ایک وجہ یہ بھی بیان کی گئی ہے کہ پہلی بار مار ڈالنے میں مبادرت الی الخیر پائی جاتی ہے، نیز الاهتمام بامر الشارع بار اول میں زائد سمجھ میں آتا ہے، پھر مشہور علی الالسنۃ ہے کہ اس کو قتل کرنے کا حکم اور اس میں یہ ثواب عظیم اس لئے ہے کہ یہ جانور بڑا موذی ہے سیدنا ابراھیم علیہ السلام کے لئے جو آگ جلائی گئی تھی یہ اسمیں پھونک مار کر اضافہ کر رہا تھا، لیکن اسپر یہ اشکال ہوتا ہے کہ کرے کوئی اور بھرے دوسرا یہ تو اسلام میں نہیں ہے اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ قتل اس پھونک مارنے کی سزا نہیں ہے بلکہ اس کے پھونک مارنے سے یہ پتہ چلا کہ اس کی طبیعت میں خباثت اور شر ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ جنس موذی کو مارنا چاہیئے خواہ اس نے آپ کو اب تک ایذا رنہ پہنچائی ہو، اور علماء نے اس کی خباثت کے بارے میں لکھا ہے کہ یہ پانی کے اندر اپنی رال ٹپکاتا ہے جس سے انسان کو ضرر عظیم پہنچتا ہے اور اگر اس کو کسی جگہ نمک رکھا ہوا مل جائے تو اس میں لوٹ پوٹ ہوتا ہے جس کی وجہ سے وہ نمک خراب ہو جاتا ہے جس سے مرض برص پیدا ہوتا ہے، اور یہاں تک لکھا ہے کہ اگر نمک تک پہنچنے میں اس کو کوئی صورت نہیں ملتی تو جہاں نمک رکھا ہوا ہے اس جگہ چھت پر چڑھ کر اور اس نمک کی محاذات میں ہو کر اس میں بیٹ کرتا ہے، کذا فی ہامش البذل۔

باب فی قتل الذر

ذر کیڑی جو چھوٹی قسم کی ہوتی ہے اور بہت زور سے کاٹتی ہے ففی مختار الصحاح الذر جمع ذرۃ وھی اصغر النمل اھ فقہاء نے لکھا ہے کہ ہر موذی جانور کو قتل کرنا جائز ہے لہذا اس کا قتل بھی جائز ہے۔

عن ابی هریرة رضی اللہ تعالیٰ عنه ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیه واٰله وسلم قال نزل نبی من الانبیاء

تحت شجرة فلدغته نملة فامر بجهازه فاخرج من تحتها ثم امر بها فاحرقت فاوحی اللہ الیہ: فھلا نملة واحدة.
حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے گذشتہ انبیاء میں سے ایک نبی کا واقعہ بیان فرمایا کہ وہ سفر میں چلتے چلتے کسی درخت کے نیچے ٹھہرے تو وہاں ان کے ایک کیڑی نے کاٹ لیا تو انہوں نے اپنے ساتھیوں سے فرمایا کہ میرے اس بستر کو یہاں سے اٹھاؤ، اس کو اٹھانے کے بعد اس کے نیچے جو چیونٹیوں کا بل تھا اسکے بارے میں فرمایا کہ اس سب میں آگ لگادی جائے، چنانچہ لگادی گئی، اسی وقت اللہ تعالیٰ کی جانب سے ان پر وحی آئی کہ جب ایک چیونٹی نے کاٹا تھا تو تو نے ایک ہی کو کیوں نہ مارا سب کو کیوں مار ڈالا اور دوسری روایت میں ہے: فامر بقریة النمل فاحرقت فاوحی اللہ الیہ انی ان قرصتک نملة اھلکت امة من الامم تسبح کہ صرف ایک چیونٹی کے بدلہ میں مخلوق کی ایک امت کو ہلاک کر ڈالا جو ہماری تسبیح کرتی تھی، قریہ کے معنی یہاں گاؤں کے نہیں ہے بلکہ چیونٹیوں کے بل کو قریة النمل ہی کہا جاتا ہے۔ بذل میں نقل کیا ہے بعض کتب سے کہ عرب لوگ اوطان میں فرق کرتے ہیں چنانچہ مسکن انسان کو وطن اور مسکن ابل کو عطن اور شیر کے لئے عرین اور غابہ اور ہرن کے لئے کناس، اور پرند کے لئے عش اور نمل کے لئے قریہ۔

اس حدیث میں جن نبی کا ذکر ہے ان کے بارے میں بذل میں فتح الباری سے نقل کیا ہے کہ کہا گیا ہے کہ اس سے مراد حضرت عزیر علیہ السلام ہیں، اور دوسرا قول یہ ہے کہ اس سے مراد موسیٰ علیہ السلام ہیں، جن نبی کا قصہ اس حدیث میں مذکور ہے ان کے بارے میں یہ لکھا ہے کہ اس قصہ کا ایک سبب بھی ہے وہ یہ کہ یہ نبی ایک ایسی بستی پر گذر رہے تھے جس پر اللہ تعالیٰ کا عذاب نازل ہوا تھا اور اس کے باشندوں کو ہلاک کر دیا گیا تھا تو یہ اس ویران جگہ کو دیکھ کر متعجب ہوئے اور کھڑے ہوگئے اور باری تعالیٰ کے حضور میں عرض کیا یا رب قد کان فیھم صبیانا و دوابا ومن لم یقترف ذنبا کہ اے اللہ ان ہلاک ہونے والوں میں کچھ بچے بھی ہوں گے اور جانور بھی اور کچھ بے گناہ اور بے قصور، اس کے بعد یہ قصہ پیش آیا، شراح نے لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس قصہ کے ذریعہ ان نبی کو یہ تنبیہ فرمائی کہ جنس موذی کو ہلاک کیا جاتا ہے اگرچہ اس نے ایذار نہ پہنچائی ہو اور اس کی اولاد کو بھی قتل کیا جاتا ہے اگرچہ وہ ایذار کی عمر کو نہ پہنچیں۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنھما قال ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نھی عن قتل اربع من الدواب النملة والنحلة والھدھد والصرد۔

یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے چار جانوروں کے قتل سے منع فرمایا ہے، چیونٹی اور شہد کی مکھی اور پرندوں میں ہدہد اور صرد، ھدھد تو معروف ہے اور صرد کا ترجمہ کرتے ہیں ممولہ سے۔ اور بعض لٹوری سے۔

مصنف نے "باب فی قتل الذر" کے تحت دو حدیثیں ذکر کیں ایک کا تعلق گذشتہ انبیاء کی شریعت سے ہے اور دوسری حدیث کا امت محمدیہ سے، جس نبی نے قریة النمل کا احراق کیا تھا اس کے بارے میں امام نووی فرماتے ہیں کہ اس قصہ سے معلوم

ہوا کہ ان صاحب قصہ نبی کی شریعت میں قتل نمل جائز تھا بلکہ احراق بالنار بھی جائز تھا، اور عتاب اس واقعہ میں نہ تو احراق پر ہے نہ نفس قتل پر بلکہ نملۂ واحدہ سے زائد قتل کرنے پر ہے، لیکن ہماری شریعت میں احراق الحیوان بالنار جائز نہیں اور نہ قتل نمل جائز ہے حدیث ابن عباس کی وجہ سے یعنی اس باب کی حدیث ثانی کی وجہ سے۔ نووی کے اس کلام کے بعد حافظ فرماتے ہیں کہ امام نووی کے علاوہ دوسرے حضرات جیسے خطابی انہوں نے منع کی حدیث کو محمول کیا ہے نمل سلیمانی پر، چنانچہ بغوی فرماتے ہیں کہ نمل صغیر یعنی وہ چھوٹی چیونٹی جس کو ذر کہا جاتا ہے اس کا قتل جائز ہے۔ الی آخر ما فیہ۔ امام نووی نے تو نمل اور ذر میں کوئی فرق نہیں کیا اور مطلقاً چیونٹی کے قتل کو ناجائز قرار دیا لیکن خطابی اور بغوی نے دونوں میں فرق کیا ہے قتل ذر کو جائز اور نمل سلیمانی کو ناجائز قرار دیا، یعنی شافعیہ کے یہاں، اور ملا علی قاری کی رائے بھی یہی ہے چنانچہ وہ حدیث ابن عباس جس میں قتل نملہ سے ممانعت مذکور ہے وہاں لکھتے ہیں کہ منع کا تعلق خاص قسم کی چیونٹی سے ہے اور وہ وہ چیونٹی ہے جو بڑی قسم کی ہوتی ہے جس کی ٹانگیں لمبی لمبی ہوتی ہیں لانہا قلیلۃ الاذی والضرر، اس سے معلوم ہوا کہ حنفیہ کا مذہب بھی وہی ہے جو بغوی اور خطابی کہہ رہے ہیں یعنی قتل ذر کا جواز اس کے موذی ہونے کی وجہ سے اور نمل سلیمانی کے قتل کا عدم جواز اس کے غیر موذی ہونے کی وجہ سے، چنانچہ وہ کاٹتی نہیں بخلاف چھوٹی کیڑی کے جس کو ذر کہتے ہیں وہ موذی ہے اور بہت زور سے کاٹتی ہے، پس ظاہر یہ ہے کہ باب کی پہلی حدیث جس میں کسی نبی کا قصہ مذکور ہے ظاہر یہ ہے کہ وہ کیڑی بھی ذر ہی تھی جس کا قتل ہماری شریعت میں بھی جائز ہے اور باب کی دوسری حدیث ابن عباس والی جس میں "النملہ" کا لفظ مذکور ہے منع کا تعلق اسی سے ہے اس کے غیر موذی ہونے کی وجہ سے یا قلیل الاذی ہونے کی وجہ سے۔

دوسری چیز حدیث میں جو مذکور ہے جس کے قتل سے منع کیا ہے وہ نحلہ یعنی شہد کی مکھی ہے، منع کی وجہ اس میں ظاہر ہے کہ وہ تو انسان کے حق میں مفید اور نافع ہے اور حدیث میں تیسری اور چوتھی چیز ھدھد اور صرد ہے ان دونوں کے قتل سے بھی آپ نے منع فرمایا، بذل میں ہے لعدم اضرارھما ولیس فی قتلھما فائدۃ اما اذا اخذھما لیذبحھما للاکل فلا باس، یعنی ویسے ہی مار ڈالنے میں کوئی فائدہ نہیں بلکہ اضاعت ہے لیکن اگر کوئی شخص ان کو ذبح کرکے کھانے کی نیت سے تو وہ امر آخر ہے اھ۔

ان دونوں پرندوں کی حلت مختلف فیہ ہے جیسا کہ ہامش بذل میں ہے، حنفیہ کے نزدیک دونوں حلال تو ہیں لیکن مکروہ، نقلہ ابن عابدین عن "غرر الافکار" اور ابن قدامہ نے امام احمد سے ھدھد اور صرد دونوں کے بارے میں حلت نقل کرنے کے بعد کہا ہے کہ امام احمد سے دوسری روایت ان دونوں کی تحریم کی ہے، اور علامہ دمیری نے حیاۃ الحیوان میں اصح قول ان دونوں ہی کے بارے میں حرمت کا لکھا ہے[1]، اس باب کی آخری حدیث: کنا مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

---

[1] ولفظہ ھکذا: الاصح تحریم اکلہ لنھی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عن اکلہ لانہ منتن الریح ویقتات الدود، وقیل یحل اکلہ لانہ یحکی عن الشافعی ←

فانطلق لحاجتہ فرأینا حمرۃ الخ یہ حدیث یہاں بسندہ ومتنہ مکرر ہے اس سے پہلے کتاب الجہاد باب کراھیۃ حرق العدد بالنار میں گذر چکی، اور ایک روایت تقریباً اسی کے ہم معنی پرندہ کے چوزوں کے بارے میں کتاب الجنائز کے شروع میں بھی گذر چکی ہے ایک حدیث کے ضمن میں جو دیکھنا چاہے اس کو بھی دیکھ لے۔

باب فی قتل الضفدع

عن عبد الرحمن بن عثمان ان طبیبا سأل النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عن ضفدع یجعلها فی دواء فنهاه النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عن قتلها۔

یعنی ایک طبیب نے آپ سے مینڈک کے بارے میں کسی دوا میں ملانے کے متعلق سوال کیا تو آپ نے اسکے قتل سے منع کر دیا، هو الطهور ماؤہ والحل میتتہ کتاب الطہارۃ میں اس حدیث کی شرح میں میتۃ البحر کے بارے میں امام شافعی کا ایک قول یہ گذرا ہے کہ سب حلال ہے سوائے ضفدع کے اسی حدیث کی بنا پر، بذل میں ضفدع کے بارے میں لکھا ہے کہ کہا گیا ہے کہ ضفدع ابراہیم علیہ السلام کی آگ کو بجھانے کے لئے پانی لے کر آتا تھا (بخلاف وزغ کے کما مر) ویقال انها اکثر الدواب تسبیحاً، کہ تمام جانوروں میں سب سے زیادہ اللہ تعالیٰ کی تسبیح کرتا ہے، بذل میں حضرت گنگوہی کی تقریر سے لکھا ہے کہ اس حدیث میں جس دوا کا ذکر ہے جس میں ضفدع کے ملانے سے منع کیا گیا ہے اس سے کھانیکی دوا مراد ہے اھ گویا انتفاع بغیر الاکل جائز ہے۔

باب فی الخذف

عن عبد اللہ بن مغفل رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال نهى رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عن الخذف، قال انه لا یصید صیدا ولا ینکأ عدوا، وانما یفقأ العین ویکسر السن۔

خذف کہتے ہیں کوئی چھوٹی سی کنکری یا گٹھلی دو انگلیوں (سبابتین) کے درمیان رکھ کر یا مسبحہ اور ابہام کے درمیان رکھ کر پھینکنا، حضرت عبد اللہ بن مغفل رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد نقل فرماتے ہیں کہ آپ نے خذف سے منع فرمایا ہے اور فرمایا کہ نہ تو اس سے کوئی شکار ہوتا ہے اور نہ یہ دشمن کو زخمی کرتا ہے، ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ کسی کی آنکھ میں لگ کر اس کو پھوڑ دے یا کسی کے دانت توڑ دے، یعنی خذف میں نفع کچھ نہیں، ضرر کا اندیشہ ہے،

ـــــ وجوب الفدیۃ فیہ وعندہ لا یفدی الا الماکول یعنی امام شافعی سے منقول ہے کہ اگر محرم اس کا شکار کرے تو اس میں فدیہ واجب ہے اور فدیہ ان کے نزدیک ماکول ہی جانور میں ہوتا ہے دلیل ان کی روایت ثانیہ یعنی حلت کی ہے، وکتب فی بیان الصرد: الاصح تحریم اکلہ لما رواہ الامام احمد وابوداؤد وابن ماجہ۔ وذکر حدیث الباب۔ وقیل انہ یوکل لان الشافعی اوجب فیہ الجزاء علی المحرم اذا قتلہ وبہ قال مالک اھ۔

وہ جو آپ نے فرمایا کہ نہ تو اس سے کوئی شکار ہوتا ہے یعنی اس کا مقصود اس سے شکار کرنا ہوتا ہی نہیں، اور اگر وہ کسی جانور کے لگ کر اس کا شکار ہو بھی جائے تو ایسا شکار حلال نہیں موقوذ ہونے کی وجہ سے، بخلاف ترامی کے یعنی تیر اندازی کی مشق کے کہ وہ سراسر مفید ہے جیسا کہ حدیث میں آتا ہے الا ان القوۃ الرمی، کہ اس میں دشمن کے لئے تیاری ہے۔

خذف کا ذکر کتاب الحج میں رمی کے بیان میں گذر چکا مثل حصی الخذف، خذف عام طور سے لڑکے ہی کھیلتے ہیں تو گویا اس میں بچوں کو منع کیا گیا ہے اس حرکت سے کہ یہ خلاف ادب ہے اور یہ کتاب ہے بھی کتاب الادب،

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی الختان

ختان کا ذکر اس سے پہلے کتاب الطہارۃ ابواب السواک میں عشر من الفطرۃ الحدیث کے ذیل میں آچکا ہے اس کا حکم بھی وہاں گذر چکا، اور دوسری مرتبہ اس کا ذکر ابواب الغسل اذا التقی الختانان وجب الغسل میں بھی گذر گیا، یہاں پر اسکے بارے میں حدیث الباب میں ایک اور چیز اور ایک خاص ادب ذکر کیا گیا ہے۔

نا محمد بن حسان نا عبد الوھاب الکوفی عن عبد الملک بن عمیر، بعض نسخوں میں اسی طرح ہے "نا عبد الوہاب" لیکن یہ غلط ہے اس لئے کہ رواۃ میں کوئی عبد الوہاب کوفی نہیں ہے اور نہ اس نام کا کوئی راوی عبد الملک بن عمیر کے تلامذہ میں ہے، اور صحیح وہ ہے جو بعض دوسرے نسخوں میں ہے: "قال عبد الوہاب: الکوفی"، اور مطلب اس کا یہ ہے کہ مصنف کے اس حدیث میں دو استاذ ہیں سلیمان اور عبد الوہاب ان دونوں میں سے محمد بن حسان کی صفت "الکوفی" صرف عبد الوہاب نے ذکر کی سلیمان نے نہیں۔

عن ام عطیۃ الانصاریۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان امرأۃ کانت تختن بالمدینۃ فقال لہا النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: لا تنہکی فان ذلک احظی للمرأۃ واحب الی البعل۔

ام عطیہ انصاریہ جن کا نام نُسیبہ ہے یا نُسَینہ، جن کے بارے میں کتاب الجنائز میں یہ گذرا ہے کہ یہ غسل میت کا طریقہ خوب اچھی طرح جانتی تھیں اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں عورتوں کو غسل دیا کرتی تھیں حتیٰ کہ ابن سیرین رح نے ان کی خدمت میں جا کر ان سے غسل میت کا طریقہ سیکھا۔ یہ یوں فرما رہی ہیں کہ مدینہ منورہ میں ایک عورت تھی جو ختنہ لڑکیوں کا کیا کرتی تھی تو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس سے فرمایا کہ تو لڑکیوں کے ختنہ کرنے میں مبالغہ نہ کیا کر بلکہ معمولی سے قطع پر اکتفار کیا کر اس لئے کہ یہ عدم مبالغہ فی الختان عورت کے لئے زیادہ باعث لذت ہے اور مرد کو زیادہ محبوب، عورت کی شرمگاہ کے اوپر ایک کھال کا ٹکڑا سا ہوتا ہے عرف الدیک یعنی مرغے کی کلغی کی طرح، لڑکی کے ختنہ میں اسی کو قطع کیا جاتا ہے، اس کے بارے میں آپ نے اس عورت کو جو یہ کام کرتی تھی یہ ہدایت فرمائی ہے کہ اس کے کاٹنے میں

مبالغہ نہ کیا کر تھوڑا سا حصہ اس کا کاٹ کر کچھ باقی رہنے دیا کر، "نھک" کے معنی کسی کام کو مبالغہ کے ساتھ کرنا۔ بخلاف لڑکے کے ختنہ کے کہ وہ اچھی طرح ہونی چاہیئے جس سے پورا حشفہ ظاہر ہو جائے۔ لڑکی کے ختنہ میں خفض اور خفاض کا لفظ استعمال ہوتا ہے، اور لڑکے میں ختن اور ختان، اسی لئے لڑکیوں کے ختنہ کرنے والی کو خافضہ کہتے ہیں، اس عورت کا نام بھی جو خافضہ تھی ام عطیہ ہی تھا چنانچہ مستدرک حاکم کی روایت میں ہے عن الضحاک بن قیس کان بالمدینۃ امرأۃ یقال لہا ام عطیۃ تخفض الجواری فقال لہا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یا ام عطیۃ اخفضی ولا تنہکی فانہ انضر للوجہ واحظی عند الزوج یہاں پر ابوداؤد کی روایت میں حدیث کو روایت کرنے والی ام عطیۃ الانصاریہ ہیں وہ یوں فرماتی ہیں کہ مدینہ میں ایک عورت تھی جو لڑکیوں کے ختنہ کیا کرتی تھی اور ابھی حاکم کی روایت سے یہ گذرا ضحاک بن قیس کہتے ہیں کہ مدینہ منورہ میں ایک عورت تھی جس کو ام عطیہ کہا جاتا تھا وہ لڑکیوں کے ختنہ کیا کرتی تھی، ممکن ہے کہ یہاں ابوداؤد میں امرأۃ کانت تختن بالمدینۃ کا مصداق خود یہی ام عطیہ الانصاریہ ہوں جو راوی حدیث ہیں انہوں نے اپنے آپ کو غائب سے تعبیر کیا اور اپنا خافضہ ہونا ظاہر نہیں کیا، اسد الغابہ میں ام عطیۃ الانصاریہ الخافضہ کا ترجمہ مستقل ہے اور ام عطیۃ الانصاریہ جن کا نام نُسیبہ ہے اور یہ کہ وہ اموات کو غسل دیا کرتی تھیں ان کا ترجمہ الگ ہے لیکن ام عطیہ خافضہ کے ترجمہ میں یہ لکھا ہے قال ابو موسیٰ: واظنہا المذکورۃ یعنی ام عطیۃ نُسیبۃ التی یاتی ذکرہا بعد ہذہ اھ واللہ تعالیٰ اعلم۔

قال ابوداؤد: روی عن عبید اللہ بن عمر عن عبد الملک بمعناہ واسنادہ، بذل میں لکھا ہے کہ اکثر نسخوں میں اسی طرح ہے عن عبید اللہ بن عمر۔ بدون الواو۔ اور بعض نسخوں میں عبید اللہ بن عمرو ہے بفتح العین مع الواو وھو الصواب لانہ عبید اللہ بن عمرو بن ابی الولید الاسدی مولاھم ابو وھب الجزری الرقی، روی عن عبد الملک بن عمیر اھ

قال ابوداؤد: ولیس ھو بالقوی، یعنی یہ حدیث قوی نہیں ہے جس کی وجہ خود مصنف نے بیان کی جیسا کہ بعض نسخوں میں ہے: قال ابوداؤد محمد بن حسان مجہول۔

فائدہ: حاشیۂ بذل میں ہے: ثم فی ختانہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ثلاثۃ اقوال بسطہا صاحب الخمیس ص۲۰۴ ج۱ واجملہا ابن القیم ص۱۹ وحکی عن کمال الدین ابن العدیم انہ ختن علی عادۃ العرب وکان عموم ہذہ السنۃ للعرب قاطبۃ مغنیا عن نقل معین فیہا، یعنی ابن العدیم کی رائے یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی ختنہ پیدائش کے بعد حسب عادت عرب کی گئی، اور چونکہ ختنہ کا طریق عربوں میں عام تھا اس لئے اس کے لئے مستقل نقل کی کوئی حاجت نہیں سمجھی گئی، اسی طرح شامی ص۵۲۵ ج۵ میں ہے الاشبہ بالصواب انہ علیہ السلام لم یولد مختونا یعنی صحیح یہی ہے کہ آپ قدرۃ اور پیدائشی مختون نہیں تھے۔

باب ماجاء فی مشی النساء فی الطریق

اور ایک نسخہ میں ہے، فی مشی النساء مع الرجال فی الطریق۔

عن حمزة بن ابی اُسَید الانصاری عن ابیه انه سمع رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم یقول وهو خارج من المسجد فاختلط الرجال مع النساء فی الطریق فقال رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم للنساء استاخرن فانه لیس لکن ان تحققن الطریق، علیکن بحافات الطریق، فکانت المرأة تلصق بالجدار حتی ان ثوبها لیتعلق بالجدار من لصوقها به۔

حمزة بن ابی اُسید روایت کرتے ہیں اپنے باپ ابو اسید انصاری سے۔ یہ اُسید بضم الہمزة صحیح ہے بعض نے بفتح الہمزة ضبط کیا ہے وہ صحیح نہیں قاله المنذری، اسی طرح سند میں عن شداد بن ابی عمرو بن حماس، اس میں حماس بکسر الحاء المہملة ہے کما فی البذل، بعض کتابوں میں اس کو کاتب کے قلم سے حمّاس لکھا ہے وہ صحیح نہیں۔

ابو اُسید انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے جبکہ آپ مسجد سے نکل رہے تھے اور حال یہ کہ راستہ میں مرد عورتوں کے ساتھ مخلوط ہوگئے تھے آپ کو یہ فرماتے ہوئے سنا عورتوں کو خطاب کرتے ہوئے کہ مردوں سے پیچھے رہو اور دوسری ہدایت یہ فرمائی کہ تمہارے لئے مناسب نہیں کہ حاقّ الطریق میں چلو یعنی سڑک کے بیچ میں، تمہارے لئے ضروری ہے کہ سڑک کے کناروں کو اختیار کرو، راوی کہتا ہے کہ آپ کی اس ہدایت کے بعد میں نے ہر ایک عورت کو دیکھا کہ وہ دیوار سے مل کر چلتی تھی یہاں تک کہ اس کے کپڑے دیوار سے لگ جاتے تھے۔

عن نافع عن ابن عمر رضی الله تعالیٰ عنهما ان النبی صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم نهی ان یمشی یعنی الرجل بین المرأتین۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے منع فرمایا اس بات سے کہ مرد دو عورتوں کے درمیان چلے، یعنی راستے میں چلتے وقت مرد کو عورتوں سے علیحدہ ہو کر چلنا چاہیئے۔

باب فی الرجل یسب الدهر

حدثنا محمد بن الصباح بن سفیان وابن السرح قالا نا سفیان عن الزهری عن سعید عن ابی هریرة رضی الله تعالیٰ عنه عن النبی صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم یوذینی ابن آدم یسب الدهر وانا الدهر بیدی الامر اقلب اللیل والنهار، قال ابن السرح عن ابن المسیب مکان سعید عن النبی صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم

اسکے بعد بعض نسخوں میں یقول اللہ عزوجل ہے یعنی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اللہ تعالیٰ کا قول نقل فرما رہے ہیں لہٰذا یہ حدیث حدیث قدسی ہوئی، مضمون حدیث یہ ہے حضور فرما رہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ شانہ یوں فرماتے ہیں کہ ابن آدم مجھ کو اذیت پہنچاتا ہے (وہ کیسے) کہ زمانہ کو گالی دیتا ہے برا بھلا کہتا ہے حالانکہ زمانہ تو میں ہی ہوں، یعنی زمانہ کو جن کاموں اور حالات کی وجہ سے وہ برا کہتا ہے ان افعال اور حالات کا پیدا کرنے والا تو میں ہی ہوں جملہ امور

میرے ہی ہاتھ میں ہیں دن اور رات کی گردش میری طرف سے ہے، یعنی بعض لوگوں کی عادت ہوتی ہے کہ مصائب کے پیش آنے کے وقت زمانہ کو برا بھلا کہنے لگتے ہیں، یا خیبۃ الدھر، وائے ناکامی زمانہ، علامہ عینی نے امام خطابی سے نقل کیا کہ اہل جاہلیہ مصائب وحوادث کی نسبت دھر کی طرف کرتے تھے اور اس طرح کے لوگوں کے دو فرقے تھے ایک فرقہ تو وہ تھا جس کا اللہ تعالیٰ پر ایمان نہیں تھا اس کو پہچانتے ہی نہیں تھے سوائے دھر اور لیل ونہار کے تو وہ تمام ناگوار اور مکروہ چیزوں کو زمانہ ہی کی طرف منسوب کیا کرتے تھے، اس عقیدہ کے ساتھ کہ یہ زمانہ ہی کا فعل ہے، یہ فرقہ تو وہی ہے جس کو دھریہ کہا جاتا ہے جن کا مقولہ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں یہ نقل کیا ہے وما یھلکنا الا الدھر اور ایک فرقہ وہ تھا جو خالق اشیاء کو پہچانتا تھا اور اس کا قائل تھا لیکن وہ مصائب اور ناگوار امور کو اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کرنا پسند نہیں کرتا تھا بلکہ ان کی نسبت دھر اور زمان کی طرف کرتا تھا، اور یہ دونوں ہی فریق اس بات میں مشترک تھے کہ دھر یعنی زمانہ کی مذمت اور اس کو گالی دیتے تھے، تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ایسا کہنے سے منع کیا کہ زمانہ کو گالی دینا تو گویا اللہ تعالیٰ کو گالی دینا ہے اسلئے کہ جن ناگوار امور کو زمانہ کی طرف سے سمجھ کر زمانہ کو برا کہا جا رہا ہے وہ ناگوار امور اور مصائب زمانہ سے نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں اس لئے یہ گالی زمانہ کی طرف سے لوٹ کر اللہ تعالیٰ کی طرف پہنچتی ہے

وانا الدھر کو دو طرح پڑھا گیا ہے مرفوع اور منصوب، راجح ان میں سے رفع ہی ہے اور یہ مبتدا خبر ہے کہ زمانہ میں ہی ہوں یعنی زمانہ میں انقلابات اور تغیرات لانے والا میں ہی ہوں، ای انا خالق الدھر ومقلبہ (بذل) اور دھر کو منصوب پڑھا گیا ہے اس کو ظرف قرار دیتے ہوئے، یعنی جملہ امور میرے ہاتھ میں ہیں ہمیشہ سے طول الدھر اور تقلیب لیل ونہار میں ہی کرتا ہوں، علماء فرماتے ہیں کہ جو شخص افعال یعنی تغیرات وانقلابات میں سے کسی ایک کی نسبت زمانہ کی طرف حقیقۃً کرے گا تو اس سے کفر لازم آجائیگا اور جس شخص کی زبان پر یہ لفظ بغیر قصد اور عقیدہ کے آجائے تو وہ کافر نہ ہوگا بلکہ یہ قول اس کے لئے مکروہ ہوگا اہل کفر کے ساتھ مشابہت کیوجہ سے اس اطلاق میں اور اسی طرح مطرنا بنوء کذا کا حکم ہے

قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ بعض وہ علماء جو غیر محقق ہیں انہوں نے یہ بات کہی کہ دھر اللہ تعالیٰ کے اسماء میں سے ہے اور یہ غلط ہے دھر اللہ تعالیٰ کے اسماء میں سے نہیں ہے فان الدھر مدۃ زمان الدنیا اس لئے کہ دھر تو اس دنیا کے زمانہ کی مدت کا نام ہے۔

یہاں ابھی دو باتیں باقی ہیں، اول یہ کہ اللہ تعالیٰ کو ایذاء پہنچانے کا کیا مطلب؟ اسلئے کہ ایذاء مستلزم ہے تأذی کو، ایذاء کے معنی ہیں تکلیف پہنچانا جس کے لئے تأذی یعنی تکلیف کا پہنچنا اور اس سے متأثر ہونا لازم ہے حالانکہ تأذی مقولۂ انفعال سے ہے اور حق تعالیٰ شانہ کی صفت یہ ہے کہ وہ فعّال لما یرید ہے اور وہ فاعل مختار ہے نہ کہ منفعل (دوسرے کے فعل کا اثر قبول کرنے والا) اللہ تعالیٰ تو ہر چیز میں مؤثر ہیں نہ کہ اس سے متأثر، اس کا جواب یہ ہے جیسا کہ امام نووی نے فرمایا قولہ یؤذینی من الایذاء معناہ یعاملنی معاملۃ توجب الاذی فی حقکم یعنی مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے فرمان کا کہ ابن آدم

میرے ساتھ ایسا معاملہ کرتا ہے جو خود ان کے اعتبار سے سبب ایذا ہے یعنی اگر کوئی انسان کسی دوسرے ایسے انسان کے ساتھ جو اس کا محسن اعظم و مربی ہو ایسا گستاخانہ معاملہ کرے تو یقیناً اس کو اس سے اذیت ہوگی۔ اور بعض حضرات نے ایسا لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو ایذا پہنچانے کا مطلب ان افعال کا ارتکاب ہے جو اس کو ناپسند ہیں ورنہ اللہ تعالیٰ شانہ کو کون ایذا پہنچا سکتا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ ہم نے اوپر کہا کہ یہ حدیث حدیث قدسی ہے[1]، حدیث قدسی کسے کہتے ہیں اور اس میں اور قرآن میں کیا فرق ہے، جواب: حدیث قدسی وہ حدیث ہے جس کی نسبت حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اللہ تعالیٰ کی طرف کریں کہ اللہ تعالیٰ یہ فرماتا ہے، حدیث قدسی میں مضمون حق تعالیٰ شانہ کی طرف سے ہوتا ہے اور الفاظ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ہوتے ہیں تو گویا حدیث قدسی کی حقیقت وحی غیر متلو ہے، اس کے بعد سمجھئے کہ قرآن اور حدیث قدسی میں علماء نے کئی طرح فرق لکھا ہے (۱) قرآن قطعی ہے اور حدیث قدسی غیر قطعی، (۲) قرآن معجز ہے اور حدیث قدسی غیر معجز (۳) قرآن کریم متلو ہے یعنی جس کی نماز میں تلاوت کی جاتی ہے اور حدیث قدسی غیر متلو ہے۔ (۴) قرآن کریم منزل من اللہ تعالیٰ ہے یعنی بلفظہ ومعناہ، اور حدیث قدسی غیر منزل من اللہ ہے کیونکہ اس میں الفاظ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ہیں، بہت سے حضرات محدثین نے صرف احادیث قدسیہ کو یکجا جمع کیا ہے اور یہ مطبوعہ کتابیں ملتی بھی ہیں ان ہی حضرات میں سے ایک مجموعہ ابن عربی کا ہے جس میں انہوں نے سو احادیث قدسیہ جمع کی ہیں اور ایسے ہی شیخ عبد الغنی نابلسی کا بھی ہے ایک مجموعہ ہے، اور اسی طرح ایک مجموعہ ملا قاری رحمہ اللہ تعالیٰ کا ہے اور ان ہی میں سے علامہ عبد الرؤف المناوی بھی ہیں۔

---

[1] الفرق بين الحديث القدسي والقرآن.

(لابن القيم الجوزي) باثني عشر وجهاً (۱) جواز تلاوته وروايته للجنب دون القرآن۔ (۲) يجوز للمحدث مس محله المكتوب وكتابته دون القرآن۔

(۳) انه لا ينعقد الصلوة به ولا يسقط به فرض القراءة۔ (۴) انه لا يلحق بالمصحف ولا يدخل فيه۔

(۵) انه لا يسمى قرآناً۔ (۶) انه لا ينسخ به القرآن عند من يقول السنة لا تنسخ القرآن۔ (۷) انه لا يضمن لتاليه بكل حرف عشر حسنات۔

(۸) من منع بيع المصحف وشرائه كاحمد والشافعي في المشهور عنه وجمهور السلف لا يمنع لبيع من الكتاب المتضمن لهذه الآثار وشراه بل هو عنده بمنزلة كتب الحديث۔ (۹) انه يجوز روايته بالمعنى عند من يجوز رواية الحديث بالمعنى بخلاف القرآن۔

(۱۰) انه لم يقع به التحدي والاعجاز ولا ببعضه كما وقع بالقرآن وبعشر سور منه وبسورة واحدة منه ولهذا لا يسمى الجملة منه آية ولا سورة باتفاق المسلمين

(۱۱) انه نعمل منه بما روي باخبار الاحاد وثبت بها والقرآن يشترط نقله بالتواتر۔

(۱۲) انه يجوز نسخه بالسنة ويكون حكمه في ذلك حكم نسخ السنة بالسنة والله اعلم بالصواب۔ (لابن القيم الجوزي)

سند کے اخیر میں ہے، قال ابن السرح عن ابن المسیب مکان سعید، مصنف کے اس حدیث میں دو استاد ہیں محمد بن الصباح اور احمد بن عمرو بن السرح، امام ابوداؤد فرمارہے ہیں اوپر سند میں جو "عن سعید" آیا ہے تو یہ لفظ محمد بن الصباح کے ہیں اور میرے دوسرے استاد ابن السرح نے بجائے عن سعید کے عن ابن المسیب کہا۔

اب یہاں کتاب میں آخری لفظ سعید ہے اسی پر کتاب ختم ہے تو اب یہ سمجھئے کہ براعت اختتام اسی میں ہے، اللہ تعالیٰ ہمیں اور سب قارئین کتاب کو دارین کی سعادت سے نوازے۔ آمین ثم آمین۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی، قالہ المنذری۔

وھذا آخر ما اردت ایرادہ فی ھذا الشرح وقد تم بہ ھذا الشرح بعون اللہ تعالیٰ وتوفیقہ، فالحمد للہ اولاً وآخراً والصلوٰۃ والسلام علی سیدنا محمد وآلہ وصحبہ سرمداً ودائماً۔

چونکہ اس شرح کی تکمیل بذل المجہود کی طرح مدینہ منورہ میں ہوئی اور اس پوری شرح میں بذل المجہود شریف من اولہ الی آخرہ ہمارے سامنے رہی اور درحقیقت الدر المنضود کا جو کچھ فیض اور نفع ہے وہ سب ہمارے شیخ ومرشد شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب المہاجر المدنی نور اللہ تعالیٰ مرقدہ اور ان کے شیخ ومرشد یعنی صاحب بذل المجہود المحدث الکبیر والفقیہ النبیل رئیس المناظرین حضرت مولانا خلیل احمد انبہٹوی سہارنپوری المہاجر المدنی قدس سرہ ہی کی طرف منسوب ہے اسی لئے حضرت نے بذل کے اخیر میں جو عبارت تحریر فرمائی اس کو یہاں استبراکاً نقل کراتا ہوں۔

قد تم وکمل بتوفیق اللہ سبحانہ وتعالیٰ وحسن تسدیدہ فی المدینۃ المنورۃ فی روضۃ من ریاض الجنۃ عند قبر سید ولد آدم بل سید الخلق والعالم بتاریخ احد وعشرین من شھر شعبان سنۃ خمس واربعین ثلاث مئۃ والف من ھجرۃ النبی الامین اللھم تقبلہ منا کما تقبلت من عبادك المقربین الصالحین واجعلہ خالصاً لوجھك الکریم واغفر لنا ما وقع منا من الخطأ والزلل وما لا ترضی بہ من العمل فانك عفو کریم رب غفور رحیم۔

الدر المنضود علیٰ سنن ابی داؤد کی یہ جلد سادس جو کہ آخری جلد ہے آج ۲۰ ذی الحجہ ۱۴۲۴ھ بروز چہارشنبہ بوقت دوپہر بارہ بجکر دس منٹ پر مدینہ منورہ میں پوری ہوئی، آخر کی تین جلدیں بفضلہ تعالیٰ مدینہ منورہ میں لکھی گئیں عزیز گرامی قدر مولانا مولوی حبیب اللہ چمپارنی ثم المدنی خادم خاص حضرت شیخ نور اللہ مرقدہ کے تعاون کیساتھ جمع مواد اور املاء وتحریر میں، فجزاہ اللہ تعالیٰ وسائر من اعاننی فی ھذا التالیف احسن الجزاء ورزقنی وایاھم لما یحبہ ویرضاہ۔

محمد عاقل عفا اللہ عنہ

۲۰/۱۲/۱۴۲۴ھ